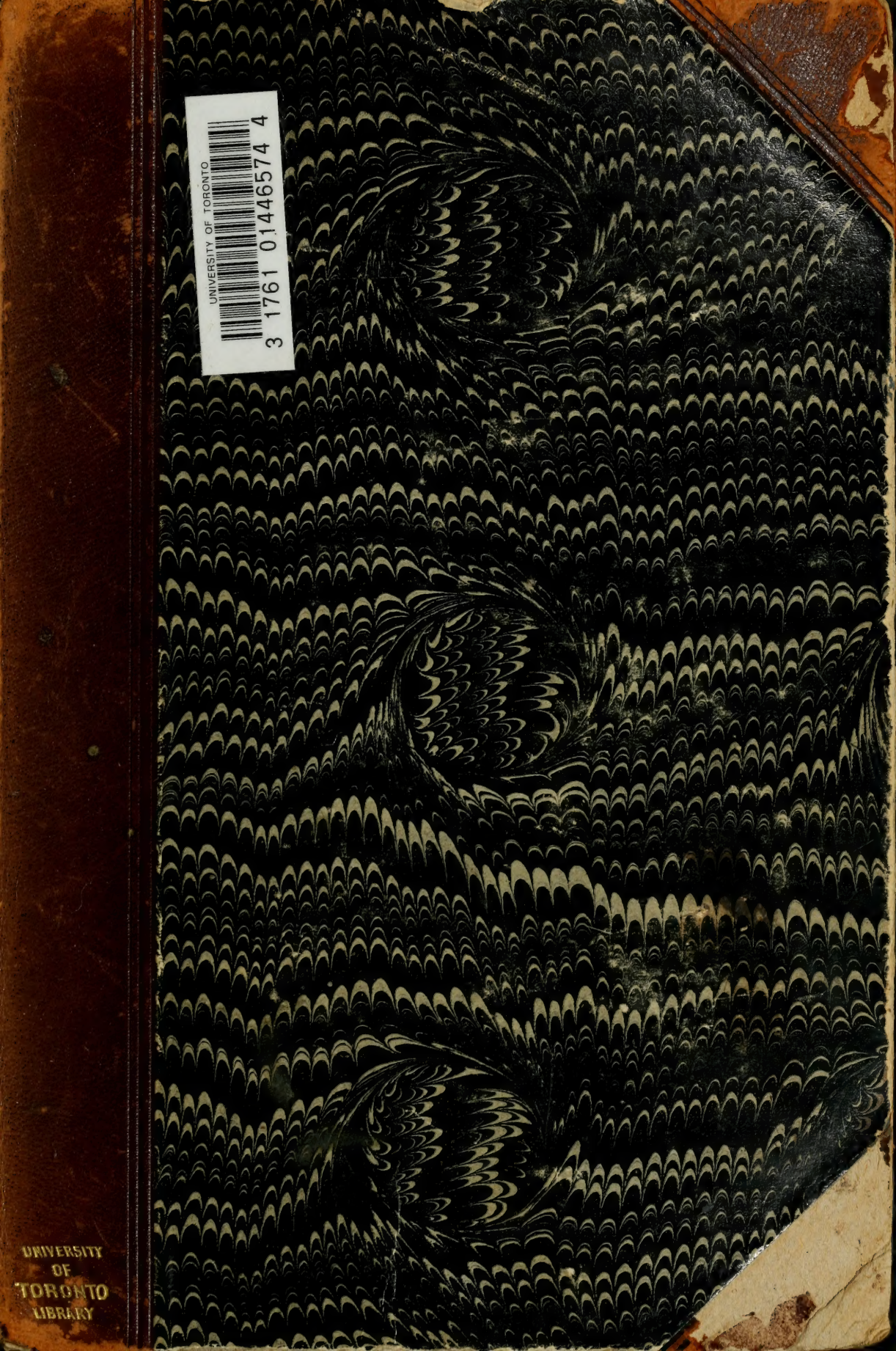
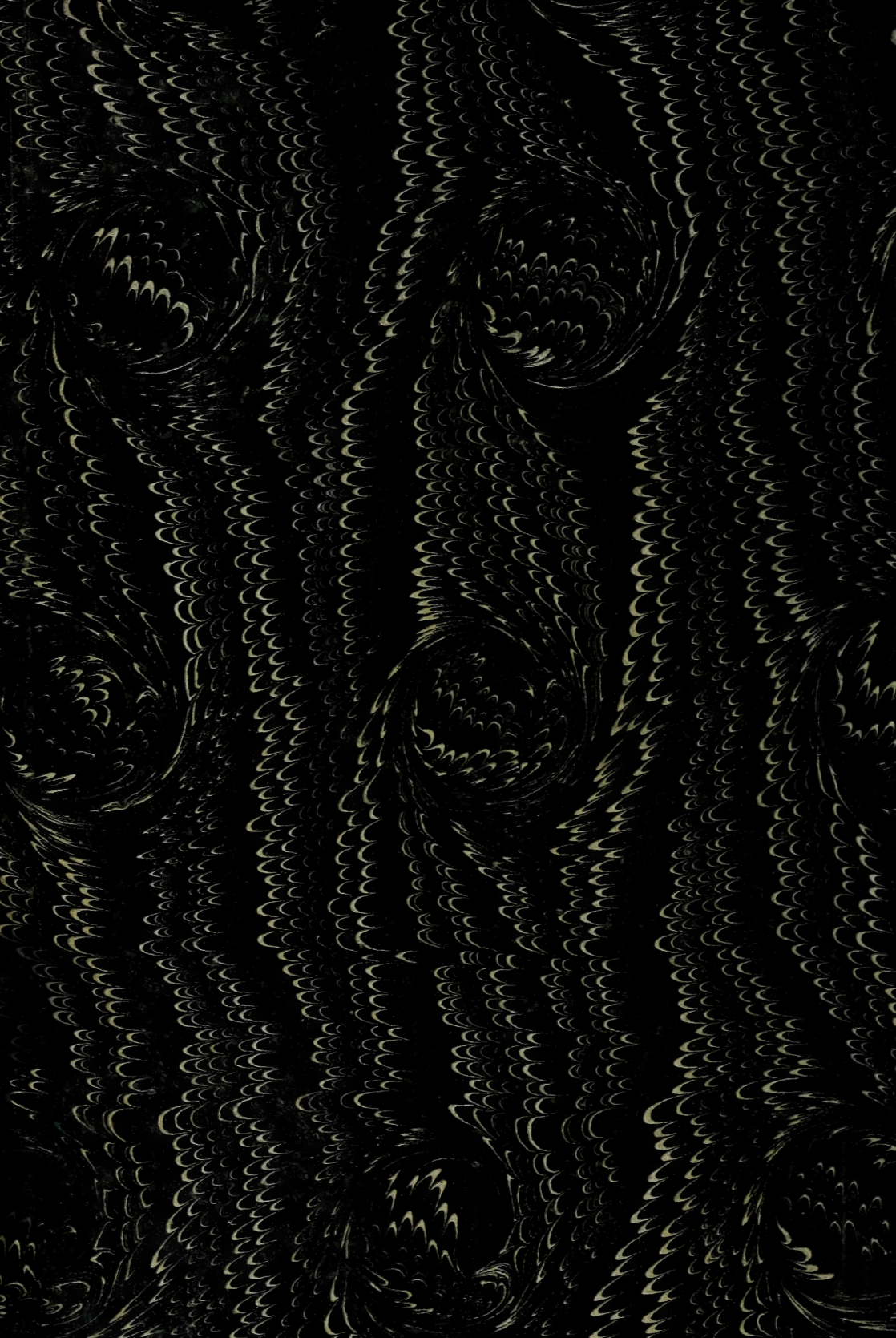
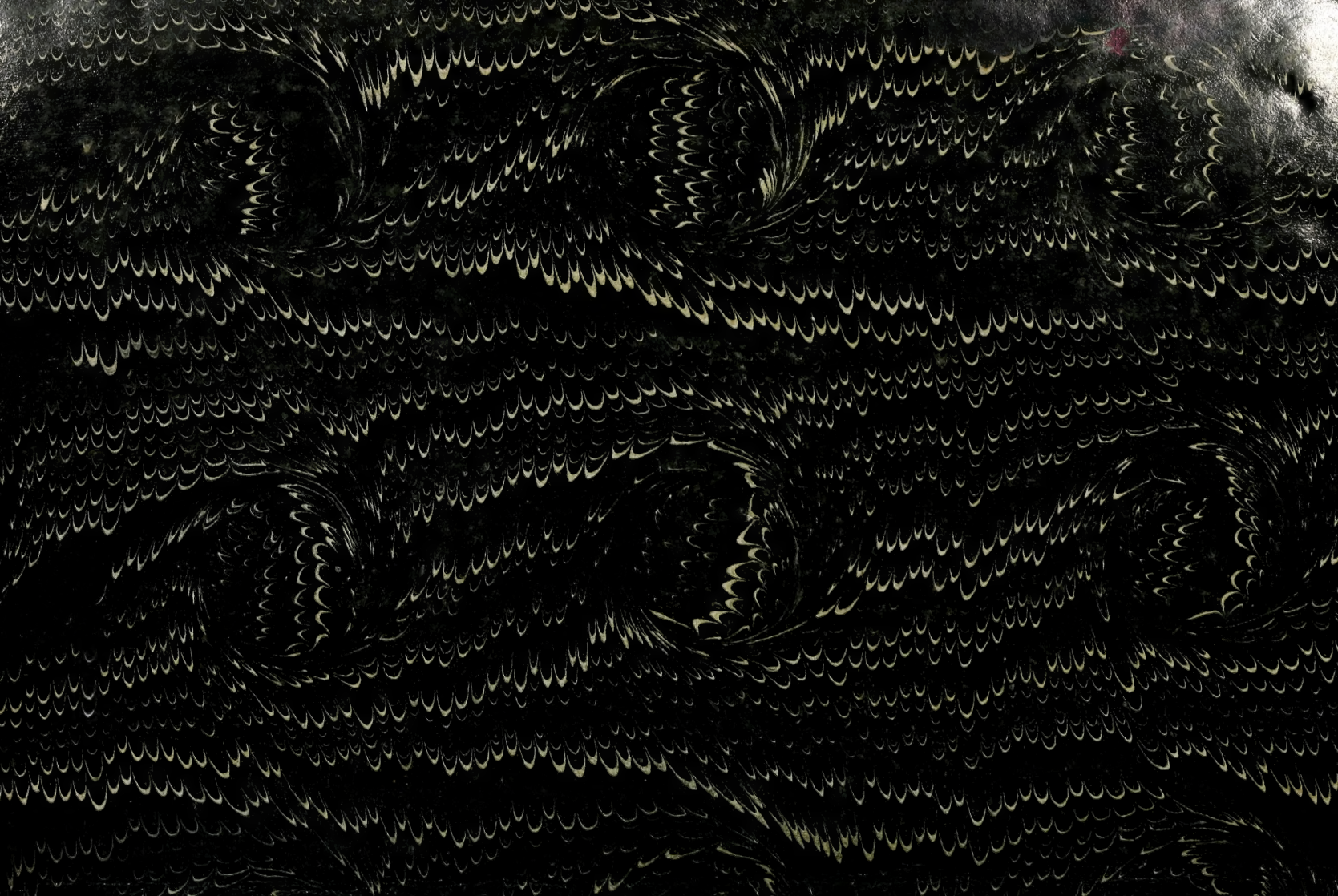

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01446574 4
UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY





Bible Comment. N. T.

Handkommentar

zum

ALTEN TESTAMENT.

In Verbindung mit anderen Fachgelehrten

herausgegeben von

D **W. Nowack**
o. Prof. d. Theol. in Strassburg i. Els.

I. Abteilung, *Die historischen Bücher*, 2. Band.

Exodus-Leviticus-Numeri

übersetzt und erklärt

von

D Dr. **Bruno Baentsch,**
o. Prof. d. Theol. an d. Univ. Jena.

Göttingen
Vandenhoeck und Ruprecht
1903.

95505
31/3/59

Das Recht der Übersetzung behält sich die Verlagsbuchhandlung vor.

Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth, Göttingen.

Vorwort.

Die Erklärung zum Exodus war bereits in der ersten Hälfte Februar 1899 im Druck vollendet. Im Herbst 1900 wurde die Erklärung von Exodus und Leviticus veröffentlicht. Jetzt endlich darf nun auch die Erklärung von Numeri mit der Gesamteinleitung in die drei mittleren Bücher in die Öffentlichkeit ausgehen. Die unverhältnismässig lange Zeit, die dieser letzte Teil auf sich hat warten lassen, erklärt sich aus der Überbürdung des Verf. mit Berufsgeschäften. Der Druck hat im September 1902 begonnen und hat sich bis in den Oktober dieses Jahres hineingezogen. Die Erklärung lag übrigens bereits im Juli d. J. im Druck vor, so dass Verf. Holzingers vor Kurzem erschienenen Kommentar zu Numeri für sie nicht mehr hat verwerten können. Dagegen war eine Verwertung seiner Resultate, resp. Auseinandersetzung damit für die Einleitung noch möglich.

Bei der jahrelangen Beschäftigung mit den Pentateuch-Problemen und dem immer erneuten Durchkneten derselben versteht es sich von selbst, dass frühere Überzeugungen hier und da modifiziert und manche Behauptungen als nicht mehr haltbar erkannt wurden. Wo der Verf. seine Meinung geändert, modifiziert oder eine andre als mindestens gleichwertig erkannt hat, hat er es in der Einleitung deutlich ausgesprochen und die Begründung dafür gegeben. Es handelt sich im wesentlichen um die Beurteilung von Ex 24 1f. 9—11 Ex 34 1—6 und Num 26 in seinem Verhältnisse zu Num 1. Der Leser wird gebeten, die betreffenden Stellen im Kommentar nicht ohne die entsprechenden Stellen in der Einleitung zu lesen. Dass Verf. den scharfsinnigen Darlegungen von Holzinger manchen tieferen Einblick verdankt, möchte er hier dankbar aussprechen, zugleich aber betonen, dass sich ihm seine Grundanschauung von der Schichtung der Quellen namentlich in der schwierigen Partie Ex 19—34 bei jeder neuen Durchprüfung im wesentlichen von neuem bewährt hat.

Besonders ausführlich hat der Verf. die Einleitung gestalten zu müssen geglaubt. Namentlich hat er Wert darauf gelegt, die ursprünglichen Erzählungsfäden aus ihrer wechselseitigen Verschlingung herauszulösen und sie in ihrer ursprünglichen Gestalt — soweit das überhaupt noch möglich ist — dem Leser darzubieten. Wenn irgendwo, tut das in den mittleren Büchern des Pentateuchs not, wo sie vielfach noch verschlungener als in der Genesis sind und sich zudem alle Augenblicke unter den oft chaotischen Massen der eingefügten Gesetze verlieren. Dass übrigens in der Übersetzung die Quellen nicht durch verschiedene Typen, sondern nur durch Verwendung von Siglen kenntlich gemacht sind,

entsprach dem ursprünglich für den Handkommentar aufgestellten Plane, von dem abzuweichen für den Verf. ein dringendes Bedürfnis nicht vorlag.

Im Übrigen mag das Buch für sich selber reden. Möge es mit all seinen Schwächen und Unvollkommenheiten auch an seinem Teile der Wahrheit einen Dienst tun.

Um die Korrektur des letzten Teiles und die Herstellung des Registers hat sich Herr Kollaborator Arno Heerdegen in Weimar verdient gemacht. Dafür statte ich ihm auch an dieser Stelle meinen Dank ab.

Jena, den 20. Oktober 1903.

Der Verfasser.

Berichtigungen siehe auf Seite LXXIX—LXXXII.

Abkürzungen

der zitierten biblischen Bücher, Zeitschriften u. s. w.

Akt = Akta, Apostelgesch.
Am = Amos
Apk = Apokalypse
Chr = Chronik
Cnt = Canticum
Dan = Daniel
Dtn = Deuteronomium
Esr = Esra
Est = Esther
Ex = Exodus
Ez = Ezechiel
Gen = Genesis
Hab = Habakuk
Hag = Haggai
Hos = Hosea
Hen = Henoch
Jak = Jakobusbrief
Jdc = Judicum liber
Jdt = Judith
Jer = Jeremia
Jes = Jesaia
Jo = Joel
Job = Hiob
Joh = Johannes
Jon = Jona
Jos = Josua
JSir = Jesus Siracida
Koh = Koheleth
Lev = Leviticus
Lk = Lukas
Mak = Makkabäer
Mal = Maleachi
Mch = Micha
Mk = Markus
Mt = Matthaeus
Na = Nahum
Neh = Nehemia
Num = Numeri
Ob = Obadja
Prv = Proverbien
Ps = Psalmen
Reg = Reges
Röm = Römerbrief
Rt = Ruth
Sam = Samuel
Sap = Sapientia
Thr = Threni
Tob = Tobias
Zch = Sacharia
Zph = Zephania

AJTh = American Journ. of Theology
BA = Beiträge zur Assyriologie und sem. Sprachwissenschaft. Hrsg. v. Delitzsch u. Haupt
CIS = Corpus Inscriptionum semiticarum
DWAW = Denkschr. der Wiener Akad. der Wissenschaften
Exp. = The Expositor, London
Exp. Tim. = The Expository Times.
GGA = Göttinger Gelehrte Anzeigen
GGN = Nachrichten der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften
GGW = (Abhandl. der) Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften
Hebr. = Hebraica, Chicago
HbA (resp. HWB od. BWB) = Handwörterbuch des bibl. Altert. v. Riehm
HSAT = Die heilige Schrift des Alten Test. übers. u. hrsg. v. E. Kautzsch
JA = Journal Asiatique, Paris
JBL = Journal of the Society for biblical Literature, Boston
JPh = Journal of Philology
JprTh resp. JPTh = Jahrbücher für protest. Theologie
JQR = Jewish Quarterly Review
KAT = Keilinschriften und das Alte Test. von Eb. Schrader
KG = Keilinschriften und Geschichtsforschung von Eb. Schrader
MBA = Monatsberichte der Berl. Akad. d. Wissensch.
MNDPV = Mitteilungen u. Nachrichten des Deutschen Palästina-Vereins
MGWJ = Monatsschr. für Geschichte und Wissenschaft des Judentums
MWJ = Magazin für Wissenschaft des Judentums
NJBDTh = Neue Jahrbücher für Deutsche Theologie
NKZ = Neue kirchliche Zeitschrift
OLZ = Orientalistische Literaturzeitung
PrRE = } Real-Encyclop. für prot. Theol.
RE = } und Kirche.
REJ = Revue des Études Juives
Sitz. Ber. d. BAW = Sitzungsberichte der Berl. Akad. d. Wissensch.
SBAP u. PSBA = Proceedings of the Society of Bibl. Archaeology, London
StKr resp. ThStKr = Theol. Studien und Kritiken
Th Ltblt = Theologisches Literaturblatt
ThLZ = Theologische Literatur-Zeitung
Th Tijdschr = Theologisch Tijdschrift, Leiden
WZKM = Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes
ZA = Zeitschrift für Assyriologie
ZÄSA = Zeitschrift für ägyptische Sprach- und Altertumskunde
ZATW = Zeitschr. für alttest. Wissenschr.
ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
ZDPV = Zeitschrift d. Deutschen Palästina-vereins
ZKF = Zeitschrift f. Keilschriftforschung
ZKWL = Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben
ZlTh = Zeitschrift für luth. Theologie
ZVPs = Zeitschrift für Völker-Psychologie
ZwTh od. ZWTh = Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie.

Barth, J., ES = Barth, EtymologischeStudien
Barth, J., NB, = Barth, Nominalbildung
Benz., Arch. = Benzinger, hebr. Archaeologie
Delitzsch, Prol. = Delitzsch, Frdr., Prolegomena eines neuen hebr.-aram. Wörterbuchs
Erman, Aeg. = Erman, A., Aegypten und aegyptisches Leben im Altertume
G-K = Gesenius, hebr. Gr. ed. Kautzsch
Koe, I, II 1, 2 = Koenig, Historisch-Kritisches Lehrgebäude d. hebr. Sprache, Bd. I, Bd. II, 1. u. 2. Tl.
Lagarde, Uebers. = Lagarde, P. de, Uebersicht über die im Aram., Arab. u. Hebr. übl. Bildung der Nomina 1889
Marti = Marti, K., Geschichte der israel. Religion, 3. Aufl. 1897
Now. Arch. = Nowack, W., Lehrb. der hebr. Archäologie
Smend, ATRG = Smend, J., Alt-test. Religionsgeschichte
Stade, GI od. GVI = Stade, Gesch. d. Volkes Israel
Stade = Stade, B., Lehrbuch der hebr. Grammatik

J = Jahvist
J^1, J^2 = primäre und sekundäre Traditionsschichten innerhalb J
E = Elohist
E', E^2, E^s = primäre, sekundäre etc. Traditionsschichten innerhalb E
Rj = innerjahvistischer Redaktor
Re = innerelohistischer Redaktor
JE = die Zusammenarbeitung von J u. E
Rje = der Red., der J u. E verschmolzen hat
P. = Priesterliche Grundschrift
Ps = sekundäre Bestandteile in P
P^{ss} = allerjüngste Schichten in P
Ph = Heiligkeitsgesetz (Lev 17—26)
Po = Opfertora von P (Lev 1—7)
Pr = Reinigkeitsgesetze v. P (Lev 11—15)
Bb = Bundesbuch (Ex 20_{22}—23)
Rd = deuteronomistischer Redaktor von JED
Rp = priesterlicher Redaktor

Mit « » eingeschlossene Wörter oder Passagen in der Uebers. beruhen auf verändertem Text
«. . . . .» od. « » deutet an, dass ein Passus gestrichen ist
. . . . . deutet eine Lücke im MT an
[ ] bezeichnet späte Glossen
( ) kennzeichnet paraphrastische Elemente der Erklärung

LXX = Septuaginta (citirt nach der Ausgabe von Swete)
LXX Luc. = Vet. Test. graec. ed. P. de Lagarde, P. I. (Recension des Lucian)
LXX Cod A = Sept. Cod. Alexandrinus
LXX Cod B = Sept. Cod. Vaticanus
LXX Cod F = Sept. Cod. Ambrosianus
Sa = Samaritanischer Pentateuch (citirt nach Kennicot und nach Petermann in Abhandl. z. Kunde d. Morgenl. Bd. V)
Peš. = Pešito
Targ. = Targum
Onq. = Onqelos
Targ. Jer. I. II = Targum Jerušalmi I u. II.
Aqu. = Aquila
Sym. = Symmachus
Theodot. = Theodotion

Einleitung.

§ I. Die Titel der Bücher Exodus, Leviticus und Numeri.

Cf. H. L. Strack, Einl. i. d. A. T. 5. A. 1898, S. 15.f.; Holzinger, Einl. i. d. Hex. 1893, S. 3.

In den hebräischen Handschriften und Ausgaben des MT. pflegen die einzelnen Bücher des Pentateuchs nach dem ersten oder den beiden ersten Wörtern bezeichnet zu werden [1]); nur das 4. Buch macht eine Ausnahme, sofern sich hier der Gebrauch eingebürgert hat, es nicht nach dem ersten, sondern einem anderen bezeichnenden Worte des 1. v. zu nennen. Das 2. Buch führt demnach den Titel ואלה שמות (Origen. *Οὐαλεσμωθ*), in Zitaten einfach שמות, abgek. שמ׳, und das 3. Buch den Titel ויקרא (Origen. *Ουικρα*), in Zitaten abgekürzt ויק׳ oder ויקר׳. Auch das 4. Buch ist nach dem Zeugnis des Origenes in älterer Zeit durch וידבר bezeichnet worden, doch hat sich hier allmählich die Bezeichnung במדבר durchgesetzt, die insofern ganz passend gewählt ist, als damit auf die charakteristische Lokalität der in diesem Buche geschilderten Ereignisse hingewiesen wird. Der abweichende Modus erklärt sich wohl aus der Absicht, eine Verwechslung mit dem Titel des 5. Buches דברים, abgekürzt דבר׳, unmöglich zu machen. — Daneben waren bei den Juden aber schon früh Bezeichnungen im Gebrauch, die aus dem Inhalt geschöpft waren. So führt das 3. Buch auch den Namen תּוֹרַת כֹּהֲנִים = Priestergesetz (Mišna Megilla 3, 6) und das 4. Buch die Bezeichnung חֻמָּשׁ פְּקוּדִים = Fünftel der Musterungen (Mišna Joma 7, 1, Talm. Sota 36 b, Raschi), die schon durch Origenes [2]), der sie durch *Ἀμμεσφεκωδειμ* wiedergibt, bezeugt ist. Fälschlich wurde früher die von der Masora zu Gen 24 8 angeführte Bezeichnung נְזִקִין = Schädigungen auf das 2. Buch des Pentateuchs bezogen (Buxtorff, Lex. Talm. p. 1325 und Carpzov, Introd. ², 1731, p. 83); in Wahrheit bezieht sich diese aber nur auf den gesetzlichen Abschnitt Ex 21. 22.

Die Titel in LXX Vulg. Pesiṭta beziehen sich auf den charakteristischen Inhalt der Bücher, als welcher für das 2. Buch die für die ganze folgende Ge-

1) Diese Sitte ist bereits bezeugt durch Origenes (ad Psl. 1 bei Eusebius h. e. VI. 25) und Hieronymus (Qu. in Gen., ed. Lagarde p. 4 und im Prol. galeat.).

2) bei Euseb. h. e. VI. 25.

schichte grundlegende Tatsache des Auszuges aus Ägypten und für das 4. Buch das in den Zählungsberichten (Kap. 1—4 26 vgl. auch Kap. 7) enthaltene Zahlenmaterial angesehen wird. Demgemäss bietet die LXX folgende Titel: Ἔξοδος (Cod. A + Αἰγύπτου), Λευειτικόν (Cod. Bc F Λευιτικόν) [scil. βιβλίον] und Ἀριθμοί, danach die Vulgata: Exodus, Leviticus [scil. liber][1]) und Liber Numerorum oder kurz Numeri; die Pešitta: ספרא דמפקנא = sefrâ de maphqana = liber exitus, ספרא דכהנא = sefrâ de kâhnê = liber sacerdotum (cf. רורת כהנים) und ספרא דמנינא = sefrâ de menjana = liber numeri. Bei Philo findet sich meist Ἐξαγωγή für das 2. Buch (cf. de somn. I § 117, qu. rer. div. haer. § 251 [einige Codd. jed. Ἔξοδος], (de migr. Abr. § 14), ferner für das 3. Buch Λευιτικόν (qu. rer. div. haer. § 251, leg. alleg. II § 105) und Λευιτικὴ βίβλος (de plant. § 26). [Cit. nach der Ausg. von Wendland-Cohn.]

§ 2. Der Inhalt.

Nach einer kurzen Einleitung über das Anwachsen der nach Ägypten eingewanderten Israeliten zu einem starken Volke und über die ersten von den Ägyptern getroffenen Massregeln zu dessen Unterdrückung (Ex 1) berichten die Bücher Exodus bis Numeri zunächst über die Befreiung der Israeliten von der ägyptischen Unterdrückung durch den Gott der Väter und über den Auszug des Volkes aus dem Lande der Knechtschaft (Ex 2—15 21). Daran schliesst sich der umfangreiche Bericht über Israels Aufenthalt und Wanderungen in der Wüste, in dessen Mittelpunkt die Erzählung über die feierliche Bundesschliessung am Sinai, über die bei dieser Gelegenheit erfolgte Promulgation des Gesetzes und über weitere Gesetzesmitteilungen an Moses steht (Ex 15 22—Num 20 13). Den Schluss bildet der Bericht über den Marsch aus der Wüste südlich von Palästina nach der Grenze des verheissenen Landes, bis nach den ʿArboth Moab (Num 20 14—36).

Der Bericht umfasst einen Zeitraum von ca. 470 Jahren d. h. die 430 Jahre von der Einwanderung nach Ägypten bis zum Auszuge (Ex 12 40) und die 40 Jahre vom Auszuge bis zur Ankunft in den Arboth Moab (Dtn 1 3). Eine ausführliche Behandlung haben, abgesehen von den letzten Ereignissen des ersten grossen Zeitraumes, nur die letzten 40 Jahre gefunden. Es sind das gerade die Jahre, in denen die Anfänge des späteren Volkes Israel und die Anfänge seiner Religion liegen, jene geheimnisvollen Jahre des Entstehens und Werdens des merkwürdigen Volkes, das mit der Eroberung des Landes Kanaan, bis zu dessen Schwelle wir im Buche Numeri geführt werden, als eine greifbare Grösse auf den Schauplatz der Geschichte tritt und durch seine Religion eine weltgeschichtliche

1) Auch die Form Leviticum, als genaue Übertragung von Λευειτικόν, ist bezeugt, vgl. das Indiculum Vet. Test. ed. Mommsen und die Liste der kanonischen Bücher im Cod. Claromontanus. Doch ist diese Bezeichnung nicht üblich geworden. Über Deuteronomium und Deuteronomius s. von Gall in ZATW XIX, 173ff. — Die Bezeichnung Λευειτικόν und Leviticus ist übrigens insofern nicht glücklich gewählt, als das 3. Buch es mit den Leviten gar nicht zu tun hat; der die Bezeichnung schuf, fasste levitisch im Sinne von kultisch.

S. II. Zeile 6 lies **mapqana** für maphqana.

Bedeutung erlangt hat. So ist es ein in sich geschlossener Überlieferungskreis, der uns in den Büchern Exodus—Numeri entgegentritt. Seine Geschlossenheit rechtfertigt die Zusammenfassung dieser Bücher im vorliegenden Kommentar.

Die genauere Gliederung der weitschichtigen, durch die eingeschobenen Gesetzesmassen gradezu unübersichtlich gewordenen Darstellung wird am besten durch die folgende Disposition klar werden.

Einleitung: Die Vermehrung der Israeliten in Ägypten und die ersten Massregeln zu ihrer Unterdrückung. Ex 1.

I. Erster Hauptteil: Das Werk der Befreiung Ex 2 1—15 21.

1) Geburt des Befreiers und seine ersten Schicksale Ex 2 1—22.
2) Moses Berufung 2 22—4 17.
3) Moses und Aharon vor dem Volke und die erste Audienz bei Pharao nebst deren Folgen 4 18—6 1.
4) Die neue Berufung Moses und Aharons 6 2—7 7.
5) Die Wunder und Plagen Ex 7 8—11.
6) Der Auszug infolge der letzten Plage (am 15. Tage des 1. Monats im 430. Jahre nach Einwanderung der Israeliten in Ägypten) und die sich daran knüpfende Gesetzgebung (Passah, Massoth und Darbringung der Erstgeburten) Ex 12 1—13 16.
7) Der Durchzug durch das Schilfmeer Ex 13 17—15 21.

II. Zweiter Hauptteil: Israel in der Wüste: Ex 15 22—Num 20 13. Vom 15. Tage des 1. Monats nach dem Auszug bis zum 1. Mon. des 40. Jahres.

A. Erster Unterteil: Vom Schilfmeer bis zum Sinai Ex 15 22 -18.

1) Vom Schilfmeer bis Elim Ex 15 22—27.
2) Von Elim nach der Wüste Sin (15. 2. nach dem Auszug). Die Speisung mit Wachteln und Manna Ex 16 1—36.
3) Von der Wüste Sin nach Rephidim.
   a) Das Murren des Volkes bei Massa und Meriba und die wunderbare Wasserspende (Ex 17 1—7).
   b) Die Amaleqiterschlacht (Ex 17 8—16).
4) Jethros Besuch am Gottesberge (Ex 18).

B. Zweiter Unterteil. Israel am Sinai. Bundesschluss und Gesetzgebung. (Vom 3. Monat nach dem Auszuge bis zum 20. des 2. Mon. des 2. Jahres nach dem Auszuge, also ca. 1 Jahr) Ex 19—Num 10 29.

1) Der Bundesschluss am Sinai und die sich darum gruppierenden Gesetze und Vorgänge. (Vom 3. Mon. nach dem Auszuge bis zum 1. Tage des 1. Monats des 2. Jahres nach dem Auszuge, also ca. 9 Monate). Ex 19—40.
   a) Ankunft am Sinai und die Theophanie Ex 19.
   b) Die grundlegende Gesetzgebung (Dekalog und Bundesbuch) und der Bundesschluss (Ex 20—24).
      α) Der Dekalog und seine Wirkung auf das Volk. Moses steigt auf den Berg, um die weiteren Gesetze in Empfang zu nehmen. (Ex 20 1—17; 18—21.)
      β) Das Bundesbuch (Ex 20 22—23 33).
      γ) Der Bundesschluss (Ex 24 1—11).
      δ) Nochmaliger Aufstieg des Moses und Empfang der Tafeln (Ex 24 12—28).
   c) Die Tabernakelgesetzgebung Ex 25—31.
   d) Abfall des Volkes in der Abwesenheit des Moses und seine Wiederannahme (Ex 32—34).

α) Der Abfall (goldenes Kalb) und seine Bestrafung (Ex 32).
β) Aufforderung zum Aufbruch und Stiftung des Ohel Mo'ed (Ex 33 1—11).
γ) Verhandlungen über die fernere göttliche Leitung des Volkes (Ex 33 12—23).
δ) Erneuerung des Bundes und Wiederherstellung der Tafeln (Ex 34 1—35).

e) Die Herstellung des Tabernakels und seines Zubehörs Ex 35—40.

2) Die grosse Kultusgesetzgebung des Leviticus (1. Monat des 2. Jahres nach dem Auszuge) Lev 1—27. [Über die einzelnen Gesetze s. § 7.]

3) Die letzten Ereignisse und Verordnungen am Sinai. Vorbereitungen zum Aufbruch. (Vom 1. Tag des 2. Monats des 2. Jahres nach dem Auszuge bis zum 20. Tage desselben Monates) Num 1—10 10.

a) Die Musterungen Num 1—4.
α) Die Musterung des Volkes Num 1.
β) Die Lager- und Zugordnung Num 2.
γ) Die Musterungen der Leviten Num 3—4.

b) Allerlei Gesetze und Verordnungen Num 5—6.
c) Die Weihgeschenke der Stammesfürsten Num 7 1—88.
d) Moses in Unterredung mit Jahve Num 7 89.
e) Verschiedene Gesetze Num 8—9 14.
f) Die Wolken- und Feuersäule Num 9 15—23.
g) Verordnung betr. die Signaltrompeten Num 10 1—10.

C. Dritter Unterteil. Israels Wanderung vom Sinai bis an die Grenze des edomitischen Gebietes. (Vom 20. Tage des 2. Monats des 2. Jahres nach dem Auszug bis zum 1. Mon. d. 40. (?) Jahres) Num 10 11—20 13.

1) Vom Sinai bis nach Paran. Num 10 11—12.

a) Der Aufbruch vom Sinai nach Paran und Beschreibung der Zugordnung Num 10 11—28.
b) Die Verhandlungen mit Hobab ben Re'uel 10 29—32.
c) Die wunderbare Führung durch die heilige Lade Num 10 33—36.
d) Das Murren des Volkes zu Tab'era Num 11 1—3.
e) Die Wachtelspende bei Qibroṯh hatta'awa und die Bestellung von 70 Ältesten zu Gehülfen des Moses Num 11 4—35.
f) Die Auflehnung Mirjams und Aharons gegen Moses Num 12.

2) Israel in der Wüste Paran Num 13—14.

a) Aussendung der Kundschafter Num 13—14.
b) Verunglückter Versuch, von Süden her in Kanaan einzudringen Num 14 39—45.

3) Israels Strafzeit in der Wüste bis zur Ankunft in Qadeš. Num 15—20 13.

a) Verschiedene Gesetze (über Speis- und Trankopfer, Erstlingskuchen, die Sühne gewisser Verschuldungen, Sabbathschändung, Quasten an den Kleidern) Num 15.
b) Qorahs, Dathans und Abirams Aufstand und seine Folgen Num 16—18.
α) Der Aufstand und seine Dämpfung Num 16.
β) Verordnung betr. Verwendung der Räucherpfannen Num 17 1—5.
γ) Strafgericht über die murrende Gemeinde Num 17 6—15.
δ) Der grünende Stab Aharons Num 17 16—26.
ε) Übertragung der Verantwortlichkeit für das Heiligtum und die damit zusammenhängenden Dinge auf Aharon und seine Söhne und die ad hoc einzusetzenden Leviten Lev 17 27—18 7.
ζ) Gebührenordnung für Priester und Leviten Num 18 8—32.

c) Tora betr. Herstellung eines Reinigungsmittels für die durch Leichenberührung unrein Gewordenen Num 19.

d) Die Ankunft in Qadeš. Murren des Volkes und wunderbare Wasserspende Num 20 1—13.

III. Dritter Hauptteil. Von Qadeš bis zu den Arboth Moab. Die ersten Eroberungen und Festsetzung im Ostjordanlande. (Vom 1. Monat des 40. Jahres nach dem Auszug bis zum 1. Tage des 11. Mon. desselben Jahres.) Num 20 14—36. [1])

A. Erster Unterteil. Von Qadeš bis zum Aufbruch nach den Arboth Moab. Num 20 14—22 1.

1) Edom verweigert die Erlaubnis zum Durchzug Num 20 14—21.
2) Israel am Berge Hor, der Tod Aharons Num 20 22—29.
3) Besiegung der Kana'aniter bei Ḥorma Num 21 1—3.
4) Die eherne Schlange Num 21 4—9.
5) Ein Itinerar Num 21 10—20.
6) Die Besiegung des Amoriterkönigs Sihon Num 21 21—32.
7) Die Besiegung des Königs Og von Basan Num 21 33—35.

B. Zweiter Unterteil. Israel in den Arboth Moab. Num 22 2—36.

1) Bil'am Num 22—24.
2) Israels Abfall und Bestrafung in Siṭṭim Num 25.
3) Die zweite Zählung des Volkes Num 26.
4) Gesetz betr. die Erbtöchter Num 27 1—11.
5) Die Ankündigung des bevorstehenden Todes Moses und Einsetzung Josuas Num 27 12—23.
6) Festopfertora Num 28. 29.
7) Tora betr. Gültigkeit der Gelübde Num 30.
8) Rachekrieg gegen die Midianiter Num 31.
9) Verleihung des Ostjordanlandes an Gad, Ruben u. Halbmanasse Num 32.
10) Lagerkatalog Num 33 1—49.
11) Vorläufige auf die Ansiedlung im Westjordanlande bezügliche Bestimmungen Num 33 50—36.
   a) Anweisung betr. Eroberung Kana'ans und Verlosung des Landes, dessen Grenzen bestimmt werden Num 33 50—34.
   b) Tora betr. die Leviten- und Asylstädte Num 35.
   c) Nachtrag zu dem Gesetz betr. die Erbtöchter (Num 27 1—11) Num 36.

§ 3. Die Einheitsfrage.

Obwohl die Darstellung in Exodus bis Numeri nach einem einheitlichen Plane angelegt erscheint, ist diese Darstellung doch keine organische Einheit. Das beweisen die zahlreichen Dubletten, Widersprüche und Inkonzinnitäten und die durch unpassende Stellung mehr oder weniger auffallenden Stücke.

1) Dubletten. Die Berufung des Moses und im Zusammenhang damit die Offenbarung des Jahvenamens Ex 3 2ff. und 6 2ff.; die Speisung des Volkes mit Wachteln Ex 16 und Num 11; die wunderbare Wasserspende bei Meribath

1) Im Kommentar ist leider versäumt worden, diesen Teil durch eine besondere Überschrift deutlich hervorzuheben.

Qadeš Ex 17 1–7 und Num 20 1–13; die Einsetzung von Gehülfen Moses Ex 18 21ff. und Num 11 14–17. 24–30; das Herabkommen der Wolkensäule und ihre Funktion Ex 40 34ff. und Num 9 15ff.; die doppelte Zählung des Volkes Num 1 und 26, die doppelte Zählung der Leviten Num 3 und 4; die doppelte oder gar dreifache Bestellung der Leviten Ex 32 19, Num 3 5–10 und 18 1–6. Besonders zahlreich sind die Dubletten in der Gesetzgebung: vgl. Ex 12 1–13 und 12 21–27 Lev 23 4 Num 28 16 (Passahgesetz); Ex 12 14–20 und Ex 13 3–10 vgl. auch Ex 23 15 34 18 Lev 23 5–8 Num 28 17–25 (das Massoth-Gesetz); Ex 13 1f. und 13 11–16 Ex 22 28b und 34 19f. (Darbringung der Erstgeburten); Ex 23 10f. und Lev 25 2–7 (das Sabbathjahr); Ex 23 12 34 21 31 12–17 und Lev 23 3 (der Sabbath); Ex 23 14 und 23 17 34 23 (Verordnung der dreimaligen Festwallfahrt im Jahr); Ex 23 16 und 34 22 (Erntefest und Fest der Lese); Ex 23 18 und Ex 34 25 (eine Opfervorschrift); Ex 23 19 und 34 26 (Darbringung der Erstlinge und das Verbot, ein Böckchen in der Milch seiner Mutter zu kochen); Ex 25 37 und Num 8 1 (Anordnung der Lampen); Ex 27 20f. und Lev 24 1–3 (Lieferung von Öl für den Leuchter); Ex 37 17 und Num 8 4 (Anfertigung des Leuchters); Ex 29 38–42 und Num 28 3–8 (das Tamid-Brandopfer); Lev 4 13–5 13 und Num 15 22–31 (Sündopfer-Tora); Lev 5 14–26 und Num 5 3–10 (Schuldopfer-Tora).

2) Widersprüche und Inkonzinnitäten. Ex 2 18 heisst Moses Schwiegervater Reʿuel, Ex 3 1 Jethro, Num 10 29 Hobab ben Reʿuel; nach Ex 4 10ff. ist Moses der Sprache nicht mächtig und bekommt deshalb in Aharon einen Sprecher, und doch führt er nachher die Verhandlungen mit Pharao selbst, Ex 7 14ff.; in dem Abschnitt Ex 7 ff. fällt auf, dass einmal Moses, das andere Mal Aharon die Zeichen verrichtet, dass die wunderbaren Vorgänge vor Pharao das eine Mal als Plagen, das andere Mal als Wunder erscheinen, und dass die Israeliten an einigen Stellen als mitten unter den Ägyptern, an andern Stellen als abgesondert von diesen im Lande Gosen wohnend vorgestellt werden; das Manna wird dreimal auf verschiedene Weise beschrieben, Ex 16 14. 31 Num 11 7ff.; Ex 16 34 wird der Bestand des Heiligtums und der heiligen Lade vorausgesetzt, obwohl die Herstellung beider erst Ex 35 ff. beschrieben wird; die wiederhergestellten Gesetzestafeln (Ex 34 10) enthalten ein ganz anderes Gesetz als die früheren (Ex 24 12), obwohl nach Ex 34 1 dieselben Bundesworte d. h. der Dekalog Ex 20 darauf stehen sollen; nach Ex 20 21–23 befindet sich Moses auf dem Berge bei Jahve, und doch wird er Ex 24 1 von Jahve auf den Berg gerufen; dieselbe Unstimmigkeit zeigt sich in Ex 24 9 und 12; die Einsetzung der Leviten ist Ex 32 29 anders motiviert als Num 17 27f. 18 1ff.; nach Ex 33 7 steht der Ohel moʿed bereits, obwohl seine Anfertigung erst Ex 35 ff. berichtet wird, und zwar befindet er sich Ex 32 7ff. Num 11 16. 26ff. ausserhalb des Lagers, nach Ex 25 8 Num 2 dagegen inmitten des Lagers; in Ex 38 25 wird die Musterung als bereits geschehen vorausgesetzt, während sie nach Num 1 erst später stattfindet; nach Ex 40 3 Num 9 18ff. führt die Wolke das Volk, nach Num 10 33ff. die heilige Lade; Num 12 wird das Weib des Moses als Kuschitin bezeichnet, nach Ex 2 21 3 1 ist sie die Tochter des Priesters von Midian; nach Num 13 21 durchziehen die Kundschafter das Land von der Wüste Sin bis nach Rehoboth d. h. in seiner ganzen Ausdehnung, nach Num 13 29 kommen sie bloss bis nach Hebron; nach

Num 17 1—5 wird der Brandopferaltar mit den zu Kupferplatten breit gehämmerten Räucherpfannen der Rotte Qorahs überzogen, nach Ex 27 2 38 2 hat er seinen Metallüberzug von vornherein bekommen; nach Num 17 27f. 18 1ff. werden die Leviten erst nach dem Aufstande Qorahs eingesetzt, nach Num 3f. (vgl. auch 1 50ff.) fungieren sie bereits vorher in ganz legaler Weise; nach Num 20 20 hat Jahve den Bil'am aufgefordert, mit den moabitischen Gesandten zu gehen, nach v. 22 zürnt er ihm, dass er sich auf den Weg gemacht hat; nach Num 24 25 ist Bil'am in seine Heimat zurückgekehrt, nach 31 8 befindet er sich noch bei dem Volke, das ihn gerufen und findet in einer Schlacht seinen Tod; dieses Volk sind nach Num 22 1ff. die Moabiter, nach Num 31 16 die Midianiter; nach Num 25 2 haben moabitische Weiber die Israeliten verführt, nach 25 6ff. sind dagegen Midianiterinnen im Spiele gewesen; in Num 32 33 überrascht das plötzliche Auftreten des halben Stammes Manasse, während nach dem Zusammenhange nur von Gad und Ruben die Rede hätte sein dürfen. — Zahlreiche Widersprüche finden sich auch in der Gesetzgebung. So wird Ex 20 24 mit einer Vielheit von Altären gerechnet, Lev 17 dagegen kennt nur eine legale Opferstätte; die Vorschrift über den Altarbau Ex 20 24ff. stimmt nicht zu der Verordnung Ex 27 1ff.; nach Ex 21 14 dienen Altäre als Asylorte, nach Num 35 9ff. sind gewisse Städte zu Asylorten bestimmt; Lev 4 13—21 wird für ein Gemeindesündopfer ein Stier verlangt, nach Num 15 22f. dagegen ein Stier zum Brandopfer und ein Ziegenbock zum Sündopfer; die Verordnung Lev 23 18 (betr. die Opfer am Erntefest) stimmt nicht mit Num 28 27 zusammen; nach Lev 23 35. 39 Num 28 35 hat das Laubhüttenfest 8 Festtage, nach Lev 23 41ff. dagegen nur 7; in Lev 14 12ff. Num 6 12 wird für Fälle, für die nach Lev 4 1ff. ein Sündopfer zu bringen wäre, ein Schuldopfer verlangt; nach Num 4 3 beginnt das Dienstalter der Leviten mit dem 30., nach Num 8 24 schon mit dem 25. Jahre. Im übrigen siehe die Erklärung zu den einzelnen Gesetzen.

Durch unangemessene Stellung sind namentlich folgende Stücke auffallend: Ex 18, denn hier ist die Rechtsprechung bereits in vollem Gange, während Moses die Rechtsnormen erst Ex 20ff. von Jahve empfängt. Num 6 22—27 (der Priestersegen) hätte seinen richtigen Platz eigentlich hinter Lev 9 22ff; Num 7 (die Weihgeschenke der Stammesfürsten am Tage der Altarweihe) hätte hinter Ex 40 oder Lev 8—10 seinen richtigen Platz; nach dem glänzenden Sieg über die Kanaaniter Num 21 1—3 begreift man nicht, warum Moses, anstatt den Sieg auszunützen, umkehrt und Kanaan auf dem Umwege um Edom herum zu erreichen sucht; in Num 21 19 ist Israel bereits weit über den Schauplatz hinaus, auf dem es v. 20ff. noch weilend vorausgesetzt wird; nach Num 27 12 soll Moses das ʿAbarim-Gebirge besteigen, um dort zu sterben, und es wird deshalb schnell Josua zu seinem Nachfolger eingesetzt; trotzdem entfaltet Moses nachher noch eine reiche legislatorische Tätigkeit, arrangiert einen Feldzug gegen die Midianiter (Num 31) und verteilt das Ostjordanland an die Stämme Gad und Ruben (Num 32). In Num 35 6 werden die Asylstädte bereits als bekannt vorausgesetzt, während die Verordnung über sie doch erst Num 35 9ff. folgt. Ganz unmotiviert erscheint endlich die Stellung verschiedener Gesetze und Gesetzesgruppen, so Num 5. 6. 8—9 14. 15. 19. 28. 29.

Die angeführten Beispiele, die sich noch vermehren liessen, zeigen zur Genüge, dass in den Büchern Exodus—Numeri kein einheitlicher Erzählungsfaden, sondern eine Komposition verschiedener Elemente vorliegt. Die einzelnen Elemente sind nun aber keine zusammenhangslosen Fragmente, sondern ordnen sich nach Sprache und Stil und nach inhaltlichen Beziehungen zu drei verschiedenen, charakteristischen Erzählungsfäden zusammen, in denen sich unschwer die Darstellungen der drei von der Genesis her bekannten Quellenschriften, nämlich des Jahvisten (J), des Elohisten (E) und des Priesterkodex oder der sogen. Grundschrift (P) erkennen lassen. Es soll im folgenden der Versuch gemacht werden, die drei Erzählungsfäden auseinanderzuwirren.

§ 4. Die Darstellung von J.

1. Der Inhalt. Nach dem Tode Josephs und seiner Brüder wurden die Israeliten zahlreich und stark. Der Pharao sucht dem weiteren Wachstum des fremden Volkes Einhalt zu tun dadurch, dass er es zu harter Arbeit in Lehm und Ziegeln anspannt. (Ex 1 6. 7*. 8—10. 14*). [Als die Bedrückung ihren Höhenpunkt erreicht hat, wird in Moses der künftige Befreier geboren.] [1]) Eine jähzornige Tat veranlasst den jugendlichen Moses zur Flucht nach Midian. An dem Brunnen [2]) der Gegend, in der er sich niedergelassen, hat er eine Begegnung mit den 7 Töchtern des Oberpriesters des Landes. Sein ritterliches Benehmen verschafft ihm Zutritt in die Familie des Priesters [3]), dessen Schwiegersohn er durch die Heirat von dessen Tochter Ṣippora wird. Diese schenkt ihm einen Sohn, der den Namen Geršon bekommt (Ex 2 11—22) [4]). Moses bleibt in Midian, bis über sein Vergehen in Ägypten Gras gewachsen ist. Sobald das geschehen, fordert ihn Jahve auf, sich wieder zu seinen Brüdern nach Ägypten zu begeben, und Moses macht sich mit seinem Weibe und seinem Sohne nach Ägypten auf (Ex 2 23a 4 19. 20a). Unterwegs hat er zwei bedeutsame Erlebnisse. In einer Herberge hat er einen nächtlichen Überfall Jahves auszustehen, der aber durch das entschlossene Eingreifen der Ṣippora glücklich abgewendet wird (Ex 4 24—26) [5]). Auf dem weiteren Marsche hat er eine wunderbare Gotteserscheinung (der brennende Dornstrauch). Jahve tut ihm kund, dass er sich jetzt seines Volkes erbarmen, es aus der Knechtschaft der Ägypter befreien und in ein Land, das von Milch und Honig fliesse [6]), führen werde. Moses solle davon den Ältesten des

1) Der betr. Bericht ist durch den aus E (Ex 2 1—10) verdrängt.

2) J hat eine besondere Vorliebe für die Schilderung von Brunnenszenen cf. Gen 24 29.

3) Nach Ex 2 18 heisst der Priester Re'uel, ursprünglich war er aber in diesem Zusammenhange wohl anonym eingeführt, s. zu Num 10 29.

4) Vielleicht stammt der Name des Sohnes aus E (cf. Ex 18 3).

5) Vgl. zu diesem Aschnitt jetzt auch H. Gunkel, Über die Beschneidung im AT im Arch. für Papyrusforschg. 2, 13—21, spez. S. 17 f.

6) Über den eigentlichen Sinn dieser Phrase vgl. jetzt Usener im Rhein. Mus. NF 57, 177—192 und Stade in ZATW 22 (1902), 321—324. Danach hat die Wendung einen mythologischen Hintergrund, vgl. auch Zimmern in Schraders KAT³ S. 526.

Volkes Mitteilung machen, sich mit diesen zum Pharao begeben und diesen ersuchen, dem Volke zu erlauben, sich zur Feier eines Opferfestes drei Tagereisen weit in die Wüste zu begeben (Ex 3 2. 3. 4a. 5. 7. 8a. 16. 17. 18). Moses macht allerlei Bedenken geltend, zunächst, dass er bei den Ältesten und dem Volke auf Unglauben stossen werde. Jahve rüstet ihn darum mit der Gabe, Wunder zu verrichten, aus, damit er sich vor dem Volke als Gottgesandter legitimieren könne (Ex 4 1—9). Jetzt macht Moses geltend, dass er wegen seiner schweren Zunge der ihm zugedachten Mission nicht gewachsen sei. Jahve macht ihm wegen seines Unglaubens Vorwürfe, verheisst ihm aber, mit seinem Munde zu sein und ihm einzugeben, was er sagen solle (Ex 4 10—12). Als Moses sich auch jetzt noch eigensinnig weigert, gerät Jahve in hellen Zorn (Ex 4 13. 14a). [Was Jahve in seinem Zorn zu Moses gesprochen, wissen wir nicht mehr, da der betr. Passus aus J jetzt durch den redaktionellen Einschub Ex 4 14b—16 verdrängt ist. Jedenfalls aber hat Jahve den Moses nach J schliesslich gezwungen, den ihm gewordenen Auftrag auszuführen.]

Nachdem Moses nun den Ältesten den Plan Jahves mitgeteilt und das Volk durch die Beglaubigungswunder von seiner göttlichen Sendung überzeugt hat (Ex 4 29—31), begibt er sich mit den Ältesten zu Pharao mit der Bitte, das Volk zu einer Festfeier 3 Tagemärsche weit in die Wüste zu beurlauben (Ex 5 3). Der Pharao weist das Gesuch zurück und erschwert den Israeliten ihre Arbeit durch neue Chikanen (Ex 5 5—13). Eine Deputation, die den Pharao um Erleichterung bittet, wird ungnädig entlassen (Ex 5 15—19). Sie macht daher Moses und den Ältesten, die am Eingang des Königspalastes auf sie gewartet haben, heftige Vorwürfe (Ex 5 20f.), worauf sich Moses Hilfe suchend an Jahve wendet (Ex 5 22f.).

Jahve fordert Moses nun auf, sich selbst zu dem Pharao zu begeben und ihm für den Fall fortgesetzter Weigerung göttliche Repressalien oder Plagen anzukündigen (Ex 7 14. 16). Moses begibt sich zu Pharao und kündigt ihm zunächst 1) ein grosses Fischsterben im Nile an, durch welches das Nilwasser stinkend und zum Trinken unbrauchbar werden solle[1]). Die Plage trifft ein, ohne auf den Pharao den geringsten Eindruck zu machen (Ex 7 16. 17*. 18. 21. 24). Nach etwa einer Woche begibt sich Moses auf Befehl Jahves abermals zu dem Pharao, erneuert die Forderung, das Volk zu beurlauben, und stellt ihm für den Fall der Weigerung 2) eine furchtbare Froschplage in Aussicht. Da Pharao sich weigert, tritt die Plage sofort ein. Sie macht auf Pharao einen solchen Eindruck, dass er sich bereit erklärt, das Volk zu entlassen, wenn Moses durch seine Fürbitte bei Jahve Einstellung der Plage bewirken wolle. Moses erklärt sich bereit, fordert den Pharao auf, selbst den Termin zu bestimmen, an dem die Plage weichen solle, um ihm dadurch die etwaige Ausflucht, dass ein Zufall im Spiele sei, von vornherein zu benehmen, und führt an dem von Pharao bestimmten folgenden Tage durch seine Fürbitte das Aufhören der Plage herbei. Kaum hat aber der Pharao Luft, so »verstockt er sein Herz« und nimmt die Erlaubnis zurück (Ex 7 26—29 8 4. 5. 6a. 7—11a). Moses kündigt ihm daher 3) für den fol-

1) S. zu Ex 7 14—27 S. 60.

genden Tag eine Stechmückenplage an, die ganz Ägypten treffen und nur das Land Gosen [1]), in dem Israel wohnt, verschonen soll. Unter dem Druck der Plage gibt Pharao jetzt in scheinbarem Entgegenkommen dem Volke die Erlaubnis, ihr Opferfest zu feiern, jedoch nicht in der Wüste, sondern in Ägypten. Als Moses darauf nicht eingeht, stellt er schliesslich die Entlassung des Volkes in die Wüste in Aussicht, wenn Moses durch seine Fürbitte das Aufhören der Plage bewirken wolle. Moses geht darauf ein, und das alte Spiel beginnt von neuem (Ex 8 16*. 17. 18. 19*. 20. 21*. 22—28). Deshalb kündigt Moses 4) für den folgenden Tag eine Viehpest an. Diese rafft alles Vieh der Ägypter im Nu hinweg, doch Pharao, dem dieses Mal gar keine Zeit geblieben ist, durch falsche Versprechungen den Moses zur Fürbitte zu veranlassen, bleibt noch immer verstockt (Ex 9 1—7). Daher kündigt Moses 5) für den folgenden Tag ein furchtbares Hagelwetter an. Dieses vernichtet fast die gesamte Vegetation und macht auf Pharao einen solchen Eindruck, dass er jetzt offen sein Unrecht eingesteht und Moses um Fürbitte angeht. Moses lässt sich auch dieses Mal erweichen, aber Pharao verharrt nach dem Aufhören des Unwetters bei seiner Weigerung (Ex 9 13. 17. 18. 22*. 23b. 24*. 25b. 26. 27*. 28—30. 33. 34). So begibt sich Moses abermals zum Pharao und kündigt ihm 6) eine Heuschreckenplage an, die den Rest der Vegetation, den der Hagel übrig gelassen hat, vernichten soll. Dieses Mal legen sich die Hofbeamten des Pharao ins Mittel und suchen den König zur Nachgiebigkeit zu bewegen. Der erklärt denn nun auch, wenigstens den israelitischen Männern (aber nicht zugleich auch den Weibern und Kindern) die Erlaubnis, in die Wüste zu ziehen, geben zu wollen. Darauf lässt sich Moses natürlich nicht ein. Da aber der Pharao nicht nachgibt, führt Jahve die angedrohten Heuschrecken durch einen Ostwind herbei, und das ganze Land wird von ihnen verheert. Jetzt scheint der Pharao endlich mürbe geworden zu sein. Er gesteht sein Unrecht abermals offen ein und bittet Moses in den flehentlichsten Worten, nur noch dieses eine Mal ihm verzeihen und Fürbitte für ihn einlegen zu wollen. Moses lässt sich auch jetzt wieder erweichen und veranlasst durch seine Fürbitte, dass Jahve durch einen Westwind die Heuschrecken aus Ägypten hinwegführt. Jetzt weigert sich der Pharao in scheinbarer Erkenntlichkeit nicht länger, das Volk ziehen zu lassen, stellt aber doch die für die Israeliten unannehmbare Bedingung, dass sie ihr Vieh in Ägypten lassen. Als Moses auf die Mitnahme des Viehes besteht, weist ihn der Pharao aus seinem Palast und verbietet ihm, ihm jemals wieder unter die Augen zu treten. Moses sagt ihm dies zu, kündigt ihm aber, ehe er abgeht, zum Schluss noch die letzte und 7. Plage an, die seinen Widerstand brechen werde, nämlich das Sterben aller Erstgeburt in Ägypten (Ex 10 1. 3—7. 8*. 9. 10. 11. 13b. 14b. 15a.c. 16*. 17—19. 24—26. 28 11 4—8).

Nachdem Moses nun den Ältesten schnell noch eine Vorschrift in Betreff des zum Schutz der Israeliten bestimmten und jährlich zu wiederholenden Passahritus gegeben (Ex 12 21—24), führt Jahve um Mitternacht den verderblichen

---

1) Nach J wohnen die Israeliten abgesondert in der Provinz Gosen (cf. Ex 8 18 9 26); E lässt sie mitten unter den Ägyptern wohnen.

Schlag gegen die ägyptische Erstgeburt (Ex 12 29). Jetzt endlich gibt der Pharao den Israeliten die Erlaubnis zum Auszug (Ex 12 30. 31. 32), und das ägyptische Volk drängt sie in begreiflicher Angst so energisch aus dem Lande hinaus, dass die Israeliten ihren Brotteig nicht säuern, sondern ihn ungesäuert in ihren Mänteln mitnehmen müssen (Ex 12 33. 34). So verlassen sie unter dem Schutz Jahves (Ex 12 42a) Ägypten mit Weibern und Kindern und mit ihrem Vieh, begleitet von einer Menge Gesindel, das sich in Ägypten ihnen angeschlossen hatte (Ex 12 37b. 38). Unterwegs aber backen sie aus dem ungesäuerten Teig runde Brotfladen (Ex 12 39) [1]). Es hat den Anschein, als habe sich in J hier eine Verordordnung über das Massothfest (Ex 13 3—10) und über die Darbringung der Erstgeburten (Ex 13 11—16) angeschlossen, doch sind beide Stücke so stark deuteronomistisch überarbeitet, dass sich eine jahvistische Grundlage nicht mehr mit Sicherheit feststellen lässt.

J erzählt nun weiter, dass Jahve vor dem Volke hergezogen sei, am Tage in einer Wolkensäule, des Nachts in einer Feuersäule, um ihm den Weg zu zeigen und ihm zu leuchten (Ex 13 21. 22). Als nun aber der Pharao erfährt, dass Israel auf und davon sei, entschliesst er sich zur Verfolgung und macht sich mit seinen Kriegswagen auf den Weg (Ex 14 5—6. 7*). Sobald die Israeliten den Pharao herankommen sehen, geraten sie in Flucht (Ex 14 10ab) und machen dem Moses die heftigsten Vorwürfe, dass er sie in solche Gefahr gebracht habe (Ex 14 11. 12). Moses beruhigt das Volk und stellt ihm Jahves Hilfe in Aussicht (Ex 14 13. 14). In der Tat macht Jahve sofort dazu Anstalten. Er lässt die Wolkensäule hinter die Israeliten treten, damit sie den Ansturm der Ägypter aufhalte und sie Nachts durch ihren Feuerglanz zurückschrecke (Ex 14 19b. 20b). Während der Nacht lässt Jahve aber einen Ostwind wehen, der das Meer zurücktreibt und den Meeresboden trocken legt (Ex 14 21 i. d. Mitte), so dass die Israeliten bereits bei Morgengrauen den Übergang wagen dürfen. Als die Ägypter nachsetzen, bringt Jahve sie durch irgend ein Phänomen in Verwirrung (Ex 14 24). Sie beschliessen zurückzufliehen (Ex 14 25b), aber noch ehe sie ihren Entschluss verwirklichen können, lässt Jahve das Meer in seine alte Strömung zurückkehren und die Ägypter darin umkommen (Ex 14 27b), so dass auch nicht ein Einziger übrig blieb (Ex 14 28 Schl.). So war Israel gerettet, die Leichen der Ägypter aber wurden an den Strand gespült (Ex 14 30). Der Vorgang bewirkte, dass sich das Vertrauen des Volkes zu seinem Führer festigte (Ex 40 31, wahrscheinlich von Rd überarbeitet).

Wie viel aus dem Abschnitt Ex 15 22—27 von J stammt, lässt sich nicht mehr mit Sicherheit ausmachen, s. S. 140. Auf sichere Spuren von J stossen wir erst wieder in Ex 16, wo erzählt wird, dass Jahve dem hungernden Volke Manna vom Himmel regnen lässt und es bei dieser Gelegenheit mit der Sabbathinstitution bekannt macht (Ex 16 4a. 5. 13b. 14—15. 21*. 27. 29. 35 [Mitte]) [2]). Aus Ex

---

1) Nach Holzinger zu E gehörig.

2) Vielleicht gehören die auf den Sabbath bezüglichen Partieen einer späteren Bearbeitung an, vgl. Holzinger.

17 1—7 wird für J die Erzählung von der wunderbaren Wasserspende bei Meriba (= Qadeš) auszusondern sein [1]).

Deutlicher tritt uns die Darstellung von J in Ex 19 entgegen. Nachdem das Volk an den Berg Sinai gekommen ist, empfängt Moses sofort den Auftrag, das Volk durch eine Schranke vom Sinai abzusperren und sich mit dem Volke für den 3. Tag bereit zu halten, denn an diesem Tage werde Jahve in einer furchtbaren, für Mensch und Vieh gefährlichen Theophanie erscheinen. Moses trifft alle Vorsichtsmassregeln, und am 3. Tage fährt Jahve unter Donner und Blitz auf den sich in Rauch hüllenden Sinai nieder und ruft Moses zu sich hinauf (Ex 19 9. 11—13a. 15. 18. 20) [2]). Von nun an hält es ungeheuer schwer, den alten Faden von J zu rekonstruieren. Ist Ex 19 21—25 oder wenigstens Ex 19 21 (wie im Kommentar angenommen ist) echt, so hätte Jahve den Moses sofort wieder zu dem Volke hinabgeschickt, damit er es vor allzu stürmischem Vordringen warne. Man muss dann weiter annehmen, dass Jahve den Moses unmittelbar darauf wieder auf den Berg hinauf zitiert hat, um ihm die »Bundesworte« (Ex 34 11—26) mitzuteilen. Man könnte nun versucht sein, diesen Bericht in Ex 34 1ff. zu finden [3]), aber in diesen vv. handelt es sich nicht lediglich um eine neue Zitierung, sondern um den Befehl an Moses, mit 2 steinernen Tafeln, auf die er die Bundesworte schreiben soll, auf dem Berge zu erscheinen [4]). Die Niederschrift der Bundesworte auf Stein setzt aber unter allen Umständen die Annahme dieser Worte durch das Volk und den bereits vollzogenen Bundesschluss voraus. Das zwingt zu der Annahme, dass der jahv. Bericht über eine neue Zitierung des Moses bei der Zusammenarbeitung der Quellen in Wegfall geraten ist. Andrerseits ist aber stark mit der Möglichkeit zu rechnen, dass der ganze Passus Ex 19 21—25 Zusatz von Rje ist, der sich aus Rücksicht auf die E-Darstellung genötigt sah, Moses unter irgend einem plausibeln Vorwande vom Berge Sinai wieder hinabzubringen, um nachher das von der Quelle E gemeldete Nahen Mosis zu Jahve (Ex 20 21) melden zu können. Ist das richtig, so muss J unmittelbar auf Ex 19 20 die Mitteilung der Bundesworte (Ex 34 11—26) haben folgen lassen. Danach würde der jahvistische Zusammenhang folgender sein. Nachdem Moses auf den Sinai gestiegen ist (Ex 19 20), empfängt er sofort von Jahve die Mitteilung, dass er mit ihm und mit Israel einen Bund schliessen wolle (Ex 34 10aα). Als Grundlage des Bundes werden ihm die in Ex 34 11—26 enthaltenen Debarim mitgeteilt. Diese soll Moses zunächst für sich aufschreiben

---

1) Ob die Stellung dieses Abschnittes ursprünglich ist, ist strittig, s. d. Erkl. Elemente dieses Berichtes sind später von Rp in Num 20 1—13 eingearbeitet.

2) Eine andere Analyse s. bei Holzinger.

3) Diese Auffassung, die im Kommentar vertreten ist, kann Verf. nicht mehr aufrecht erhalten; er bittet daher, die literarkritische Ausführung auf S. 280 nach der Einleitung berichtigen zu wollen.

4) Im Kommentar sind die auf die Tafeln bezüglichen Stellen 34 1. 4aαb. 28 E zugeschrieben, aber 34 28, welcher v. J nicht abgesprochen werden darf (denn er will sich in E zu schlecht fügen), zeigt doch, dass auch J von Tafeln geredet haben muss. Auch לחת אבנים, wofür E לחת האבן schreibt (Ex 31 18), fällt schwer für J in die Wagschale. S. über Ex 34 1—5 Anm. 3 auf S. XIII.

und dann dem Volke vorlesen, damit es sich erkläre, ob es bereit sei, die Debarim anzunehmen und zu beobachten (Ex 34 27). Moses begibt sich dann vom Berge hinab (cf. Ex 19 25a), fertigt eine Niederschrift der Worte an (Ex 24 4aα) und liest sie dem Volke vor, das sich bereit erklärt, sie zu beobachten (Ex 24 7) [1]). Jetzt muss in J nun ein Bericht über die feierliche Bundschliessung gefolgt sein. Es ist nicht unmöglich dass Holzinger Recht hat, wenn er diesen in Ex 24 1f. 9—11 sieht [2]). Ist das richtig, so hätte Jahve nach der Erklärung des Volkes von Ex 24 7 dem Moses befohlen, mit einer Anzahl ausgewählter Ältesten auf den Berg zu steigen (Ex 24 1f.). Moses wäre dann mit 70 Ältesten auf den Berg gestiegen, wo der Bund mit Moses und den Ältesten, als den berufenen Vertretern des Volkes, geschlossen und durch ein Bundesmahl besiegelt sein würde (Ex 24 9—11). Nachdem dies geschehen und Moses mit den Ältesten wieder hinabgestiegen ist, empfängt Moses den Auftrag, sich nunmehr 2 Steintafeln zu hauen und mit diesen auf den Berg zu steigen. Moses tut das, Jahve steigt in der Wolke herab und befiehlt Moses, die Bundesworte nach seinem Diktat zu ewigem Zeugnis auf die Steintafeln einzugraben. Moses bleibt zu dem Zwecke 40 Tage und Nächte auf dem Berge und nimmt, von dem Geschäfte des Niederschreibens ganz in Anspruch genommen, weder Speise noch Trank zu sich (Ex 34 1—5*. 28) [3]).

---

1) Ex 24 7 ist z. T. Parallele zu dem aus E stammenden v. 24 3 und wird deshalb zu J zu ziehen sein. Fraglich ist nur, ob ספר הברית ursprünglich und nicht etwa erst von Rd für ursprüngliches ספר הברית eingesetzt ist, um eine Beziehung auf das jetzt vorangehende »Bundesbuch«, das vielleicht diesen Titel führte, herzustellen. Allerdings kann ספר auch das einzelne Blatt bedeuten.

2) Dass Ex 24 1f. 9—11 sich nicht in die E-Darstellung von Ex 24 3—8 eingliedert, und auch nicht etwa als ältere Grundlage des jetzigen E-Berichtes in Ex 24 3ff. angesehen werden kann, ist S. 213 gezeigt. Andrerseits schien der Gebrauch von אלהים aber so deutlich für die Zugehörigkeit zur E-Tradition zu sprechen, dass S. 214 angenommen worden ist, es handle sich hier um ein sehr altes elohist. Traditionselement, das später zu Gunsten der Darstellung in Ex 24 3—8 eliminiert, noch später aber wieder eingefügt ist. Da nun aber grade ein derartiges Stück in J fehlt und der Gebrauch von אלהים sich immerhin aus einem appellativen Gebrauch des Wortes erklären lässt (vgl. z. B. auch Gen 32 29), darf die Zurechnung zu J wenigstens als sehr wahrscheinlich gelten. Nadab und Abihu passen freilich nicht zu J, müssten also von einem Redaktor eingesetzt sein s. Holzinger z. d. St.

3) In Ex 34 1 ist natürlich der Passus von כראשנים bis zum Schluss Rje [resp. E, aus dem Rje hier geschöpft haben könnte, s. den nächsten §] zuzuschreiben, ebenso das כראשנים in v. 4a. Alles Übrige in Ex 34 1—5 stammt aus J, vgl. Anm. 4 auf S. XII. Ob freilich der J-Faden hier ganz rein vorliegt, ist mir nach wie vor fraglich. Jedenfalls klappt v. 4b ganz unerträglich nach, und dass in v. 4a das Subjekt משה nicht gleich im ersten, sondern erst im 2. Gliede des Satzes steht, scheint mir doch auf Zusammenschweissung ursprünglich nicht zusammengehöriger Elemente zu deuten. Auch der unklare v. 5, bei dem man nicht weiss, wer als Subjekt zu ויתיצב gemeint ist, kann so, wie er jetzt lautet, unmöglich aus der Feder von J geflossen sein. Nun scheint v. 5aβ auf Ex 33 21b (J) zurückzuschlagen, also dem von Ex 33 her sich spinnenden jahvistischen Faden anzugehören. Dasselbe scheint auch für v. 3 gelten zu müssen, denn der v. gehört in die Schilderung einer gefahrdrohenden Theophanie, wie eine solche eben in Kap. 33 für Moses in Aussicht gestellt ist. Man gewinnt so den Eindruck, dass Rje bei der Versetzung

Nachdem Moses die Tafeln beschrieben und sich wieder hinunter begeben, ergeht die Aufforderung Jahves an Moses, das Volk nunmehr in das den Vätern verheissene Land zu führen [1]). Das Volk ist trotz dieser herrlichen Aussicht betrübt, weil es den Sitz seines Gottes verlassen soll, und unterlässt spontan die Anlegung seines Schmuckes [2]). Moses aber fragt Jahve, ob das Volk denn von nun an der göttlichen Leitung entbehren solle, und lässt nicht eher nach, in Jahve zu dringen, bis dieser ihm die Zusage gegeben hat, seine Panim mitziehen zu lassen. Auf seine Bitte, ihn diese Panim schauen zu lassen, antwortet ihm Jahve, dass kein Mensch den Anblick der Panim Jahves ertragen könne, sagt ihm aber die Gewährung einer Theophanie zu, die dem Moses wenigstens einen Abglanz der göttlichen Herrlichkeit offenbaren soll. Er soll sich zu dem Zwecke am anderen Morgen bereit halten, allein auf den Sinai steigen und sich daselbst Jahve stellen. Moses steigt am anderen Morgen hinauf, stellt sich an den ihm von Jahve bezeichneten Ort und ruft den Namen Jahves an. Da fährt Jahve an ihm vorüber und lässt ihn etwas von seiner Herrlichkeit schauen. Moses aber neigt sich eilends vor ihm und wirft sich zur Erde. 33 1*. 3a. 4* 34 2abβ. 3. 4 (Mitte z. Tl.) 5*. 8.

Nachdem Moses durch diese Theophanie der göttlichen Leitung gewiss geworden ist, denkt er an den Aufbruch. Zuvor aber unterhandelt er mit seinem Schwiegervater Hobab ben Reʿuel, den er durch das Versprechen, ihm Landbesitz unter Israel zu geben, zum Mitziehen zu bewegen sucht, damit er dem Volke die besten Lagerorte in der Wüste zeige [4]). Nach anfänglicher Weigerung ist Hobab dann auch mitgezogen, wie sich trotz des Fehlens einer entsprechenden Nachricht noch deutlich aus der jahvistischen Stelle Jdc 1 16 ersehen lässt (Num 10 29—32).

---

des jahvistischen Tafelberichtes hinter Ex 33 diesen mit anderen jahvistischen Elementen, die der ursprünglichen Fortsetzung von Kap. 33 angehörten, eng verschmolzen hat. Zu diesen jahvistischen Elementen gehören jedenfalls auch Bestandteile von v. 2 (vgl. ונגרשה לי wie Ex 33 21) und aus der Mitte von v. 4. Eine Auseinanderwirrung der innig mit einander verquickten Elemente scheint mir aber unmöglich. Jedenfalls verliert bei unserer Auffassung der jahvistische Tafelbericht, den wir etwa in 34 1aα. 2bα. 4*. 5a (?) sehen möchten, den Charakter einer unbequemen Parallele zu dem jahvistischen Bericht von Ex 19. Ähnlich hat übrigens schon Kraetzschmar (Bundesvorst. S. 90 f.) die Elemente geschieden, nur hat er in den vv. 34 2*. 3. 5, die wir mit Ex 33 verbinden, einen älteren jahvistischen Parallelbericht zu Ex 19 gesehen.

1) Ob nach J irgend ein Vergehen des Volkes für Jahve die Veranlassung zu dieser Aufforderung gewesen ist, wie jetzt bei E, ist fraglich, da sich aus Ex 32 ein jahvistischer Parallelbericht nicht mit Sicherheit rekonstruieren lässt, vgl. dagegen Holzinger.

2) Vgl. Ex 33 4. Dieser Zug steht jetzt isoliert in der jahvistischen Darstellung, aber ohne Zweifel muss dieser Zug einst bedeutungsvoll gewesen sein. Man könnte nach der elohist. Analogie (vgl. d. Erklärung von Ex 33 1—11) daran denken, dass aus diesem Schmuck später die Jahvelade gefertigt worden ist, von deren Herstellung auch J berichtet haben muss. Nach Holzinger ist 33 4b aber ein versprengtes Stück von E und gehört noch Ex 33 6.

4) Wenn Moses der Führung Jahves sicher sein darf, bedarf er eigentlich keines menschlichen Führers. Es sind hier offenbar verschiedene Überlieferungen mit einander kombiniert. Im Übrigen s. zu Num 10 31.

Von den Ereignissen auf dem Marsche meldet J zunächst die Wachtelspende bei Qibroth hatta'awa (Num 11 4—6. 10—13. 15. 18—24*. 31—34, vgl. die Analyse S. 504), die dem gierigen Volke zum Verderben gereicht. Dann folgt die Kundschaftergeschichte von Num 13. 14. Von wo J die Kundschafter ausziehen lässt, ist nicht deutlich, wohl aber, dass der nördlichste Punkt, den er sie erreichen lässt, Hebron ist, woselbst die Enaqiter wohnen. Im einzelnen lassen sich die Bestandteile von J aus Num 13. 14 nicht mehr mit Sicherheit herauslösen, doch wird J erzählt haben, dass die Kundschafter, unter denen Kaleb die Hauptrolle spielt, das Land zwar loben, aber seine Bewohner als furchtbar schildern und dadurch dem Volke den Mut benehmen. Nur Kaleb spricht ihnen Mut ein, weshalb ihm Hebron als künftiger Erbbesitz zugesprochen wird, während die kleingläubigen Israeliten zu längerem Aufenthalte in der Wüste verurteilt werden. Jetzt erst, wo es zu spät ist, ermannen sich die Israeliten und versuchen trotz des Abratens Moses mit Gewalt in das von Jahve verheissene Land einzudringen Num 14 39b. 41b. 43. Als aber die Kanaaniter hören, dass die Israeliten heranziehen, ziehen sie ihnen entgegen, bringen ihnen eine Niederlage bei und nehmen einige von ihnen gefangen. Durch ein Gelübde, die Städte des Negeb für den Fall der Eroberung für Jahve bannen zu wollen, stimmen die Israeliten aber Jahve um, so dass er ihnen doch endlich den Sieg über die Kanaaniter des Negeb gibt. Die Israeliten vollziehen ihrem Gelübde gemäss an den eroberten Städten den Bann und nennen das Gebiet deshalb Ḥorma, Num 21 1—3.

Weiter hat J dann von einem Aufstande der Rubeniten Dathan und Abiram (oder vielleicht der Judäer [resp. Qenizziter] Qoraḥ und des On ben Peleth?) gegen Moses erzählt. Der betr. Bericht lässt sich von dem parallelen E-Bericht nur schwer scheiden. Doch geht aus den Resten des jahvistischen Berichtes so viel noch mit Deutlichkeit hervor, dass die Rebellen die Autorität des Moses als eine angemasste bekämpfen, seine göttliche Sendung bestreiten und zur Strafe dafür schliesslich mit ihrem Anhang von der Erde verschlungen werden (Num 16 s. d. Analyse S. 542f.).

Die noch übrigen Erzählungen von J spielen alle im Ostjordanlande. In 21 25. 32 ist von der Eroberung Ḥesbons und Ja'zers die Rede. Nach dem jetzigen Text dieser Verse scheint J in dieser Gegend Amoriter vorausgesetzt zu haben, doch ist es sehr wahrscheinlich, dass erst Rje hier die Amoriter für die ursprünglich genannten Moabiter (entsprechend der Theorie Num 21 26) eingesetzt hat. Jedenfalls setzt die nun folgende Bil'amgeschichte (s. d. eingehende Analyse auf S. 590f.) einen Einfall der Israeliten ins Moabiterland voraus. Denn der Moabiterkönig Balaq macht Anstalten, sie mit Hülfe des Sehers Bil'am, den er aus dem Ammoniterlande (?) hat holen lassen, aus seinem Lande zu vertreiben. Eine Niederlassung in moabitischem Gebiete wird auch durch die nun folgende Erzählung von der Verführung der Israeliten durch moabitische Weiber zur Teilnahme an Götzenopfern vorausgesetzt (Num 25 1b. 2. 4). Den Schluss der jahvistischen Erzählungen bildet ein Bericht über die Verteilung des Distriktes von Ja'zer und Gilead an die Stämme Gad und Ruben (Ex 32, s. die Analyse auf S. 560f.).

2. Die Darstellungsart von J. Die Beurteilung der Darstellungsart von J wird hier insofern erschwert, als der J-Bericht in den Büchern Exodus und Numeri viel inniger als in der Genesis mit dem E-Bericht verschmolzen ist. Wir müssen, um ihn kennen zu lernen, uns meist an einzelne Bruchstücke und vielfach noch dazu an überarbeitete Bruchstücke halten, die einen Schluss auf das Ganze nicht immer mit Sicherheit gestatten. Wo jedoch etwas umfassendere Elemente vorliegen (wie z. B. aus der Plagengeschichte in Ex 7—11 oder aus der Bileam-Erzählung Num 22—24) lernt man auch hier wieder J als den guten Erzähler kennen und schätzen, als der er uns aus der Genesis bekannt ist. Wie fein ist z. B. die Plagengeschichte angelegt, wie dramatisch ist hier alles aufgebaut, mit welcher psychologischen Kunst ist hier der Pharao gezeichnet. Bei E und vollends bei P ist er nicht viel mehr als eine Marionette in der Hand Jahves, die ihre Rolle nach einem vorher fertigen Plane spielen muss. Bei J dagegen ist er eine seiner Entschliessungen mächtige Persönlichkeit. Er selbst ist es, der der Aufforderung Jahves und Moses widerstrebt, der sein Herz immer von neuem verstockt, wenn er einmal Luft bekommen hat, und der sich die Erlaubnis, das Volk zu entlassen, nur nach und nach, durch immer sich steigernde Repressalien abdringen lässt. So wird der Leser, der nie vorher weiss, wie es kommt, in fortdauernder, von Szene zu Szene sich steigernder Spannung gehalten. Es sind gerade die jahvistischen Partieen, die der Plagengeschichte in ihrer jetzigen Gestalt den dramatischen Charakter geben. Und welche dramatische Wirkung zeigt auch die jahvistische Bil'am-Geschichte! Der heidnische Seher, der von den Moabitern gerufen ist, damit er Israel durch seinen Fluch zu Grunde richte, segnet Israel und tritt schliesslich mit einem Unheilswort für Moab auf den Lippen vom Schauplatz ab. So schlägt der Fluch, den Moab für Israel begehrt hat, auf Moab selbst zurück [1]). Angesichts solcher Perlen der Erzählungskunst wird man es gewiss beklagen müssen, dass uns nicht mehr grössere Zusammenhänge aus J erhalten geblieben sind. Gleichwohl wird man sich nicht verhehlen dürfen, dass die Kunst der Darstellung, wie sie uns in der Genesis entgegentritt, hier nicht überall erreicht sein wird. Doch liegt das weniger an des Erzählers Vermögen, als an dem Stoff, den er hier zu gestalten hatte. In der Genesis handelte es sich meist um Familiengeschichten und um die Geschichte einzelner markanter Persönlichkeiten. Hier musste die ganze Art des Stoffes den Erzähler zu freier Betätigung seiner dichterischen Phantasie, zum Entwerfen manches feinen Charaktergemäldes, zur Anbringung einer Menge intimer Züge, mit einem Worte zum dichterischen Gestalten und zum Fabulieren herausfordern. Ganz anders in den Büchern Exodus und Numeri. Aus dem engeren Kreise der Familiengeschichten führen sie uns hinaus auf den Schauplatz der Volksgeschichte. Die Entstehung des Volkes, die Anfänge seiner Religion sind jetzt die grossen Themata, die es zu behandeln gilt. Und diese ganz anders

1) Nach von Gall und Holzinger, die Num 24 12ff. für redaktionelle Zutat erklären, wäre der pointierte Abschluss freilich das Werk eines späteren Bearbeiters. Diese Annahme ist allerdings notwendig, wenn der 4. Bil'amspruch nachexilisch ist, s. den § über die poetischen Stücke.

gearteten Themata verlangen eine andre Behandlungsweise als die Geschichten der Genesis. Der z. Tl. grandiose Stoff, die hohe Feierlichkeit vieler Momente lässt es hier nicht zu jener Intimität der Darstellung, zu jenem freien, anmutigen Spiele der Phantasie kommen, das wir an den jahvistischen Partieen der Genesis bewundern durften. Der Erzähler steht hier seinem Stoffe mit grösserer Zurückhaltung gegenüber: er reproduziert die alte Überlieferung in grossen Zügen und wagt nur in geringerem Grade, ihr den Stempel seines eignen Geistes aufzudrücken. Und was die weniger feierlichen Überlieferungselemente betrifft, so handelt es sich meist um mehr oder weniger vage Episoden aus der Volksgeschichte, die mit ihren vielfach stereotypen Einzelheiten (Murren des Volkes, Zurechtweisung durch Moses, göttliche Hilfe oder Strafe) dem Erzähler zu wenig Gelegenheit boten, sein hervorragendes Erzählertalent zu bewähren. Vor allem fehlt es an bedeutenden Persönlichkeiten, deren Schilderung und Charakterisierung der Darstellung Leben und Farbe verliehen hätte. Die einzige grosse Persönlichkeit, die in der Geschichte hervortritt, ist die des Moses; aber dieser erhabenen Mittlergestalt, die über das menschliche Durchschnittsmass weit hinausragt und Gott näher steht als dem Menschen, steht der Erzähler mit scheuer Ehrfurcht und begreiflicher Zurückhaltung gegenüber, die ihm das Anbringen intimerer Züge verbietet. Nur den jugendlichen Moses in der Zeit vor seiner Berufung weiss der Erzähler uns menschlich näher zu bringen. Die Erzählungen von seinem Eintreten für seine Volksgenossen und der Ermordung des Ägypters (Ex 2 11—15) [1]) und von seinem Zusammentreffen mit den sieben Töchtern des midianitischen Priesters am Brunnen (Ex 2 16—22) sind Perlen der Erzählungskunst, wie wir sie von der Genesis her gewohnt sind.

3. Die Tendenz der Darstellung. Die Absicht der in den Büchern Exodus und Numeri enthaltenen J-Darstellung ist, eine Geschichte der Anfänge des Volkes Israel von seiner Befreiung aus Ägypten bis zu seiner Ankunft an der Schwelle des gelobten Landes zu geben und dabei vor allem den grundlegenden Bundesakt am Sinai zu beschreiben, durch den Jahve Israel zu seinem Volke macht und dieses Volk auf die Bundesworte (Ex 34 11—26*) verpflichtet. Die Absicht ist also eine historische, und zwar eine praktisch-historische, denn dem Erzähler kommt es nicht nur darauf an, seine Zeitgenossen über die Ursprünge des Volkes theoretisch zu belehren, sondern er will seinem Volke die grossen Gottestaten, denen es sein Dasein und seine wunderbare Erhaltung verdankt, zum lebendigen Bewusstsein bringen und ihm einschärfen, dass es seinem Gotte gegenüber zu Dankbarkeit, Treue und Vertrauen verpflichtet ist. Lässt es Israel daran fehlen, so muss es sich auf ähnliche Bestrafungen und Züchtigungen gefasst machen, wie sie die Väter in gleichem Falle über sich haben ergehen lassen müssen. — Hin und wieder macht sich auch ein kultisches Interesse bemerkbar. So will die Erzählung Ex 4 24—26 erklären, wie es gekommen sei, dass die Beschneidung aus dem angehenden Mannesalter in das Kindesalter verlegt wurde; der Abschnitt Ex 12 21—24 interessiert sich für die Einzelheiten des Passah-

1) von Holzinger zu E gerechnet, der allerdings eine gleiche Geschichte erzählt haben muss.

ritus, in Ex 16 hat es die jahvistische Erzählung auf eine Erklärung der Sabbathinstitution abgesehen. Doch hängen sowohl Ex 4 24—26 wie Ex 12 21—24 nur lose mit dem jahvistischen Erzählungsfaden zusammen und auch für Ex 16 besteht begründeter Verdacht, dass die auf die Sabbathinstitution bezüglichen Partieen, soweit sie gewöhnlich zu J gerechnet werden (s. d. Erkl.) stark überarbeitet sind oder gar eine jüngere Erweiterung von P resp. JEDP darstellen [1]). Das führt zu der Frage nach der

4. Einheitlichkeit der J-Darstellung. Im grossen und ganzen ist die Darstellung von J, soweit sie aus den gegen Ende immer spärlicher werdenden Fragmenten noch erkennbar ist, aus einem Guss. Unebenheiten zeigen sich namentlich in Ex 4 24—26 und Num 22 22ff. In Ex 4 24ff. sinkt die Vorstellung von Jahve weit unter das in J sonst stets zu beobachtende Niveau herab (s. Nr. 5 dieses §). Jedenfalls haben wir es hier mit einem Stück alter Überlieferung zu tun, das J wegen des kultusgeschichtlichen Interesses, das es bot, von seiner Darstellung nicht ausschliessen zu dürfen glaubte. Auch in Num 22 22ff. (Geschichte von Bil'ams Eselin) werden wir wohl ein Stück alter Volkssage zu sehen haben, denn das Stück will sich nicht ganz harmonisch in die jahvistische Bil'am-Geschichte eingliedern. Man mag diese Stücke mit der Sigle J^1 bezeichnen, um das verhältnismässig höhere Alter dieser Elemente kenntlich zu machen. Auch sonst machen sich noch Unebenheiten bemerkbar. So stört Ex 12 21ff. den jahvistischen Erzählungsfaden. Entweder hat hier J selbst ein älteres Stück seiner Darstellung einverleibt, oder es liegt ein späterer Zusatz in J vor (s. S. 100). In Num 11 18ff. haben wir sicher mit einer späteren Ausspinnung des J-Berichtes zu rechnen. Am kompliziertesten aber liegen die Verhältnisse in Ex 33 12ff., wo die J-Relation eine solche Hypertrophie aufweist, dass sich die Annahme späterer Wucherungen ohne weiteres nahe legt. Über die innerjahvistischen Erweiterungen, die wir spez. in Ex 33 15—17 sehen zu dürfen glaubten, haben sich dann infolge fortgesetzter Überarbeitung noch jüngere Schichten hinweggelagert (so in Ex 33 19 34 6. 9), so dass es hier ungeheuer schwer hält, den ursprünglichen Kern von J (den wir etwa in 33 12—14. 18. 20—23 zu suchen haben) zu rekonstruieren [2]).

5. Die Gottesvorstellung. Wie im ganzen Charakter der Darstellung so hat sich auch hinsichtlich der Gottesvorstellung im Vergleich zu der der Genesis ein unverkennbarer Wandel vollzogen. Der Jahve der Bücher Exod.

---

1) Vgl. Holzinger, Exod. S. 53—55, der wahrscheinlich gemacht hat, dass die auf den Sabbath bezüglichen Partieen der jüngsten Bearbeitung angehören.

2) Ganz anders sucht Holzinger den urspr. Bestand von J zu bestimmen. Danach gehört zu J urspr. nur Ex 33 12a d. h. die Bitte Moses an Jahve, ihm einen Begleiter auf den Weg zu geben. Jahve soll ihn darauf an seinen midianitischen Schwiegervater gewiesen haben (Num 10 29ff.). Die nächste Schicht (J^2) sieht er in Ex 33 14—16; in dieser handle es sich darum, die menschliche Begleitung durch die Begleitung Jahves zu ersetzen und diesen vom Sinai loszulösen. In Ex 33 12b. 13. 17—23 sollen dann endlich Erweiterungen von JE vorliegen. Gewiss laufen hier verschiedene Überlieferungen untereinander, aber es scheint uns unmöglich, die literarkritische Scheidung in dieser Weise mit Sicherheit zu vollziehen.

und Num. ist kein Gott mehr, der in Menschengestalt unter Menschen wandelt, mit ihnen isst und trinkt und mit ihnen redet, wie ein Mann zu seinem Freunde. Wohl heisst es auch von ihm (Ex 3 8), dass er auf die Erde herabgestiegen sei, um sein Volk zu retten, und darin, dass ihm Zorn und Eifersucht beigelegt wird (Ex 4 14 Num 11 10 Ex 34 14b) [1]), liegt ein starker Anthropopathismus. Aber nirgends sehen wir ihn in menschlicher Gestalt auftreten. Er manifestiert sich in seinem Mal'akh (Ex 3 2 Num 22 22f.), begleitet sein Volk in der Wolken- und Feuersäule (Ex 13 21f. 14 19. 24), später in seinem Panim (Ex 33 12ff.) und wenn davon die Rede ist, dass er die Erstgeburt der Ägypter schlagen werde, da schiebt sich dem Erzähler die Gestalt des Würgengels unter, der im Auftrage Jahves den Schlag zu führen hat (Ex 12 23b). In der Hauptsache manifestiert sich Jahve auf dem Gipfel des Sinaiberges, auf den er aus dem Luftbereich unter Donner und Blitz in der Wolke herniederfährt (Ex 19 9. 11. 18 34 5), wenn er sich offenbaren will. Dann müssen die Menschen sich ängstlich zurückhalten, damit sie nicht von der Heiligkeit dieses furchtbaren Gottes verzehrt werden (Ex 19 12f. 34 3). Die Zeit der schönen Vertraulichkeit, von der die alten Sagen meldeten, ist ein für alle mal vorüber. Nur Moses darf sich zu Jahve nahen, aber auch diesem ist es nicht vergönnt, das Antlitz Jahves zu schauen, sondern muss sich damit begnügen, einen schwachen Abglanz der Erscheinung Jahves schauen zu dürfen (Ex 33 20ff.). So ist also auch nach J, obwohl er die Offenbarungsperioden nicht ausdrücklich von einander abgrenzt wie E und P, mit der Exodus-Zeit eine neue Periode der göttlichen Offenbarung eingetreten [2]). Die Gottheit streift die familiären Züge ab und wächst ins Überweltliche. Aber Gottes überweltliches Wesen schliesst für J sein innerweltliches Walten nicht aus. Über dieses Walten zeigt J ziemlich geläuterte und abgeklärte Vorstellungen. Es hat nach ihm nichts Magisches und Zauberhaftes an sich. Gott greift in der Regel nicht von aussen unvermittelt in den Lauf der Dinge ein, sondern bedient sich meist natürlicher Mittelursachen. Durch einen Ostwind führt er die Heuschrecken herbei und durch einen Westwind lässt er sie wieder hinwegtragen (Ex 10 13b. 19). Durch einen Ostwind legt er das nördliche Ende des toten Meeres trocken (Ex 14 21), und wiederum ist es ein Wind, der dem nach Fleisch lüsternen Volke die Wachteln bringt (Num 11 31). Speziell die ägyptischen Plagen (abgesehen von der Tötung aller Erstgeburt) gehen im Grunde nicht über (allerdings gesteigerte) natürliche Kalamitäten hinaus, und das Wunderbare liegt hier lediglich darin, dass Jahve die Plagen immer zur rechten, von Moses vorher angekündigten, Zeit eintreten und wieder aufhören lässt. Allerdings fehlt es nicht ganz an massiven Wundergeschichten (cf. Ex 4 1ff.) und ausserordentlichen Massregeln (Num 16 30), aber sie bleiben doch vereinzelt. — In der Hauptsache erscheint Jahve bei J als Volksgott. Wohl schimmert hier und da eine höhere universale Gottesvorstellung hindurch, so z. B., wenn Jahve als Schöpfergott charakterisiert wird, der dem Menschen den Mund und die Ohren gegeben (Ex

1) Ex 34 14b allerdings möglicherweise Zusatz.

2) Vgl. Hunnius, Carl, Natur und Charakter Jahves nach d. vordeut. Quellen der Bücher Genesis-Könige. Strassb. 1902.

4 11), oder wenn erzählt wird, dass er auch ausserhalb Israels seinen Propheten hat (Bil'am Num 22 ff.), aber im wesentlichen hat er doch nur zu Israel ein Verhältnis und beansprucht nur von diesem Volke Verehrung. Wohl kann er auch in Ägypten seine Macht betätigen und sich vom Pharao Gehorsam erzwingen, aber er kümmert sich um die Ägypter wie um die anderen Völker nur, soweit es das Interesse für sein Volk verlangt.

Nach der ethischen Seite hin bietet die Gottesvorstellung von J nicht viel Bemerkenswertes. Die Gesetzgebung, in der sich sein Wille an sein Volk zusammenfasst (Ex 34 11—26), trägt ausschliesslich kultischen Charakter. Die Charakterisierung der Quelle J als prophetische Quelle ist also nur unter starken Einschränkungen berechtigt, von ihr bis zum ethischen Monotheismus der Propheten ist immer noch ein weiter Schritt. Direkt bedenklich kann machen, dass Jahve in Ex 3 18 dem Moses die Feier eines Opferfestes in der Wüste als Vorwand suggeriert. Dass J diesen Zug, der gewiss schon der alten Volksüberlieferung angehörte, unbesehen aufnimmt, zeigt, dass doch auch ihm noch selbst bei seinem Gott Klugheit und Schlauheit über Wahrhaftigkeit geht.

Ganz fremdartig nimmt sich in J die in Ex 4 24—26 bezeugte Gottesvorstellung aus. Dieser Jahve, der den Moses in der Nachtherberge überfällt und ihm ans Leben will, trägt mehr den Charakter eines Wüstengespenstes und unterscheidet sich in nichts von dem Ginn, mit dem Taabbata Scharran nach der altarabischen Heldensage einen Kampf zu bestehen hatte. Dass dieses Stück einen fremden Bestandteil in der J-Quelle repräsentiert, ist auch aus anderen Gründen klar, s. die Erkl. z. d. St.

§ 5. Die elohistische Darstellung.

1. Der Inhalt. Die Darstellung von E setzt mit der Nachricht ein, dass der Pharao Fronvögte über die zahlreich gewordenen Israeliten gesetzt habe. Unter den Arbeiten, die ihnen auferlegt werden, wird besonders der Bau der Vorratsstädte Pithom und Ra'amses erwähnt (Ex 1 11f.) [1]). Aber die Absicht, die Israeliten zu schwächen, wird dadurch nicht erreicht. So sinnt Pharao auf neue Massregeln, die den künftigen Nachwuchs unterdrücken sollen. Die erste scheitert an dem Gottvertrauen der israelitischen Hebammen, der zweiten fällt durch das Walten der Vorsehung gerade das Kind nicht zum Opfer, aus dem dereinst der Befreier seines Volkes werden soll. Das in einem Schilfkästchen im Nile ausgesetzte Knäblein Moses wird von der ägyptischen Königstochter gefunden, aufgenommen und erzogen. So muss die Tochter gerade des Königs, der das Volk Israel vernichten will, den Mann heranziehen, der die Pläne des Pharao durchkreuzt, sein Volk befreit und über Ägypten namenloses Elend bringt (Ex 1 15—22 2 1—10).

In Ex 3 1 sehen wir Moses auf einmal am Horeb [2]), als Schwiegersohn

1) Nach Holzinger aus J.

2) Dies der Name des Gottesberges bei E; bei J und P heisst er Sinai.

des Priesters Jethro[1]). Wie er dorthin gekommen und auf welchem Wege er der Schwiegersohn Jethros geworden ist, können wir aus E nicht mehr ersehen; jedenfalls hat E eine ähnliche Geschichte wie J (Ex 2 11—22) erzählt [2]). Als Moses einst am Horeb die Herden seines Schwiegervaters weidet, offenbart sich ihm Elohim und tut ihm kund, dass jetzt die Stunde der Befreiung für Israel gekommen, und dass er dazu ausersehen sei, das Befreiungswerk durchzuführen. Er solle zum Pharao gehen und bei ihm die Entlassung des Volkes durchsetzen. Auf das von Moses geäusserte Bedenken, dass er nicht der Mann dazu sei, verheisst Elohim ihm seinen Beistand und stellt ihm ein Garantiezeichen in Aussicht. Als Moses dann weiter um Auskunft bittet, was er dem Volke antworten solle, wenn es ihn fragen würde, wie der Gott der Väter eigentlich heisse, offenbart er ihm den Jahvenamen und sein in diesem Namen zum Ausdruck kommendes Wesen (Ex 3 6. 9—14). Nachdem Jahve [3]) den Moses noch auf das Widerstreben des Pharao vorbereitet und über den endlichen Sieg des Befreiungswerkes detaillierte Auskunft erteilt hat [der Leser kommt durch diese Vorwegnahme um den ganzen Genuss] (Ex 3 19—22), übergibt er Moses den Gottesstab, mit dem er vor Pharao Wunder und Zeichen tun soll, um ihn dadurch zur Entlassung des Volkes zu einem Opferfest in der Wüste zu veranlassen (Ex 4 17).

Moses kehrt nun zunächst zu seinem Schwiegervater Jethro zurück und teilt ihm mit, dass er entschlossen sei, einmal nach seinen Volksgenossen in Ägypten zu sehen. Dieser wünscht ihm Glück auf die Reise, und Moses macht sich mit dem Gottesstab auf den Weg. Sein Weib und seine beiden Söhne lässt er bei dem Schwiegervater zurück (Ex 4 18. 20b) [4]). Während sich nun Moses vom Wohnsitz des Jethro auf den Weg macht, hat sich sein Bruder Aharon auf Grund einer göttlichen Weisung schon auf den Weg gemacht, um seinem Bruder entgegenzugehen und ihm fortan als Begleiter zu dienen. Am Gottesberge treffen sie zusammen, und Moses erzählt ihm von dem ihm gewordenen Auftrag (Ex 4 27f.). Darauf begeben sich beide nach Ägypten. Davon, dass Moses hier nun das Volk mit dem göttlichen Befreiungsplan bekannt gemacht und ihm den Jahvenamen bekannt gegeben habe, lesen wir nach E jetzt nichts. Der betr. E-Bericht ist von dem stark überarbeiteten J-Bericht (Ex 4 29—31) verdrängt. Die Erzählung von E setzt erst bei der Audienz bei dem Pharao wieder ein (Ex 5 1f.). Auch nach E hat Moses mit Aharon dem Pharao unter dem Vorwand einer Festfeier um Urlaub für das Volk ersucht, aber ohne Erfolg. Der Pharao hat sie barsch an ihre Arbeit gewiesen und die Arbeitslast noch vermehrt. Es ist nicht mehr möglich, aus Ex 5 die E-Darstellung zu rekonstruieren. Sie wird sich im wesentlichen mit der von J gedeckt haben. Ob in Ex 6 1 ein E-Fragment vorliegt, ist nicht ganz sicher.

---

1) Nach J heisst der Schwiegervater Moses Re'uel.

2) Von vielen Kritikern wird Ex 2 11—15bαβ zu E gerechnet (Holzinger).

3) E bedient sich von nun an öfter des Jahvenamens, fällt aber häufig in den Gebrauch von Elohim zurück. Ob der Wechsel der Gottesnamen literarkritisch ausgenutzt werden darf, ist fraglich, s. sub Nr. 4 dieses §.

4) Widerspruch zu J, nach dem Moses Weib und Kind mitnimmt cf. Ex 4 20.

Nachdem so der erste Versuch gescheitert ist, geht Moses daran, vor dem Pharao alle die Zeichen und Wunder zu tun, die Jahve ihm aufgetragen und zu deren Verrichtung er ihm den Gottesstab gegeben hatte. Leider ist der E-Bericht hier nur fragmentarisch erhalten. Immerhin ist soviel zu erkennen, dass E die wunderbaren Ereignisse, die Moses mit dem Gottesstab verrichtet, zwar einerseits als Plagen darstellt — denn er beschreibt ja geflissentlich die verheerenden Wirkungen, die davon für die Ägypter ausgehen — andrerseits aber doch als Zauberwunder auffasst, die Moses (der auch hier immer von Aharon begleitet ist) auf das Geheiss Jahves mit dem Zauberstabe ausführt, um den Pharao von seiner göttlichen Sendung und der Macht des Gottes, der ihn sendet, zu überzeugen. So viel wir noch erkennen können, hat Moses nach E folgende Zeichen verrichtet: Verwandlung des Nilwassers in Blut (Ex 7 15*. 17*. 20b*. 23), Hagel [auch bei J] (Ex 9 22*. 23a etc.), Heuschrecken [ebenfalls bei J] (Ex 10 12. 13a etc.), Finsternis (Ex 10 21ff. 27). Pharao reagiert auch nach E auf keines dieser Zeichen und Wunder. »Er richtete sein Herz nicht darauf« heisst es Ex 7 23, doch führt E das meist auf eine göttliche Kausalität zurück. Jahve selbst ist es, der des Pharao Herz verstockt, so dass er die Söhne Israels nicht ziehen lässt (Ex 9 35* 10 20. 27).

So holt denn Jahve selbst schliesslich zum letzten entscheidenden Schlage aus. Zuvor veranlasst er aber die Israeliten, sich von den Ägyptern silberne und goldene Schmucksachen zu leihen (vielleicht unter dem Vorwande, dass sie solche zu ihrem Opferfest brauchten) (Ex 11 1—3). Sobald sie diese erhalten haben (Ex 12 35f.), schlägt Jahve die Erstgeburt unter den Ägyptern. Der Bericht darüber ist durch den aus J ersetzt. Infolgedessen jagen die Ägypter, die ihre Schmucksachen vergessen zu haben scheinen, die Israeliten aus dem Lande hinaus, so dass diese nicht einmal Zeit haben, sich Wegzehrung zu bereiten, sondern ihren Brotteig ungesäuert mitnehmen müssen (Ex 12 39b) [1]). Dagegen haben sie Zeit gefunden, die Gebeine Josephs mitzunehmen, um sie seiner Zeit im Lande Kanaan beizusetzen (Ex 13 19).

E erzählt nun weiter, wie Jahve das Volk, um es nicht durch kriegerische Begegnungen mit den Philistern kopfscheu zu machen, nicht auf dem direkten Wege nach Kanaan, sondern zunächst in die Wüste und zwar in der Richtung nach dem Schilfmeere hin geführt habe (Ex 13 17f.). Unterdessen wird es dem Pharao leid, dass er die Israeliten aus dem Lande hat ziehen lassen. In der Meinung, dass das Volk sich in der Wüste verirrt habe und er mit ihm leichtes Spiel haben werde, setzt er dem Volke mit Wagen und Wagenkämpfern [2]) nach und holt sie am Schilfmeere ein (Ex 14 3. 7). Als Moses beim Anblick der nachsetzenden Ägypter zu Jahve schreit, befiehlt ihm Jahve, den Gottesstab über das Meer auszustrecken. Zugleich lässt Jahve seinen Mal'akh [3]), der bisher an der Spitze des Volkes gezogen, hinter den Israeliten Stellung nehmen, damit er hier

1) Der Halbvers stammt jedenfalls aus E (Holzinger).

2) Über שלשים s. jetzt P. Haupt, The Hebr. Term. shalish in Beitr. für Assyr. 4, 583—587.

3) bei J ist es die Wolken- und Feuersäule Ex 13 21f.

den nachdrängenden Ägyptern Einhalt tue. Unterdessen streckt Moses seinen Stab über das Schilfmeer aus, das sich sofort auseinanderspaltet und den Israeliten den Durchzug verstattet. Die Ägypter setzen nach, aber als sie gerade in der Mitte des Meeres angekommen sind, verwirrt Jahve die Ägypter dadurch, dass er die Räder ihrer Wagen auf irgend eine Weise hemmt, so dass sie weder vorwärts noch rückwärts können. Da streckt Moses den Stab abermals über das Meer, die Wasser strömen wieder zusammen, und die Ägypter kommen in den Fluten um. Die Frauen der Israeliten, unter der Führung Mirjams, singen darauf unter Handpaukenschlag und im Reigenschritt ein Siegeslied [1]), s. die Analyse auf S. 114 f.

Die Israeliten gelangen nun zunächst in die Wüste Šur, von dort nach Mara, dann nach Elim (Ex 15 22—27*), darauf nach Massa, wo Moses dem durstigen Volke mit dem Gottestabe Wasser aus dem Felsen springen lässt (Ex 17 1ff.). Im Anschluss an das letzte Ereignis meldet E die Besiegung der Amaleqiter (Ex 17 8—16), doch ist es fraglich, ob diese Reihenfolge der ursprünglichen Darstellung von E entspricht. Dieselbe Frage erhebt sich auch mit Bezug auf den Ex 18 berichteten Besuch Jethros bei Moses am Horeb und die von Jethro in die Wege geleitete Organisation des israelitischen Rechtswesens. Denn wenn die Ex 18 16 beschriebene Rechtspraxis des Moses auch nicht notwendig die Mitteilung einer Gesetzgebung an Moses voraussetzt — denn חקים könnte auch auf Orakelentscheidungen bezogen werden, vgl. auch Ex 18 20 — so setzt sie doch wenigstens eine gewisse, freilich noch der Vervollkommnung bedürftige, Rechtsorganisation voraus, die sich erst nach dem grundlegenden Ereignis der Bundesschliessung am Horeb herausgebildet haben kann. Wahrscheinlich stand die Erzählung in E einmal unmittelbar vor dem Bericht von dem Aufbruch (cf. Dtn 1 12ff. und die jahvistische Parallele in Num 10 29ff). Ist das richtig, so würde der Bericht von der Bundschliessung einst unmittelbar an den Massa-Bericht resp. an den von der Amaleqiter-Schlacht angeschlossen haben.

Der elohistische Bericht von der Bundschliessung ist derartig überarbeitet, dass es nur schwer gelingt, den ursprünglichen Erzählungsfaden wiederherzustellen. Am wahrscheinlichsten dürfte der Hergang folgender gewesen sein. Nachdem Israel am Horeb angekommen, lagert es sich dem Berge gegenüber (Ex 19 2b). Moses begibt sich sofort auf den Gottesberg und empfängt dort von Jahve zunächst die Weisung, dem Volke zu befehlen, sich auf die in Aussicht stehende Theophanie durch Vollziehung der obligaten Reinigungsgebräuche vorzubereiten. Moses steigt vom Berge hinab und bewirkt die Ausführung des göttlichen Befehls. Am Morgen des 3. Tages ertönt es wie Posaunenschall vom Berge, wodurch sich die Nähe der Gottheit ankündet. Moses führt das zitternde Volk aus dem Lager heraus und lässt es am Fusse des Berges Stellung nehmen. Der Posaunenschall wird immer mächtiger und stärker und mitten in diesem Lärm hält Elohim mit Moses Zwiesprache (Ex 19 3ff. [stark deuteronomist. überarbeitet] 10. 14. 16. 17. 19). Das Volk, das vor der Stimme Jahves zu vergehen fürchtet, bittet Moses, dass er ihm

1) Das Lied Ex 15 ist jünger als E, s. darüber den § über die poetischen Stücke.

mitteilen möge, was Gott dem Volke zu sagen habe; ihn wolle es hören, aber Gott selbst zu hören, dazu sei es nicht imstande. Nachdem Moses das Volk beruhigt, begibt er sich zu Gott in das Wolkendunkel hinein, um seinen Auftrag an das Volk entgegenzunehmen (Ex 20 18—21). Jetzt muss Elohim dem Moses nun eine Gesetzgebung mitgeteilt haben, die ein ziemlich genaues Pendant zu der Kultusgesetzgebung von J (Ex 34 11—26) bildete, denn nur unter dieser Voraussetzung ist es verständlich, dass Rje die letztere Gesetzgebung als Wiederholung der früheren charakterisiert. Nun findet sich in der Tat in dem Anhang zum Bundesbuch in bunter Reihe mit allerlei Rechtssprüchen eine Kultusgesetzgebung, die mit der in Ex 34 auf das engste verwandt ist. Wir werden daher in der aus Ex 22 und 23 herauszudestillierenden Gesetzgebung (zu der vielleicht auch Elemente aus Ex 20 23ff. gehört haben) [1] die ursprüngliche Horebgesetzgebung (die Horeb-Debarim oder den ursprünglichen Dekalog) von E zu sehen haben. Nachdem Moses diese Debarim in Empfang genommen, begibt er sich zu dem Volke zurück, legt ihm diese Debarim vor und fragt, ob es bereit sei, diese Debarim anzunehmen und zu beobachten. Das Volk erklärt seine Bereitwilligkeit, worauf Moses durch eine feierliche Berith-Zeremonie das Volk in Pflicht nimmt und so den Bund perfekt macht (Ex 24 3*. 4b. 5. 6. 8). Nachdem dies geschehen, ruft Jahve ihn abermals auf den Berg, den er jetzt (also zum dritten Male) und zwar in Begleitung Josuas besteigt. Jahve übergibt ihm daselbst die Tafeln mit dem Kultgesetz, das Jahve mit eigner Hand in die Tafeln eingegraben [2]), und wie es scheint, auch noch eine andre Tora und Miṣwa [3]), diese jedoch nicht schriftlich, sondern auf dem Wege einer privaten Belehrung, damit Moses auf Grund derselben das Volk belehre, ihm Recht spreche und Weisung gebe. Moses soll damals 40 Tage und Nächte auf dem Gipfel des Ḥoreb bei Elohim zugebracht haben (Ex 24 12—15a. 18b). Während dieser 40 Tage wird das sich selbst überlassene Volk ungeduldig und, da es fürchtet, dass Moses überhaupt nicht wiederkommen und auch Jahve sich nicht weiter um es kümmern werde, veranlasst es Aharon, aus den dazu gespendeten Ohrringen ein goldenes Stierbild herzustellen, in dem es den Gott, der es aus Ägypten herausgeführt hat, verehren will. Aharon ist dem Volke zu willen, das Stierbild wird hergestellt, aufgerichtet, und das Volk versammelt sich um dasselbe zu fröhlicher Festfeier. Das geschieht just an dem Tage, an dem Moses mit Josua von dem Berge herabsteigt. Er hört den verdächtigen Festlärm schon von ferne, und da er sieht, was im Lager vorgeht, zerschmettert er in heiligem Zorn die beiden Gesetzestafeln, die er von Jahve empfangen. Beim Volke angekommen, hält er strenges Gericht. Er lässt das Götzenbild verbrennen, zu Pulver zerstampfen, dieses Pulver aufs Wasser streuen und gibt dann von diesem Wasser dem Volke zu trinken. Dieser Trank scheint dem Volke schlecht bekommen zu sein (Ex 32) [4]).

1) s. das Nähere § 7.

2) Widerspruch zu J, cf. Ex 34 28.

3) Damit sind jedenfalls die Mišpaṭim des sogen. Bundesbuchs gemeint, die Mose zunächst privatim mitgeteilt und erst später promulgiert werden, s. § 7.

4) S. hierzu Holzinger, der mit viel Scharfsinn einen doppelten Faden (einen jahvistischen und einen elohistischen) zu entwirren versucht hat.

Jahve fordert Moses nun auf, das Volk vom Horeb nach Kanaʿan zu führen, erklärt dabei aber ausdrücklich, dass er nicht mit dem halsstarrigen Volke ziehen werde. Aber er will dem Volke wenigstens ein Surrogat seiner Gegenwart geben. Er fordert Moses auf, das Volk zum Ablegen seines Schmuckes [1]) zu veranlassen (Ex 33 1—5 z. Tl.). Jetzt klafft nun eine Lücke in der elohistischen Darstellung. E muss erzählt haben, dass Moses unter Verwendung der abgelegten Schmuckstücke eine heilige Lade und für diese Lade ein Zelt, das zugleich als Orakelzelt dienen soll, angefertigt hat. In Ex 33 7ff. erscheint das Zelt auf einmal als fertige Grösse. Es wird erzählt, wie Moses in dem Zelte sich von Zeit zu Zeit Entscheidungen von dem in der Wolke auf das Zelt herabfahrenden Jahve holt, und berichtet, dass Josua zum Hüter des neuen Heiligtums, in dem Jahve seinem Volke gegenwärtig sein will, eingesetzt wird.

Nun muss in E der Bericht über den Aufbruch erfolgt sein. Ob zuvor erzählt war, dass Moses auf Befehl Jahves neue Steintafeln hergestellt, und dass Jahve diese Tafeln dann abermals mit den Gesetzesworten beschrieben habe, ist nicht ganz deutlich. Sehr wohl möglich ist, dass in Ex 34 1b ein Element von E steckt [2]). Vielfach wird auch angenommen, dass dem Berichte vom Aufbruch in E urspr. Ex 18 vorangegangen ist.

Der Aufbruch erfolgt unter der wunderbaren Führung der heiligen Lade. Diese zieht immer voran und bleibt immer da stehen, wo das Volk ein Lager beziehen soll [3]). Der erste Ort, den E als Lagerstätte erwähnt, ist Tabʿera. Dort soll das murrende Volk von einem Feuer Jahves heimgesucht worden sein (Num 11 1—3). Ob auch Qibroth hattaʾawa erwähnt war, hängt von der Bestimmung von Num 11 35 ab.

Die schlichte Geschichtserzählung wird in E jetzt durch zwei Erzählungen reflektierenden Charakters unterbrochen. Die eine (Num 11 14. 16—17. 24b—30) gibt sich als Seitenstück zu Ex 18 und erzählt, wie Jahve dem Moses, dem die Leitung des Volkes zu schwer wird, einen Ausschuss von 70 Ältesten zur Seite stellt, und diese Ältesten mit prophetischem Geiste erfüllt. Das folgende Stück Num 12 hat wenigstens in seiner jetzigen Gestalt die Absicht, die einzigartige prophetische Würde und Stellung des Moses gegenüber den Prätensionen von Aharon und Mirjam festzustellen [4]).

---

1) In Ex 33 5 ist von Schmuck im allgemeinen die Rede, in Ex 32 2 dagegen speziell von Ohrringen. Da die Israeliten auch ausser den Ohrringen noch Schmuckgegenstände besessen haben könnten, besteht kein eigentlicher Widerspruch zwischen den Stellen. Immerhin vermisst man eine Rückbeziehung, vgl. Holzinger, der die Inkonzinnität durch Quellenscheidung beseitigt.

2) Das wäre mit ziemlicher Sicherheit anzunehmen, wenn die Lesung כתבתי richtig ist, denn man begreift nicht recht, wie Rje auf Grund der J-Relation (spez. angesichts Ex 34 28) auf die 1. Person verfallen sein sollte. Anders steht die Sache, wenn für כתבתי nach Peš. וְכָתַב zu lesen sein sollte.

3) Nach J hat Ḥobab ben Reʿuel die Führung des Volkes übernommen, Num 10 29ff.

4) Ursprünglich handelte es sich um eine Auflehnung Mirjams gegenüber dem fremdländischen Weibe Moses, der Kuschitin, d. h. dem Weibe aus dem arabischen Stamme Kuš. Diese Bezeichnung entspricht ungefähr der jahvistischen »Midianiterin« und hat mit dem aeth. Kuš nichts zu tun, s. d. Erkl.

Mit der Kundschaftergeschichte Num 13 f. setzt die schlichte Geschichtsdarstellung wieder ein. Wir befinden uns jetzt in dem altheiligen Qadeš. Auf Befehl Jahves sendet Moses Kundschäfter von hier aus, mit dem Auftrage, in das Bergland hinaufzusteigen und sich seine Bodenbeschaffenheit, Städte und Bewohner anzusehen. Die Kundschafter ziehen bis zum Tal Eškol (bei Hebron), schneiden dort eine ungeheure Weintraube ab, um ihren Volksgenossen daran die Fruchtbarkeit des Landes zu demonstrieren, und kehren dann nach Qadeš zurück. Hier rühmen sie das Land, wissen aber die Bewohner, denen gegenüber sie sich wie Heuschrecken vorgekommen seien, nicht schrecklich genug zu schildern. Das Volk wird dadurch rebellisch gemacht, und lässt sich auch durch Kalebs ermutigende Worte nicht zur Raison bringen. Die Folge ist, dass Jahve der gegenwärtigen Generation mit alleiniger Ausnahme von Kaleb den Besitz des Landes vorenthält und sie zu weiterem Bleiben in der Wüste verurteilt. Jetzt erst, wo es zu spät ist, ermannen sich die Israeliten und versuchen von Süden her mit Waffengewalt in das Land einzudringen, werden aber, da Moses und die heilige Lade sich an dem Einfall nicht beteiligen, von den Bewohnern des Landes, den Amoritern, geschlagen und bis nach Ḥorma hin zerstreut.

Die nächste Geschichte, die E erzählt, handelt von der Empörung Dathans und Abirams gegen Moses (Num 16). Beide gehören dem Stamme Ruben an, der sich von dem Erstgeborenen Jakobs ableitet und darum Anspruch aaf Hegemonie erhebt, und bestreiten die Autorität Moses als eine unrechtmässig angemasste. Zur Strafe werden sie und ihr Anhang vom Erdboden verschlungen. Die Scheidung der E- uud J-Bestandteile will nicht restlos gelingen, s. die genaue Analyse auf S. 543. Weitere Spuren von E scheinen sich in Num 20 1b. 5. 8*. 9*. 11* zu finden. Sie weisen darauf hin, dass E eine ähnliche Geschichte wie für Massa, so auch für Qadeš erzählt haben muss. Allerdings musste diese Geschichte in E urspr. vor der Kap. 13 und 14 erzählten Kundschaftergeschichte gestanden haben, da in 20 1 die Ankunft in Qades erst gemeldet, in Num 13 21 aber bereits vorausgesetzt wird.

Ein schön zusammenhängender Faden lässt sich aus Num 20 14—25 gewinnen. Nachdem Israel längere Zeit in Qadeš geweilt, denkt Moses endlich daran, den Marsch ins verheissene Land anzutreten. Da die Erfahrung von Num 14 45 einen Einfall von Süden her nicht ratsam erscheinen lässt, beschliesst Moses, durch Edom und Moab hindurchzuziehen und dann von Osten her über den Jordan in Kanaʿan einzudringen. Sein an die Edomiter gerichtetes Gesuch um Erlaubnis, ihr Land durchziehen zu dürfen, wird abschläglich beschieden (Num 20 14—21) [1]). So muss Israel auf einem grossen Umwege, der es bis an den Meerbusen von Aqaba führt, das edomitische Gebiet umgehen. Auf dem Marsche (wo, ist nicht angegeben) wird das Volk zur Strafe für seine Ungeduld durch eine Schlangenplage heimgesucht, der Moses durch Errichtung eines ehernen Schlangenbildes Einhalt tut (Num 21 4b—9). Das nächste E-Stück (das von E jedenfalls anderswoher entnommene Itinerar Num 21 12—20) zeigt uns das Volk

1) Holzinger will in dem Abschnitte auch Elemente aus J finden, verzichtet aber auf genaue Scheidung und weist ihn JE zu.

zunächst an der Südgrenze Moabs, am Naḥal Zered (Num 21 12). Wahrscheinlich sind die Israeliten nach E wie um Edom, so auch um Moab herumgezogen (s. zu 21 11b). Ein Bericht, dass auch Moab den Israeliten auf ihre Bitte die Erlaubnis zum Durchzuge verweigert habe, findet sich in dem uns erhaltenen E-Zusammenhange allerdings nicht [1]). Immerhin ist es bemerkenswert, dass das Itinerar zwischen dem Wadi Zered und dem Arnon (nach E der Nordgrenze Moabs) keine einzige Moabiterstadt namhaft macht [2]). Vom Arnon an zählt das Itinerar nun gleich vorweggreifend die Stationen auf, die Israel auf seinem Marsche bis zum Pisga-Gebirge, das zu den ʿArboth Moab, dem vorläufigen Endziele der Wanderung, abfällt, berührt hat. Das nächste E-Stück (Num 21 21—31) greift wieder etwas zurück und erzählt von den siegreichen Kämpfen, die Israel nördlich vom Arnon mit dem Amoriterkönig Sihon zu bestehen gehabt hat [3]). Danach hat Israel das ganze Amoritergebiet zwischen dem Arnon und dem Jabboq eingenommen. Die Nachbarschaft des siegreich vordringenden Israelvolkes erfüllt nun aber den benachbarten Moabiterkönig Balaq mit grosser Besorgnis. Da er mit Waffengewalt mit dem Volke nicht fertig zu werden glaubt, lässt er den Seher Bilʿam aus Pethor (im Edomiterlande?) holen, damit dieser es durch seinen Fluch unschädlich mache [4]). Bilʿam aber kann gegen Gottes Willen nichts ausrichten und muss unverrichteter Sache wieder heimziehen (vgl. hierzu die eingehende Analyse von Num 22—24 auf S. 590 f.) [5]). So kann sich Israel in Ruhe in Sittim lagern. Da aber passiert etwas Merkwürdiges. Das Volk oder doch wenigstens eine ganze Anzahl seiner Glieder hängt sich, der wunderbaren Hilfe seines Gottes uneingedenk, an den Gott des Berges Peʿor [6]). Glücklicherweise lässt Jahve nicht das ganze Volk für den Abfall büssen, sondern nur die Schuldigen durch ihre Stammhäupter mit dem Tode bestrafen (Num 25 1a. 3. 5). Zum Schluss berichtet dann E noch von der Verteilung des Ostjordanlandes, und zwar speziell des Gebietes von Jaʿzer im Norden bis zum Arnon im Süden an die Stämme Gad und Ruben (Num 32 s. die genaue Analyse auf S. 660 f.). Weitere Spuren von E finden sich dann erst Dtn 27. 31. 34 (s. Steuernagel).

---

1) Aus Jdc 11 17 könnte man schliessen, dass ein solcher auch in E nicht gefehlt habe; doch ist der ganze Passus Jdc 11 12—27 kürzlich von Smend in ZATW 22 (1902), S. 129—137 in eine Beleuchtung gerückt, die nicht grade empfiehlt, weitgehende Schlüsse aus ihm zu ziehen.

2) s. S. 577.

3) Holzinger bietet eine wesentlich andere Beurteilung des Abschnittes. Nach ihm stammt 21 21—24 (wo die Amoriter als Feinde jedoch erst durch Rje für die Moabiter eingesetzt sein sollen) aus J, dagegen v. 25. 26* aus E, also grade umgekehrt, als wir annehmen zu müssen geglaubt haben. Eine Auseinandersetzung ist bei der Kompliziertheit der Überlieferung hier nicht möglich.

4) s. zu Num 22 5.

5) Vgl. dazu aber auch Holzinger, der in Num 23 1ff. zahlreiche Spuren von J sieht und in der Annahme späterer Zutaten viel weiter geht.

6) Das klingt wie blutiger Hohn auf den von Bilʿam Num 23 9 angestimmten Preis Israels als eines Volkes, das sich mit Bewusstsein von den Heiden absondert. Man sieht daraus, aus wie verschiedenartigen Bestandteilen der E-Bericht kombiniert ist, resp. wie weit spätere Überarbeitung hier und da eingegriffen hat.

Schliesslich muss E noch die Gesetzgebung des Bundesbuches gebracht haben. Über deren mutmasslichen Ort s. § 8.

2. Die Darstellungsweise von E. Bei der grösseren Ausführlichkeit, in der uns der E-Bericht in den Büchern Exodus und Numeri erhalten ist, lässt sich seine Darstellungsweise i. G. leichter beurteilen als es bei dem durch die Redaktion so viel mehr zerrissenen Faden von J möglich war. Darf man aus den schon mit Bezug auf J angeführten Gründen hier auch keine so fein abgestimmten Erzählungen erwarten, wie sie z. B. der elohistische Cyklus der Josephgeschichten in der Genesis bietet, so wird man doch ohne weiteres anerkennen müssen, dass E, wo es darauf ankommt, die rechten Töne zu treffen weiss. Der Bericht über den Bundesschluss am Horeb und die aus Anlass desselben stattfindende Theophanie macht einen durchaus majestätischen Eindruck und die mit diesem Bericht wirksam kontrastierende Erzählung von dem Abfall des Volkes in Ex 32 hat echt dramatische Wirkung. Gleichwohl steht die Darstellung von J nicht immer auf der Höhe der jahvistischen. Es mangelt ihr vielfach an der frischen, naiven Natürlichkeit, durch die J sich fast durchweg auszeichnet. E steigert gern ins Wunderbare; er betont viel stärker den supranaturalen Faktor, und zwar oft in einer Weise, die dem Wirken Gottes den Schein des Magischen verleiht. So erscheinen die Machtwirkungen Gottes häufig an den Gottesstab geknüpft; die Lade erscheint Num 10 33ff. als eine magische Grösse, die mit der Gabe der Eigenbewegung ausgestattet ist; die beiden Steintafeln sind von Gott eigenhändig beschrieben (Ex 32 16), während J die Schrift viel natürlicher von Moses eingraben lässt [1]). E durchsetzt ferner seine Darstellung ab und zu mit theologischen Reflexionen über Gottes Absichten. So sucht er zu erklären, warum Jahve das Volk nicht direkt nach Kanaʿan, sondern zunächst in die Wüste führt (Ex 13 17f.), oder warum Jahve in einer so schreckhaften Theophanie sich dem Volke am Horeb manifestiert hat (Ex 20 20). In Ex 3 19ff. bringt er den Leser dadurch, dass er die weitere Entwicklung der Dinge in allzu deutlicher Weise im voraus verrät, um die Spannung. Damit hängt zusammen, dass der Pharao in der Wunder- und Plagengeschichte nicht mehr als eine seiner Entschliessung mächtige Persönlichkeit erscheint; es ist Jahve selbst, der sein Herz verstockt, vgl. dagegen die Darstellung von J S. XVI). Doch gibt es in E auch Stücke, die sich solchen aus J getrost an die Seite stellen können. In wie keusch zurückhaltender Weise ist nicht das Walten der Vorsehung in Ex 2 1—6 geschildert; in jedem Zuge der Ereignisse merkt man hier Gottes Finger, ohne dass der Name Gottes auch nur ein einziges Mal genannt ist. Und welchen Eindruck von Natürlichkeit macht nicht die Darstellung in Ex 18! Dem menschlich-geschichtlichen Charakter ist hier in einer Weise Rechnung getragen, wie es in E sonst nicht, wohl aber bei J (cf. Num 10 29b) der Fall ist. Freilich hat es gerade mit diesem Kapitel seine besondere Bewandtnis, vgl. den 4. Abschnitt dieses §. — Charakteristisch ist schliesslich für E die Vorliebe für allerlei geschichtliches Detail. Wir erfahren die Namen der Städte, die die Israeliten haben

1) Dass mit der Gottesschrift Ex 32 16 Keilschrift gemeint sei (H. Winckler in OLZ, V. 120) ist nicht anzunehmen.

bauen müssen (Pithom und Ramses Ex 1 11), die Namen der israelitischen Hebammen (Siphra und Pua Ex 1 15), die Namen der beiden Ältesten, die Num 11 26 im Lager zurückgeblieben sind (Eldad und Medad) und endlich die Namen der Städte, die die Gaditen und Rubeniten im Ostjordanlande wieder aufgebaut haben (Num 32 3. 34—38).

3. Die Absicht der Darstellung ist im wesentlichen dieselbe wie bei J, nur tritt die lehrhafte Tendenz, namentlich in jüngeren Partieen wie Num 11 14. 16. 24b—30 12 deutlicher zu Tage. Kultisches Interesse zeigt sich nur gelegentlich wie z. B. Ex 32 (Protest gegen die Stierbilder) Num 21 4—9 (Entstehung des ehernen Schlangenbildes) und in Zügen wie Ex 12 39b (Begründung des Massoth-Festes).

4. Die Einheit der Darstellung. Anlass, die Einheit der elohistischen Darstellung zu bezweifeln, könnte zunächst der auffällige Wechsel der Gottesnamen אלהים und יהוה in den sicher zu E gehörigen Partieen geben. Nach der feierlichen Einführung des Jahvenamens in Ex 3 13f. sollte man erwarten, dass E sich fortan ausschliesslich dieses Namens bedienen werde. Das ist nun auch vielfach der Fall, aber daneben macht sich je länger je mehr ein Rückfall in den Gebrauch von אלהים bemerklich. Dass hier lediglich Nachlässigkeit vorliegen sollte, ist nicht recht zu glauben. So hat denn Steuernagel die allerdings sehr naheliegende Hypothese aufgestellt, dass die ursprüngliche Quelle E (E^1) sich wie in der Genesis und Ex 1—3 13 so auch in den späteren Partieen durchgehends des Gottesnamens אלהים bedient habe, und dass der Jahve-Name erst einer jüngeren E-Schicht (E^2), zu der dann Ex 3 13f. zu zu rechnen wäre, eigentümlich sei (cf. Theol. Stud. u. Krit. 1899, S. 319—350, spez. S. 339ff.). Diese Hypothese hat zwar sehr viel Wahrscheinlichkeit für sich, trotzdem verzweifeln wir daran, auf Grund der Gottesnamen eine reinliche Scheidung zwischen E^1 und E^2 durchführen zu können, da der ursprüngliche Bestand der Gottesnamen bei der Verschmelzung von J und E und der fortgesetzten Bearbeitung der alten Berichte leider nicht intakt geblieben ist. So bleibt uns nur übrig, die sekundären Stücke auf Grund der von uns auf literarkritischem Wege ausfindig gemachten ursprünglichen Anlage des E-Berichtes zu bestimmen. Da zeigt sich nun, dass namentlich die auf die Vorgänge am Horeb bezüglichen Partieen stark überarbeitet sind. Als sekundär ist vor allem der Dekalog Ex 20 1—17 anzusehen, denn er hat neben den älteren Horeb-Debarim (s. über diese § 7) keinen Platz. Hat dieser Dekalog überhaupt in der Quelle E gestanden, so höchstens in einer der jüngsten Bearbeitungen dieser Quelle, in der die ursprüngliche kultische Hauptgesetzgebung durch eine religiös-ethische im Sinne des Prophetismus ersetzt werden sollte (s. § 7). Ferner bildet das sogen. Bundesbuch Ex 20 22—23 (abgesehen von der jetzt damit verquickten kultischen Gesetzgebung, die eben die ursprüngliche Horeb-Gesetzgebung von E darstellt) einen fremden Bestandteil in der Horeb-Perikope, der sie bis zur Unerträglichkeit überfüllt (s. S. 177). Zwar ist das Bb. ein echter Bestandteil der alten Quelle E, hat aber ursprünglich an einer ganz anderen Stelle gestanden, von der es erst durch Rd bei Gelegenheit der Einfügung des Deuteronomiums an seine jetzige Stelle gesetzt worden ist (s. § 7). Starke Überarbeitungen weist ferner Ex 32

auf, vgl. S. 269 [1]); und für Ex 33 7—11 ist auf S. 275 der sekundäre Charakter wahrscheinlich gemacht. Die dort angeführten Bedenken könnten übrigens auch gegenüber Ex 23 20 geltend gemacht werden, wo statt der Lade, die nach der ältesten E-Tradition (Num 10 33ff.) vom Horeb an die Führung des Volkes hatte, ein Engel erscheint. Es handelt sich hier jedenfalls um verschiedene Traditionsschichten, die sich in E abgelagert haben. Wie weit diese freilich immer mit literarischen Schichten sich decken, ist eine nicht mit Bestimmtheit zu beantwortende Frage (cf. Holzinger S. 110). Im Buche Numeri sind sicher die Abschnitte 11 14. 16f. 24b—30 und Kap. 12 als spätere Einfügungen anzusehen. Dafür spricht ihr ausgesprochen didaktischer Charakter, ihr spezifisches Interesse für Probleme, die den Prophetismus betreffen, und endlich der Umstand, dass in Num 12 eine ältere Grundlage noch deutlich durchschimmert und dass Num 18 eine Parallele zu Ex 18 bietet. Aber auch mit Ex 18 hat es seine besondre Bewandtnis. Denn so sehr dieses Stück auch mit dem alten Bestand von E zusammenhängt, so sicher ist, dass hier eine andre Auffassung der Tora und ihrer Entstehung vorliegt als in der elohistischen Hauptrelation in Ex 19 24 3ff. Denn während dort die Tora als eine im wesentlichen fertige Grösse aufgefasst und auf eine einmalige Kundgebung der Gottheit an Moses zurückgeführt wird, erscheint sie hier mehr als ein auf Wachstum und stetige Bereicherung angelegter Organismus, der aus der Quelle der von Fall zu Fall eingeholten göttlichen Orakelentscheidungen fortgehend gespeist wird. Doch liegt in Ex 18 kaum eine spätere Hinzufügung, sondern eher ein Stück einer sehr alten Tradition vor, die E seiner Darstellung von vornherein einverleibt hat. Wie weit sonst noch jüngere Zusätze in E vorliegen, wird sich nicht mehr mit Sicherheit ausmachen lassen. — Problematisch aber erscheint jeder Versuch, einen im Verhältnis zu dem von uns als ursprünglich herausgestellten Horeb-Bericht noch ursprünglicheren ausfindig zu machen, wie es z. B. R. Kraetzschmar (Bundesvorstellung, S. 85—87) unternommen hat, der zu der Vermutung gelangt, dass nach dem ursprünglichen E-Berichte die Stiftung der heiligen Lade der Inhalt der Horeb-Berith gewesen sei. So diskutabel diese Hypothese auch vom religionsgeschichtlichen Standpunkt sein mag [2]), so findet sie doch im E-Texte keinen genügenden Anhalt, und vollends würde ihr der Boden entzogen sein, wenn der Passus Ex 24 1f. 9—11, der für Kraetzschmars Argumentation den Aus-

1) Der Grundstock von Ex 32 ist dagegen für den älteren Bestand von E in Anspruch zu nehmen. Die Erzählung setzt nicht notwendig den Dekalog voraus, sondern ist sehr wohl auf Grund von Ex 20 23* (s. d. Erkl. z. d. St.) verständlich. Allerdings wird sie nicht schon zum Bestand der alten von E vorgefundenen volkstümlichen Überlieferung, sondern zu den relativ jüngeren Elementen gehören, denn sie verrät prophetische Geistesrichtung, vgl. S. 269. Wenn sie dort zu E_S gerechnet wurde, so geschah das lediglich in der Voraussetzung, dass in Ex 24 1f. 9—11 eine noch viel ältere E-Überlieferung vorliege. Ist diese Voraussetzung aufzugeben (s. S. XIII A. 2), so fällt jeder Grund fort, den Grundstock von Ex 32 E_S zuzuweisen. Eine wesentlich andre Beurteilung von Ex 32 findet sich bei Holzinger. Auch dieser scheidet zwar Ex 32 7—14. 30—34 aus, will diese Partieen aber nicht E^S, sondern JE^2 zuschreiben.

2) Sie ist schon von Kuenen, Einl. I 1 S. 240 aufgestellt worden.

gangspunkt bildet, tatsächlich ein Bestandteil der J-Relation ist (vgl. S. XIII). Gegen Kraetzschmar s. namentlich auch Steuernagel in Theol. Stud. u. Krit. 1899 S. 319ff.

5. Die Gottesvorstellung in E. So sehr E einerseits die Identität Jahves mit dem Gotte der Väter betont, so sehr bringt er doch andrerseits zum Ausdruck, dass dieser Gott sich Moses in viel vollkommenerer Weise offenbart habe, als den Vätern. Denn während diese ihn nur unter dem Namen Elohim kannten, ist dem Moses der eigentliche Name dieses Gottes d. h. der Jahvename und das darin zum Ausdruck kommende Wesen offenbar geworden. E unterscheidet demnach im Unterschiede von J auch äusserlich zwischen der vormosaischen und mosaischen Periode und vertritt so in bewusster Weise die Vorstellung von einem Stufengang in der Selbstoffenbarung Gottes an die Menschheit (cf. Ex 3 13f.) [1]). Wie J so betont auch E geflissentlich die Erhabenheit der Gottheit über die Welt. Von den Sterblichen ist allein Moses gewürdigt, in unmittelbaren Verkehr mit Gott zu treten und seine Gestalt zu schauen (Num 12 8). Zwar hat er auch sonst seine Organe, aber denen tut er nur durch Träume und Visionen sich kund (Num 12 6 22 8), oder er lässt etwas von dem Geiste, der auf Moses ruht, auf sie übergehen (Num 11 25). Die übrigen Sterblichen aber müssen vor seiner Nähe zittern und können das Anhören seiner Donnerstimme nicht vertragen (Ex 20 18f.). Darum ist er bei seinem Volke auch nicht persönlich gegenwärtig; er geleitet es in der heiligen Lade (Num 10 33ff.) oder in seinem Mal'akh (Ex 23 20), oder kommt, wenn er mit Moses reden will, in der Wolke zu dem Ohel herab (Ex 33 7ff. Num 11 25) [2]). Während nun aber J diesen überweltlichen Gott doch in der Welt walten und sich vielfach natürlicher Mittelursachen bedienen lässt, hat E das Bestreben, die Gottheit auch in ihrem Walten der irdischen Sphäre zu entrücken und sie nicht so unmittelbar in den Lauf der Dinge eingreifen zu lassen wie bei J [3]). Wenigstens wo es darauf ankommt, Ausserordentliches zu wirken, tritt Moses in der Regel als Mittler mit dem Gottesstabe hervor, an den Gott die wunderbaren Wirkungen seiner Macht gebunden hat (cf. Ex 4 17. 20b 7 20b 9 22f. 10 12f. etc.). So haben die Wunder, die E berichtet, alle etwas Magisches an sich, was immerhin seltsam mit der geistigen Gottesauffassung, wie sie z. B. Ex 3 14 vorliegt, kontrastiert. Nach der ethischen Seite hin scheint die Gottesvorstellung von E stark durch die Predigt der grossen Propheten beeinflusst zu sein, doch ist hier wohl zu beachten, dass diejenigen Partieen, auf denen dieses Urteil beruht (der Dekalog und die »Rechtssprüche« im Bb.) [4]) einer jüngeren Schicht der elohistischen Überlieferung angehören. Nach der älteren elohistischen Überlieferung hat Jahve am Horeb (genau wie bei J am Sinai) kein Moralgesetz, sondern ein

1) Darin liegt doch wohl ein Zeichen des jüngeren Zeitalters der Quelle E. Allerdings findet sich auch bei J die Unterscheidung zweier Perioden hinsichtlich des Gebrauchs des Gottesnamens, aber erst in einer sekundären Schicht Gen 4 26.

2) Darüber, dass sich in diesen verschiedenen Vorstellungen verschiedene Traditionsstufen reflektieren, s. S. 275 und Holzinger in seinem Kommentar S. 110.

3) Auch darin könnte man das Zeichen einer jüngeren Zeit sehen.

4) Vgl. § 7.

Kultusgesetz gegeben (s. § 8). Darin zeigt sich doch, dass E in der Beurteilung des Kultus der alten Volksreligion noch immer näher steht als den grossen Schriftpropheten des 8. Jahrh., die alle Kultusordnung im besten Falle für Menschensatzung halten, die gegenüber den ethischen Forderungen der Gottheit gar nicht in Betracht kommen kann. Andrerseits zeigt der energische Protest gegen die Stierbilder (Ex 32), dass E sich nicht mit der offiziellen Kultuspraxis seiner Zeit identifizierte und wenigstens die aufdringlichsten Baals-Elemente aus ihr ausgemerzt wissen wollte. Zu einem prinzipiellen Bruche mit der Volksreligion und ihrem Kultus ist es aber, wie gesagt, noch nicht bei ihm gekommen. Das zeigt auch die unbefangene Erwähnung der Maṣṣeben beim feierlichen Bundesschluss (Ex 24 4) und die Würdigung der ehernen Schlange (Num 21 4–9). Vom eigentlichen prophetischen Standpunkte aus paktierte man mit diesen anrüchigen Requisiten des volkstümlichen Kultus nicht mehr, sondern suchte sie zu beseitigen. Es ist eine wohlverbürgte Tradition (II Reg 18 4), dass Hiskia, darin jedenfalls der Anregung des Jesaias folgend, die eherne Schlange und vielleicht auch sonstige Kultrequisiten kana'anäischen Ursprungs aus dem jerusalemischen Heiligtum entfernte. Eine recht fatale Nachwirkung der älteren volkstümlichen Gottesvorstellung zeigt sich schliesslich in dem Ex 3 21f. 11 2f. mit vielem Behagen erzählten Zuge, dass Jahve den Israeliten befohlen habe, die Ägypter vor dem Auszuge schnell noch um silberne und goldene Schmuckgegenstände zu prellen. Man wird demnach auch E nicht ohne weiteres als prophetischen Erzähler im vollen Sinne des Wortes charakterisieren dürfen. Erst durch Überarbeitung und sehr wesentliche Zusätze ist dieser Quelle nach und nach der prophetische Charakter aufgeprägt worden, der sie jetzt als eminent prophetische Quelle erscheinen lässt.

§ 6. Die Darstellung von P.

1. Der Inhalt. Die siebzig Seelen der mit Jakob nach Ägypten gewanderten Israeliten nehmen im Laufe von 430 Jahren derartig zu, dass ihre Zahl die Besorgnis des Pharao wachruft. Um sie zu schwächen macht er sie fronpflichtig und hält sie zu allerlei harter Arbeit auf dem Felde an. Elohim erhört die zu ihm schreienden Israeliten, gedenkt des mit den Vätern geschlossenen Bundes und beschliesst ihnen zu helfen (Ex 1 1—5. 7*. 13. 14*).

Er erscheint daher dem Moses [dessen Geburt und Schicksale wahrscheinlich nur kurz berichtet waren][1]) und eröffnet ihm, dass er in Erinnerung an seine einst den Vätern gegebene Zusage die Söhne Israels aus dem ägyptischen Frondienste befreien und in das den Vätern verheissene Land bringen wolle. Zugleich offenbart er Moses seinen wahren Namen Jahve und fordert ihn auf, den Israeliten sowohl diesen Namen wie den Ratschluss der Befreiung kundzutun (Ex 6 1—8*). Moses tut dies, stösst aber bei dem Volke auf Kleinglauben

1) Vielleicht stand die jetzt an recht unglücklichem Orte stehende Genealogie Ex 6 14—25 im Zusammenhang mit dieser Meldung.

(Ex 6 9). Jahve fordert ihn nun (Ex 6 10—12) auf, zum Pharao zu gehen und ihn aufzufordern, die Israeliten aus dem Lande zu entlassen [1]). Als Moses bezüglich des Erfolges Bedenken erhebt und dabei namentlich auch seine Unbeholfenheit im Reden geltend macht, ordnet ihm Jahve seinen Bruder Aharon als Sprecher bei. Dieser soll alles, was Moses auf Grund göttlicher Eingebung ihm sagen werde, dem Pharao ausrichten (Ex 7 1—2) [2]). Zugleich kündet Jahve aber dem Moses an, dass er selbst durch Verhärtung des Herzens Pharaos einen Misserfolg herbeiführen und schliesslich die Israeliten unter grossen Machterweisungen aus Ägypten herausführen werde (Ex 7 3—5) [3]). Nachdem Jahve dann beide noch für den Fall, dass der Pharao von ihnen zu ihrer Legitimation ein Wunder fordern werde, genau instruiert hat, begeben sich beide zu Pharao. Moses war damals 80, Aharon 83 Jahre alt (Ex 7 6—7).

Der nun folgende Bericht meldet nicht ausdrücklich von Verhandlungen, die Moses durch Aharon mit dem Pharao gepflogen hätte, sondern erzählt bloss von den Wundern, die Aharon im Auftrage Moses vor Pharao verrichtet. Der Leser muss also zwischen den Zeilen lesen, dass der Pharao auf die Aufforderung, das Volk zu entlassen, nicht eingegangen ist und statt dessen ein Zeichen gefordert hat. P meldet nun i. G. von 5 Zeichen, die Aharon vor Pharao verrichtet haben soll (Verwandlung des Stabes Aharons in eine Schlange Ex 7 8—13, Verwandlung des Nilwassers in Blut Ex 7 19. 20. 21b. 22, Herbeizauberung von Fröschen Ex 8 1—3. 11b, und von Stechmücken Ex 8 12—15, und Hervorbringung von Beulen Ex 9 8—12. Diese Zeichen haben bei P nichts mehr mit Plagen zu tun (wie noch bei E), sondern werden lediglich als Zauberkunststücke aufgefasst, die Aharon (meist mittels seines Stabes) vor Pharao verrichtet, um damit Eindruck auf ihn zu machen. Der Pharao sucht sich aber immer der Wirkung dieser Zeichen zu entziehen dadurch, dass er sie von seinen Zauberern nachmachen [4]) lässt. So nimmt die ganze Szene den Charakter eines Wettkampfes zwischen Aharon und den ägyptischen Zauberern an [5]). Die ersten 3 Kunststücke bringen auch die ägyptischen Zauberer ohne Schwierigkeit fertig; am 4. versuchen sie sich umsonst und deuten deshalb dem Pharao (allerdings vergeblich) an, dass es sich bei Aharon um mehr als blosse Zauberei, nämlich um Gottes Finger handle. Sich auch am 5. Zeichen zu versuchen, werden sie dadurch verhindert, dass sie selbst wie die übrigen Ägypter von den Beulen, die Moses und Aharon an ihnen hervorgebracht haben, befallen sind. Auf den Pharao macht das alles aber nicht den geringsten Eindruck; Jahve »verstockte sein Herz, so dass er nicht auf Moses und Aharon hörte, wie Jahve es Moses vorausgesagt hatte« Ex 9 12.

Jahve verordnet nun den Israeliten für den 14. Tag des ersten Monates

---

1) Man beachte, dass P die Entlassung direkt fordern und keinen listigen Vorwand gebrauchen lässt.

2) Auffällig ist, dass Aharon bei P aber nie als Sprecher, sondern nur als Thaumaturg hervortritt.

3) Dieselbe Vorwegnahme auch bei E. s. Ex 3 19f.

4) Die Bezeichnung חרטמים wird von Hommel aus dem babylon. Ḳardamu hergeleitet, cf. Expository Times XI, 234.

5) Über das Schema der Erzählung s. S. 55.

das Passah mit seinen verschiedenen Riten und tut zugleich kund, dass die Begehung des Passah, spez. der Ritus der Blutbestreichung den Israeliten in der Nacht vom 14. zum 15. Tage des ersten Monates zur Rettung gereichen werde. Denn in derselben Nacht werde er, Jahve, durch Ägypten gehen und alle Erstgeburt der Ägypter töten. Wo er nun an den Türen das Blutzeichen sehen werde, werde er daran erkennen, dass daselbst Israeliten wohnen, und sie verschonen. Die Israeliten tun, wie Jahve geboten und bleiben in der betreffenden Nacht vor allem Schaden bewahrt (Ex 12 1—13. 28) [1]).

Am 15. Tage des 1. Monates brechen sie, da der Pharao jetzt keinen Widerstand mehr leistet, von Raʿamses nach Sukkoth auf in der Stärke von ca. 600000 Mann (Ex 12 37*). Der Aufenthalt in Ägypten aber hatte gerade 430 Jahre gewährt (Ex 12 40f). Jahve verlangt damals, dass die Israeliten fortan zum Dank für die gnädige Bewahrung ihrer Erstgeburt ihm die Erstgeburt von Menschen und Vieh heiligen (Ex 13 1f.). Doch ist der letztere Passus vielleicht sekundär.

Von Sukkoth ziehen die Israeliten nach Etham (Ex 13 20), von dort schwenken sie nach dem Schilfmeere zu ab und lagern sich in der Nähe von Pi-haḥiroth und Baʿal Sephon zwischen Migdol und dem Meere. Unterdessen aber hat Jahve das Herz Pharaos abermals verstockt und ihn dazu angereizt, die Israeliten zu verfolgen. Der Pharao holt sie mit seiner Heeresmacht bei Pi-haḥiroth ein. Als die Israeliten die Verfolger wahrnehmen, schreien sie zu Jahve. Dieser befiehlt dem Moses, seine Hand [2]) über das Meer auszustrecken. Moses streckt seine Hand aus und sofort teilt sich das Meer auseinander, dadurch eine Gasse bildend, in der die Israeliten wie auf dem Trockenen durch das Meer hindurchziehen können. Die Ägypter folgen ihnen nach. Sobald diese aber mitten im Meeresbett sind, streckt Moses auf Befehl Jahves seine Hand abermals über das Meer hin aus, worauf die Wasser zurückkehren und die Ägypter bedecken, Die Israeliten aber waren alle glücklich hindurchgekommen Ex 14 (s. die Analyse auf S. 114f.).

Die Israeliten gelangen nun am 15. Tage des 2. Monates nach der Wüste Sin. Dort murren sie gegen Moses und Aharon wegen Fleisch- und Brotmangel. Sofort erscheint Jahve in einer Herrlichkeitserscheinung von der Wüste her [3]) und kündigt Moses für den Abend noch Fleisch und für den folgenden Morgen Brot für das Volk an. Am Abend schickt Jahve denn auch wirklich Wachteln, und am anderen Morgen beschert er ihm das Manna als Himmelsbrot. Die Mannaspende benutzt Moses, die Gemeinde zum Gottvertrauen anzuleiten und sie zugleich in die Sabbathpraxis einzuweisen, vgl. die Analyse von Ex 16 auf S. 145 [4]).

Von Sin ziehen die Israeliten nach Rephidim (Ex 17 1). Von dort gelangen sie im 3. Monat nach dem Auszug nach der Wüste Sinai (Ex 19 1. 2a) [5]).

---

1) Die jetzt darauf folgende Maṣṣothverordnung ist sekundär.

2) Ein Stab ist bei P nicht ausdrücklich erwähnt; überhaupt spielt bei ihm der Mosesstab keine Rolle; an seine Stelle ist der Aharonsstab getreten.

3) Urspr. hiess es: »am Offenbarungszelte«. Die Erzählung muss in P einst hinter Ex 25ff. gestanden haben, wo? lässt sich nicht mehr ausmachen.

4) Die auf den Sabbath bezüglichen Partieen sind nach Holzinger sekundär (Ps).

5) Das Datum ist nicht mehr erhalten.

Kaum sind die Israeliten hier angekommen, so lässt sich die Herrlichkeit Jahves in Wolkenhülle auf dem Berg Sinai [1]) nieder. Nachdem sie 6 Tage lang auf ihm geruht, ruft Jahve am 7. Tage aus der Wolke Moses zu sich hinauf. Moses folgt dem Rufe und begibt sich zu Jahve in die Wolke hinein (Ex 24 15b—18a).

Jahve teilt Moses nun das in Ex 25—29 (30. 31) enthaltene grosse Kultusgesetz mit. Das Gesetz enthält Verordnungen betr. Einrichtung und Ausstattung des Offenbarungszeltes, ferner über Priesterkleidung und Priesterweihe und die dabei zu bringenden Opfer. Nachdem er ihm das Gesetz mitgeteilt, übergibt er ihm zum Schluss die beiden Tafeln mit dem Dekalog [2]), worauf Moses mit dem Abglanz der göttlichen Herrlichkeit auf seinem Antlitz wieder zum Volke hinabsteigt und ihm das Gesetz mitteilt (Ex 31 18a. 34 29—35).

Sofort macht sich die Gemeinde an die Ausführung dieses Gesetzes. Die Arbeit wird so schnell gefördert, dass am 1. Tage des 1. Monates des 2. Jahres nach dem Auszuge das Offenbarungszelt aufgestellt und durch Jahve in Besitz genommen werden kann (Ex 35—40). Sobald das geschehen, wird an Aharon und seinen Söhnen die Priesterweihe vollzogen und der erste feierliche Opfergottesdienst veranstaltet (Lev 8. 9). An demselben Tage noch lassen sich die beiden ältesten Söhne Aharons, die Priester Nadab und Abihu, ein kultisches Versehen zu Schulden kommen, das sie mit dem Leben büssen müssen. Dadurch wird der Gemeinde zum Bewusstsein gebracht, wie gefährlich jede Unbotmässigkeit und Eigenmächtigkeit in kultischen Dingen ist (Lev 10 1—5. 12—14*).

Nachdem so eine Stätte für die Gottheit in der Gemeinde bereitet und der Kult dieser Gottheit durch Einsetzung einer Priesterschaft in die Wege geleitet ist, liegt kein Grund mehr vor, länger am Sinai zu verweilen. Demgemäss werden nun die Vorbereitungen zum Aufbruche nach dem verheissenen Lande getroffen. Das Volk wird gezählt (Num 1), die Marsch- und Lagerordnung geordnet (Num 2), und die Leviten werden einer zwiefachen Musterung unterzogen (Num 3—4). Darauf übernimmt die Wolke, in der sich Jahves Kabod auf das Offenbarungszelt herabgelassen hatte, die Führung (Num 9 15—23). Ehe der Aufbruch jedoch erfolgt, verordnet Jahve durch Moses noch die Anfertigung von Signaltrompeten, deren sich die Priester zum Zusammenrufen des Gemeindeversammlung und zum Alarmblasen bedienen sollen (Num 10 1—10). Am 20. Tage des 2. Monates im 2. Jahre nach dem Auszuge erfolgt endlich der Aufbruch aus der Wüste Sinai. Die Wolke führt das Volk zunächst nach der Wüste Paran (Num 10 11ff.). Von hier erfolgt die Aussendung der 12 Kundschafter Num 13 f. Unter ihnen befinden sich Josua und Kaleb [3]). Sie durchziehen Kanaan in seiner ganzen Ausdehnung 40 Tage lang. Zurückgekehrt, entwerfen sie eine ziemlich trostlose Schilderung vom Lande, worauf sich in der Gemeinde ein Murren gegen Moses und Aharon erhebt, das Josua und Kaleb vergeblich durch eine günstige Schilderung des verheissenen Landes zu beschwichtigen suchen. Als die Israeliten

1) Diese Bezeichnung ist wie für J so auch für P charakteristisch.

2) Über Mitteilung dieses Dekaloges ist in den uns erhaltenen P-Stücken nichts berichtet. Vielleicht ist der betr. Passus aus Rücksicht auf Ex 20 nur unterdrückt; urspr. könnte er im Zusammenhange von Ex 24 15b—18a gestanden haben, cf. Holzinger.

3) In JE nur Kaleb genannt.

beide steinigen wollen, erscheint die Herrlichkeit Jahves über dem Zelte und kündigt der Gemeinde an, dass die jetzt lebende Generation ausser Josua und Kaleb das verheissene Land nicht sehen, sondern 40 Jahre in der Wüste bleiben und darin sterben solle. Die Kundschafter, die das Land so ungünstig geschildert haben, werden schliesslich von einem göttlichen Strafgericht ereilt (s. die Analyse auf S. 514f.).

Es beginnen nun die 40 Jahre der Wüstenwanderung. Für diese ganze Zeit weiss P eigentlich nur eine Geschichte zu erzählen, nämlich die Geschichte vom Aufstand des Qoraḥ und dessen unmittelbaren Folgen. Der Judäer[1]) Qoraḥ und seine 250 Genossen protestieren gegen die hierarchische Stellung des durch Moses und Aharon repräsentierten Stammes Levi und nehmen für die ganze Gemeinde das Recht auf allgemeines Priestertum in Anspruch. Zur Strafe dafür werden sie bei Ausübung eines priesterlichen Vorrechts von einem Feuer Jahves verzehrt (Num 16 s. d. Analyse S. 539f.). Die Gemeinde, mit dem Untergange ihrer Wortführer unzufrieden, empört sich gegen Moses und Aharon und wird dafür von Jahve, der (wie immer bei derartigen Gelegenheiten in P) in der Wolke auf dem Zelte erscheint, durch eine furchtbare Plage heimgesucht, die die Gemeinde zu Grunde gerichtet haben würde, wenn ihr nicht Aharon auf das Geheiss des Moses noch rechtzeitig durch eine kultische Handlung Einhalt getan hätte (Num 17 6—15). Nachdem das Gericht vollzogen, wird die angefochtene Prärogative des Stammes Levi durch das Wunder vom grünenden Stabe Aharons feierlich bestätigt (Num 17 16—26) und schliesslich den Gliedern dieses Stammes, den Priestern sowohl wie den jetzt zu den niederen Kultusleistungen rite berufenen Leviten die Verantwortlichkeit für das Heiligtum und die heiligen Dinge unter gleichzeitiger Festsetzung einer Gebührenordnung übertragen (Num 17 17—18).

Im 40. Jahre[2]) finden wir die Gemeinde in Qadeš. Bei Gelegenheit eines Wassermangels, dem die beiden Führer dadurch abhelfen sollen, dass sie dem Felsen durch ein Machtwort Wasser entlocken, zeigen diese sich unbotmässig und verwirken dadurch das Recht, das verheissene Land zu betreten Num 20 1—13. Von Qadeš erfolgt nun der Aufbruch nach dem verheissenen Lande. Die Gemeinde kommt zunächst an den Berg Hor, auf dem Aharon stirbt. An seine Stelle tritt sein Sohn ʾEl'azar als Hoherpriester Num 20 22—29. Vom Berge Hor geht es weiter über ʾOboth und ʾIjje ha'abarim (in Moab) nach den 'Arboth Moab, wo die Gemeinde sich Jericho gegenüber lagert (Num 21 4aα. 10f. 22 1).

In den 'Arboth Moab verweilt das Volk den Rest der 40 Jahre bis zum Übergang über den Jordan. Hier muss es mit den Midianitern (die P sich in dieser Gegend wohnend vorstellt) in irgendwelche Berührung gekommen sein, denn aus Num 25 6ff. geht hervor, dass die Israeliten sich mit midianitischen Weibern eingelassen haben. Zur Strafe dafür werden sie durch eine furchtbare Plage heimgesucht, die bereits 24000 Mann hingerafft hat, als ihr durch das entschlossene Eintreten des Pinehas, dem dafür die Verheissung ewigen Priestertums zu teil wird, Einhalt getan wird (Num 25 6—15). Zum Schluss befiehlt Jahve Moses, an den Midia-

1) In der jüngeren Bearbeitung ist Qoraḥ zum Leviten gemacht.

2) Das Datum in Num 20 1 muss aus dem Zusammenhang ergänzt werden.

nitern wegen der Ränke, die sie mit Hülfe ihrer Weiber gegen die Israeliten geübt haben, blutige Rache zu nehmen (Num 25 16—18). Ehe es aber dazu kommt, veranstaltet Moses im Auftrage Jahves eine 2. Volkszählung, deren Ergebnisse für die bevorstehende Verteilung des Westjordanlandes an die einzelnen Stämme die Grundlage abgeben sollen (Num 25 19 26). Daran schliesst sich sofort eine Verordnung über die etwaige Berücksichtigung von Erbtöchtern bei der Landesverteilung (Num 27 1—11). Jetzt erst kommt es zum Rachezug gegen die Midianiter, der zu allerlei kriegsrechtlichen Bestimmungen Anlass gibt (Num 31). Daran schliesst sich ein Bericht über die Verteilung des eroberten Ostjordanlandes an die Stämme Ruben und Gad (Num 32 s. die Analyse auf S. 659f.), Die letzen Kapitel enthalten nach dem Lagerkatalog (Num 33) allerlei Verordnungen in betreff der künftigen Verteilung des Landes und in betreff seiner Grenzen (Num 33 50—34), ferner in betreff der Leviten- und Asylstädte (Num 35) und schliesslich eine Nachtragsverordnung in betreff der Erbtöchter (Num 36). Nachdem alle diese Verordnungen erlassen (nach Dtn 1 3 am 1. Tage des 11. Monates im 40. Jahre) empfängt Moses von Jahve den Befehl, auf das ʿAbarim-Gebirge zu steigen und einen Blick in das verheissene Land zu werfen, in das zu kommen, ihm nicht vergönnt sei; sobald er das Land gesehen, solle er sterben (Num 27 12—14 resp. Dtn 32 48—52) [1]). Moses bittet Jahve, zuvor einen Nachfolger für ihn bestimmen zu wollen. Jahve erwählt dazu den Josua und veranlasst dessen feierliche Einsetzung (Num 27 15—23). Die Fortsetzung von P findet sich Dtn 34 1. 7—9.

2. Die Darstellungsweise von P. P bewegt sich auch hier, wie in der Genesis, in gewissen stereotypen Formeln und Wendungen. Nur selten begegnet ein wirklich origineller Zug, der dem Leser in dem öden Einerlei eine kleine Erfrischung gewährt. Im ganzen übt das Schema seine ertötende Wirkung. Man vergleiche nur die Geschichte von den Wunderzeichen vor Pharao mit der entsprechenden Plagengeschichte bei J. Bei P springt das Schema in aufdringlicher Weise in die Augen, bei J vergisst man es über der reichen, von Szene zu Szene sich steigernden, überall psychologisch wohlmotivierten Handlung. Oder man denke an die Erzählungen, die von einem Murren des Volkes gegen Moses und Aharon handeln. Die Gemeinde murrt, Moses und Aharon wenden sich gegen das Offenbarungszelt, sofort erscheint Jahves Kabod, der sich in der Wolke auf das Zelt herabsenkt, und die Gemeinde wird entweder erhört oder gezüchtigt. Das wiederholt sich in auffälliger Regelmässigkeit Ex 16 10 (jetzt stark überarbeitet) Num 14 10 16 19 17 7 20 6. Dass es vor allem in den gesetzlichen Partieen an formelhaften Wiederholungen nicht fehlt, liegt in der Natur der Sache. — Besonders charakteristisch für P ist ferner auch hier, wie schon in der Genesis, das Bestreben, möglichst konkrete Angaben über genealogische Verhältnisse, Örtlichkeiten, Daten, Zahlen und Namen beizubringen. Er kennt die 12 einzelnen Stammfürsten (Num 1 5—15), die 12 Kundschafter (Num 13 4—15), ferner die Stammfürsten, die ausersehen waren, mit Josua und Elʿazar das Land zu verteilen (Num 34 17—29), genau bei Namen; über Moses und seine Familien-

1) Der Passus ist durch den Redaktor versetzt, s. S. 638.

verhältnisse gibt er Nachrichten, die sich fast durch standesamtliche Genauigkeit auszeichnen (Ex 6 14—25) [1]). Wir erfahren, in welchem Alter Moses und Aharon öffentlich aufgetreten (Ex 7 7), und in welchem Alter beide gestorben sind (Num 33 39 Dtn 34 7). Mit derselben Genauigkeit beschreibt er die Masse und Stoffe des von Moses errichteten Heiligtumes und seiner einzelnen Bestandteile (Ex 25 ff.). Er weiss ferner genau zu sagen, wie gross die Zahl der aus Ägypten ausgewanderten Israeliten gewesen ist (Num 1 46), wie viel Verluste die Israeliten durch die einzelnen Plagen, von denen sie in der Wüste getroffen wurden, gehabt haben (Num 16 35 17 14 25 9), und wie gross ihre Zahl war, als sie am Ende der Wanderung standen (Num 26). Er legt ferner Wert darauf, eine deutliche und genaue Marschroute (Raʿamses, Sukkoth, Etham, Pi-haḥiroth, Sin, Rephidim, Wüste Sinai, Wüste Paran, Qadeš, Berg Hor, Oboth, ʿIjje haʿabarim, ʿArboth Moab) anzugeben (Ex 12 37 13 20 14 2 16 1 17 1 19 1 Num 10 12 20 1. 22 21 10 22 1). Mit Genauigkeit beschreibt er die Grenzen des zu verlosenden Westjordanlandes (Num 34 1—12). Vor allem aber hat er den Versuch gemacht, die Geschichte in ein chronologisches Schema zu spannen. Danach hat der Aufenthalt in Ägypten 430 Jahre, die Zeit des Wüstenaufenthaltes 40 Jahre betragen (Ex 12 40 Num 14 34 Num 20 1 [s. d. Erkl.] Dtn 1 3). Von diesen 40 Jahren bringt Israel ca. 1 Jahr am Sinai zu (cf. Ex 19 1 und Num 10 11). Im 2. Jahre nach dem Auszuge, am 20. Tage des 2. Monates, erfolgt der Aufbruch vom Sinai, am 1. Tage des 1. Monates des 40. Jahres erfolgt die Ankunft in Qadeš (cf. Num 10 11 und 20 1); im 11. Monat desselben Jahres befindet sich Israel in den ʿArboth Moab (cf. Dtn 1 3), von wo es dann in den ersten Monaten des folgenden Jahres nach Kanaʿan hinübergeht [2]). — Hinsichtlich der Ausführlichkeit der Erzählungen ist die Darstellung von P nicht ganz gleichartig. Im ganzen ist sie grosszügiger, lapidarer als J und E. Selbst bei so wichtigen Materien wie bei der Wunder- und Zeichengeschichte in Ex 7—10, oder der Geschichte vom Durchzug durchs rote Meer (Ex 14) geht P nicht allzusehr ins Detail. Ausführlicher, ja geradezu minutiös wird er aber, wenn es sich um Stoffe handelt, die kultischer Art sind, oder zum Kultus in Beziehung stehen, oder wenn er auf die Organisation der Gemeinde zu sprechen kommt. Diese Verschiedenheit erklärt sich aus der Absicht des Verfassers, s. darüber unter Nr. 4 dieses §.

3. Die Einheit der Darstellung. Mehr als eine der anderen hexateuchischen Quellenschriften ist P in den Büchern Exodus—Numeri überarbeitet und durch Zusätze von sehr respektablem Umfange bereichert, ja geradezu überwuchert. So ist schon längst erkannt, dass das ganze Buch Leviticus mit Ausnahme von Kap. 8—10 und der Grundlage von Kap. 16 keinen ursprünglichen Bestandteil der Quelle P bildet. Im Buche Numeri sind ferner alle diejenigen gesetzlichen Partieen von vornherein als sekundär verdächtig, die mit der historischen Situation, in die sie hineingestellt sind, in gar keinem inneren Zusammenhange stehen. Es sind das die Gesetze in Num 5. [3]) 6. 8. [4]) 9 1—14. 15.

---

1) Vgl. dagegen die vage Nachricht Ex 2 1 bei E.

2) Über den Wert dieser Angaben s. § 10.

3) In Num 5 will sich höchstens v. 1—4 der historischen Situation von Num

19. 28. 29. 30, die denn auch von fast allen Kritikern als spätere Zutaten anerkannt sind. Aber auch nach Ausscheidung dieser Stücke bleibt noch immer kein ursprünglicher Zusammenhang übrig. Im Buche Exodus gibt sich zunächst Kap. 30. 31 deutlich als eine Nachtragsgesetzgebung zu Ex 25—29 zu erkennen (s. S. 258f.). Die Kapitel 35—40 beruhen wohl auf echter Grundlage von P[1]), sind aber, wie S. 286f. eingehend gezeigt worden ist, eine sekundäre Ausspinnung derselben, die selbst wieder aus verschiedenen Schichten besteht. Sonst ist im Buche Exodus noch 12 14—20 (s. S. 97) und vielleicht auch Ex 13 1f. (so Holzinger) als Zusatz zu beurteilen. Noch viel mehr nachträglich zugesetzte Stücke weist aber der P-Bericht (abgesehen von den schon vorhin asgesonderten legislativen Stücken) im Buche Numeri auf. Was zunächst den Abschnitt Num 1—4. 7. 9 15—23. 10 1—28 betrifft, so ist Num 4 und 7 längst als sekundär erkannt worden[2]). Auch an dem sekundären Charakter von 9 19—23 (s. S. 494) 10 2b. 5—7. 9—10 (s. S. 495)[3]) und 10 13—28 (s. S. 498) dürfte kein Zweifel sein; ebensowenig daran, dass Kap. 1—3 in sehr starker Überarbeitung vorliegen. Im Kommentar ist sogar die Frage aufgeworfen (S. 444), ob nicht etwa schon der Grundstock dieser Kapitel (s. S. 445. 451. 453f.) einen im Verhältnis zu sonstigen P^s-Stücken allerdings ziemlich alten Zuwachs zu der ältesten P-Überlieferung darstellt. Geht man nämlich von Num 18 1—5 aus, wo von der Einsetzung der Leviten allem Anscheine nach zum ersten Male die Rede ist[4]), so muss man an Lev 3 11ff., wo die Leviten bereits als von Amtswegen fungierend vorausgesetzt werden, Anstoss nehmen. Auch Kap. 2 sieht eher wie eine jüngere Systematisierung aus; jedenfalls legt P sonst auf die Lager- und Zugordnung nirgends ein Gewicht, denn überall, wo auf diese Bezug genommen wird, handelt es sich um sekundäre Stellen (cf. 10 2b. 5—7. 13—28). Freilich scheint ein Kapitel über die Organisation der Kultgemeinde im System von P unentbehrlich zu sein, aber andrerseits ist mit der Möglichkeit zu rechnen, dass das System von P nicht gleich beim ersten Entwurf fertig war, sondern erst nach und nach ausgebaut

---

1—4 eingliedern, aber der Passus steht doch zu zusammenhangslos da, als dass er für ursprünglich gelten könnte.

4) In Num 8 hat Holzinger ursprüngliche Elemente feststellen zu können geglaubt (8 [1—3]. 5f. 7*. 8. 9a. 12. 13a. 15a. 20a* bα. 21aαb*. 22*).

1) Diese Grundlage habe ich etwa in Ex 35 20—29 39 32b. 33*. 42f. 40 17. 34f. erkennen zu dürfen geglaubt; Holzinger sieht sie in 35 4—7. 9f. . . ? 20ff. 36 2f. 8 39 32. 43 40 1f. 16f. 33b. 34. (35 ?).

2) Vgl. Wellhausen, Comp.[2] S. 180f.

3) Holzinger erklärt sogar den ganzen Abschnitt Num 10 1—10 für sekundär, wogegen sich nicht viel sagen lassen wird.

4) Es handelt sich in Num 18 1ff. nicht um eine Bestätigung der Leviten und ihre Einsetzung in gewisse Rechte, sondern um die erstmalige Bestellung der Angehörigen des Levistammes zu Leviten, wie der Wortlaut von Num 18 2 über allen Zweifel erhebt. Von einer Anfechtung der Leviten und ihrer Rechte war in Num 17 keine Rede; es handelte sich dort nur um den Kampf gegen das Vorrecht des Levistammes, die Priester zu stellen. Holzinger mag im Rechte sein, wenn er in Num 18 1—5 noch einige Ausscheidungen vornimmt, aber gerade die Ausscheidung von v. 2b scheint mir unzulässig.

worden ist. Im Kommentar ist dann auch der Grundstock von Kap. 1 wegen seines engen Zusammenhanges mit Kap. 3 angezweifelt worden. Ein Recht dazu scheint namentlich der Umstand zu geben, dass die 2. Zählung in Num 26 eine erste Zählung nicht voraussetzt, denn Num 26 64f. ist sekundär. Da aber Num 26 schon an sich sekundär und jedenfalls als Parallelbericht zu Num 1 anzusehen ist [1]), so wird man immerhin annehmen dürfen, dass P schon von vornherein eine kurze (urspr. vielleicht auch die jetzt nach Num 3 verschlagenen Leviten mit einschliessende) Zählung gemeldet hat [2]). Die Herausschälung des ursprünglichen Berichtes kann natürlich bei der starken mehrfachen Überarbeitung nicht mehr gelingen. Wie man aber auch über den Grundstock von Num 1—3 denken möge, auf jeden Fall wird man ihn zu dem relativ alten Bestande von P zu rechnen haben (s. S. 444). In den P-Abschnitten innerhalb Num 11—25 scheinen sich (von späteren Überarbeitungen abgesehen) keine selbständigen sekundären Stücke zu finden. Allerdings hat Holzinger Num 25 6ff. für sekundär erklärt, doch nicht mit durchschlagenden Gründen. Um so zahlreicher sind die späteren Zusätze in Num 26. 27. 31—36. Im Kommentar sind nur Kap. 31 (wenigstens in seiner jetzigen Gestalt) [3]), Kap. 33 1—49 (Lagerkatalog), 35 1—8 (Verordnung über die Levitenstädte), 35 30—34 (Nachtrag zu 35 16—29) und Kap. 36 als spätere Zutaten gekennzeichnet. Doch wird man in der Annahme solcher mit Holzinger noch etwas weiter gehen müssen. Jedenfalls ist Num 26 (die 2. Zählung) kein ursprünglicher Bestandteil von P, sondern eine (sei es aus anderer Quelle entnommene [Holzinger], sei es als ursprünglich selbständige Studie aufzufassende) Parallele zu Num 1, die eine nähere Ausführung des ursprünglich von P in Num 1 gebotenen kurzen Zählungsberichtes geben will [4]). Bei ihrer Aufnahme in P ist diese Studie stark nach Num 3 überarbeitet und in

---

1) s. Anm. 4 auf dieser Seite.

2) Danach sind die Ausführungen auf S. 444 einzuschränken.

3) Die Annahme, dass wenigstens eine kurze Nachricht über den Midianiterkampf in P gestanden habe, wird durch Num 32 4a nahegelegt, denn אשר היכה יי׳ spielt auf einen kriegerischen Zusammenstoss an, den man dann nur in Num 31 finden kann. Holzinger macht freilich darauf aufmerksam, dass es sich in Num 31 nicht sowohl um einen Eroberungszug, als vielmehr um eine Razzia handle, was zu Num 32 4 doch auch wieder nicht recht stimmen will. Da nun auch der Grundstock des Kap. (den Holzinger mit Recht in v. 1—12. 25–31. 41. 42. 47* sieht) viel von P wegweisende Züge aufweist, spricht die grössere Wahrscheinlichkeit für den sekundären Charakter des ganzen Stückes. Wahrscheinlich war es einst hinter 25 15 eingefügt. Als es durch spätere Einschübe davon getrennt wurde, machte sich ein vorläufiger Hinweis darauf notwendig, der in Num 25 16—18 geschaffen wurde.

4) Den ursprünglichen Bestand des zweiten Zählungsberichtes sehe ich in 26 2. 4—51. 58a. Was darin über die Leviten, deren Aufzählung in v. 58a von der sonst in P üblichen durchaus abweicht, gestanden hat, wissen wir einfach nicht mehr. Der alte Passus ist beseitigt und durch einen neuen, der nach der Analogie von Num 3 gestaltet ist, ersetzt (26 57. 62). Durch v. 52—56 hat der Bearbeiter, von dem auch v. 1. 3. 63—65 stammt, den Bericht in die historische Situation eingegegliedert. Über die sonstigen Zusätze s. d. Kommentar. Die richtige Einsicht in den Charakter des Stückes verdanke ich Holzinger; die etwas komplizierten Ausführungen auf S. 628f. bitte ich nach dem hier Gebotenen zu berichtigen.

den gegenwärtigen P-Zusammenhang dadurch sehr geschickt eingefügt, dass der darin berichteten Zählung eine Beziehung zur Landesverteilung gegeben worden ist. Damit fällt denn auch Num 27 1—11, denn dieses Stück hat den redaktionellen Passus 26 52—56 zur Voraussetzung und scheint, wenn in v. 8 wirklich eine Anspielung auf Num 16 29 vorliegt (Holzinger), die Verbindung von JE mit P als bereits vollzogen vorauszusetzen, also zu den jüngsten Zufügungen zu gehören [1]). In Num 35 hat Holzinger die vv. 16—29 wohl mit Recht beanstandet. Allerdings schliessen sich diese Verse organisch an 35 9—15 an, fallen aber doch aus dem Rahmen des P-Berichtes, der es in diesem Zusammenhange lediglich mit Vorschriften betr. der künftigen Verteilung und Besiedelung des Westjordanlandes, aber nicht mit Kriminalrecht zu tun hat, einigermassen heraus; dazu kommt, dass die Bezeichnung הכהן הגדול (35 25. 28) bei P sonst nicht üblich ist. Auch gegen die Zugehörigkeit von Num 27 15—23 (Einsetzung des Josua) zum ursprünglichen Erzählungsfaden von P hat Holzinger sehr beachtenswerte Gründe beigebracht [2]). Nach dem allen dürfte der P-Bericht von Num 25 6ff. an nur folgende Elemente umfasst haben: Num 25 6—15 32 (soweit zu P gehörig, s. S. 659ff.) 33 50f. 54 34 1—12*. [13—15*?] [3]) 16—23, 35 9—15* und Dtn 32 48—52 [jetzt ersetzt durch Num 27 12—14]. — Neben den zahlreichen selbständigen Zusätzen machen sich nun aber auch in dem echten Bestand von P eine Unmenge späterer Zufügungen und Erweiterungen bemerklich, und in diesen Erweiterungen lassen sich oft wieder verschiedene Schichten unterscheiden vgl. Ex 12 14—20 29 36 38 21—31 Lev 10 8—11 16 etc. Dabei handelt es sich aber immer nur um solche Schichten, die sich an einzelnen Stellen bei gelegentlicher Bearbeitung über einander abgelagert haben, und nicht etwa um durchgehende literarische Schichten, die sich auf bestimmte Hände zurückführen liessen. Im allgemeinen ist für diese Zutaten charakteristisch 1) das Bestreben, summarische Angaben der Grundschrift in minutiösem Detail auszuführen, vgl. namentlich Ex 35—40 [4]) Num 1 20—43 9 19—23 10 13—28 vgl. auch Ex 31 1—11, 2) die Tendenz,

---

1) In 27 1 braucht man keine Abhängigkeit von 26 33 zu sehen, da letzterer Vers wahrscheinlich redaktionelle Zutat auf Grund von 27 1 ist.

2) Holzinger weist u. a. darauf hin, dass Josua bei der Eroberung des Landes in P nicht so sehr in den Vordergrund tritt, als man es nach dieser Stelle erwarten müsste; ferner findet er es unpassend, dass bei einer so wichtigen Angelegenheit Jahve nicht selbst die Initiative ergreife, sondern sich erst von Moses erinnern lassen müsse. Im übrigen vgl. Holzinger, Numeri S. 138.

3) Die vv. 13bβ. 14f. sind doch wohl ganz das Werk von Ps, vgl. das unpassende מעבר לירדן יריחו v. 15 (Holzinger); auch zu 34 1—12 bitte ich Holzinger zu vergleichen, der auf Überarbeitungen in vv. 9aα. 9aβ. 10f. aufmerksam macht.

4) Der LXX-Text weicht in Ex 35—40 stark von MT ab, und zwar nicht nur im Wortlaut, sondern auch in der Anordnung. Eine ausführliche Aufzählung der Abweichungen erübrigt sich, da sie jeder Leser bei Kuenen, Einl.^{2}, Dtsch. Ausg. S. 73 und bei Driver, Einl.^{5} (dtsch. v. Rothstein) S. 41f. finden kann. Dass die LXX den ursprünglichen Text biete, ist nicht anzunehmen, schon deshalb nicht, weil die Kap. einen anderen Übersetzer als Ex 25—31 gehabt haben müssen, denn während der Übers. von Ex 25—31 z. B. בדים und בתים immer durch *ἀναφορεῖς* (*φορεῖς*) und *θῆκαι* wiedergibt, sind diese Worte in Ex 35ff. stets durch *διωστῆρες*, *μοχλοί* und *εὐρεῖς*, *ὥστε αἴρειν* wieder-

die Kultusgesetzgebung von P systematisch auszubauen und zu bereichern, vgl. Ex 12 14—20 (Massothfest), 13 1f. (Gesetz betr. Darbringung der Erstgeburt) [1]), eventuell die auf den Sabbath bezüglichen Stellen in Ex 16 18. 22—30 (so Holzinger) [2]), 27 20f. (Gesetz betr. Lieferung von Öl für den Tamiddienst des Leuchters), 28 42—43 (Verordnung betr. die priesterl. Beinkleider?), 29 29f. (Vererbung der hohepriesterl. Kleider), 29 33 (über das Essen des Mahlopferfleisches seitens der Priester), 29 36f. (über Entsündigung und Salbung des Altars), 29 38—42 (das tägl. Morgen- und Abend-Brandopfer), 30 1—10 (Räucheraltar und Räucheropfer), 30 11—16 (die Kopfsteuer), 30 17—21 (das eherne Becken), 30 22—38 (das heilige Salböl und das heil. Räucherwerk), 31 12—17 35 1—3 (Sabbathverordnung), vgl. auch Lev 10 6—7. 8—11. 16—20 Lev 16 (s. S. 380 f.) [3]). 3) Die Tendenz, kultische Handlungen zu steigern, so namentlich hinsichtlich der Blutriten, vgl. Ex 29 21 Lev 8 30 16 14f. 18f., hinsichtlich der Prieste rdeputate Ex 29 27f. Lev 9 21 10 14. 15 und namentlich hinsichtlich der Salbung, die bei P lediglich für den Hohenpriester gefordert wird (Ex 29 7 Lev 8 12), von P_s dagegen nicht nur auf die übrigen Priester (Ex 28 41 30 30 Num 3 3), sondern sogar auf leblose Dinge (das Heiligtum mit seinen Geräten) ausgedehnt wird (Ex 29 36b 30 26—29 40 9—11 Lev 8 10f.). 4) Hin und wieder zeigen die späteren Zusätze einen midraschartigen Charakter, so namentlich Ex 34 33—35 38 8 Num 17 1—5. Über die sprachlichen Besonderheiten s. die Vorbem. zu den einzelnen Abschnitten. Hier sei nur bemerkt, dass eine ganze Anzahl sekundärer Stücke in sprachlicher Hinsicht eine auffällige Verwandtschaft mit dem Heiligkeitsgesetze aufweist, vgl. Ex 6 2. 8. 9. 29 31 12—17 Num 3 13 35 34. — Während es sich bei den bisher angeführten Stücken um mehr oder weniger leicht erkennbare Zusätze handelte, die sich von dem echten Bestand ohne Mühe abheben liessen, hat in anderen Fällen die spätere Überarbeitung stark in die Substanz der alten Überlieferung eingegriffen und diese dadurch mehr oder weniger alteriert. Am tiefgreifendsten ist die Überarbeitung in den P-Bestandteilen von Num 16 (wo aus einem Laienaufstand gegen den Stamm Levi eine Levitenempörung gegen die Aharoniden gemacht ist), in Num 20 1—13, wo der Bearbeiter sich bemüht hat, die beiden Führer, Moses und Aharon, vom Vorwurf des Ungehorsams reinzuwaschen und alle Schuld auf die Gemeinde zu schieben, ferner

---

gegeben. Man sieht daraus, dass verschiedene Versuche gemacht sein müssen, die summarischen Angaben von P genauer auszuführen. Selbst MT zeigt, dass an der Partie Ex 35 ff. fortgehend gearbeitet worden ist (s. S. 287). Genaueres s. bei Popper, d. bibl. Bericht über d. Stiftshütte, L. 1862, S. 142 ff. und dazu Kuenen, Einl.[2], S. 76 ff.

1) In Ex 12 14—20 (resp. 15—20, wenn man v. 14 zur vorangehenden Bestimmung zieht) lassen sich 2 Schichten v. 14—17 und v. 18—20 unterscheiden. Wie gedankenlos die Bearbeiter zuweilen verfuhren, zeigt namentlich Ex 12 18, wo doch wohl der erste Massoth-Tag mit dem Passah-Abend konfundiert ist (s. Holzinger zur Stelle).

2) Nach Holzinger gehört zu P in Ex 16 nur v. 1f. 3 (?). 9—12*. 13. 14*. 15b. 16f. 21a (b?). 31a. 32 ... 34. 35aα? bβ, zu P^s v. 18. 22—30. 33. 35bα. 36; für JE bleibt nach Holzinger nur v. 3 (?). 4abα. 15a. 19. 20. 21b (?). 31b 35aα (?) aβ. Das letzte Wort über dies schwierige Kap. scheint mir auch durch Holzinger noch nicht gesprochen.

3) Vgl. Holzinger, der in der Annahme von Zusätzen noch viel weiter geht.

in den P-Bestandteilen von Num 32, wo in v. 28ff. die ursprünglich Mose zugeschriebene Verteilung des Ostjordanlandes an Ruben und Gad dem ʾElʿazar und Josua übertragen wird, und in v. 7—15 eine sehr junge Erweiterung [allerdings nicht nur von P, sondern von JEDP] vorliegt. Eine ähnliche junge Erweiterung wird man in Num 14 30—33 zu sehen haben. Die meisten dieser Erweiterungen und Umbiegungen sind allerdings nicht in der noch für sich bestehenden Quelle P, sondern in JEDP angebracht und gehören somit der Schlussredaktion des Pentateuchs an (s. § 9). Mit Sicherheit lässt sich das für Num 14 30—33 20 1—13 32 7—15 beweisen.

4. Die Tendenz von P. Wie J und E, so gibt auch die ursprüngliche Quelle P Geschichte, weshalb sie zur Unterscheidung von den rein legislativen P^s-Stücken von Holzinger passend durch Pg bezeichnet wird. Charakteristisch für diese Quelle ist aber das vorwiegend kultische Interesse, denn in der Hauptsache kommt es P darauf an, eine Geschichte der Entstehung der wichtigsten kultischen Institutionen und der Kultusordnung im mosaischen Zeitalter zu geben. So gipfelt die P-Darstellung in den Exodus-Partieen, mit denen Lev 8—10* und der Grundstock von Lev 16 eng zusammengehören, in dem Bericht über die Promulgation und Ausführung der umfangreichen Gesetze über den Kultusort und seine Ausstattung und über das zum Amtieren an diesem berufene aharonidische Priestertum, über die Priesterkleidung, die Priesterweihe und die dabei zu bringenden Opfer. Da hierbei alle Opferarten (mit Ausnahme des hier nicht angebrachten Schuldopfers, s. S. 330) in betracht kommen, enthalten die Opfervorschriften in Ex 29 (cf. Lev 9) zugleich ein Manuale des offiziellen Opferkultus. In den P-Partieen des Buches Numeri handelt es sich im wesentlichen um die Organisation der Gemeinde in der Wüste (Num 2) und deren Ansiedelung im verheissenen Lande (Num 33 50f. 54 34* 35 9—15), ferner um die Schaffung der Institution der Leviten, ihre Organisation und Einkünfte (Num 3 18 1—5) und die Bestätigung des aharonidischen Priestertums gegenüber ungerechtfertigten Angriffen und die Festsetzung seiner Emolumente (Num 16—18). Dem Gewicht, das P auf diese Dinge legt, entspricht die Ausführlichkeit der Darstellung gerade in den herausgehobenen Partieen. Was P an geschichtlichen Ereignissen sonst berichtet, soll im Grunde bloss den historischen Rahmen für die kultisch-legislativen Partieen abgeben und ist dementsprechend kürzer gehalten. Wenn übrigens in der Rahmenerzählung ein Bericht über eine feierliche Bundesschliessung am Sinai vermisst wird, so erklärt sich das nicht etwa aus der geringen Bedeutung, die P einem solchen Bundesakte beigelegt hätte, sondern aus seiner Grundanschauung, wonach dem Abraham-Bunde eine grundlegende Bedeutung zukommt und die Sinaioffenbarung lediglich als eine Konsequenz jenes ersten Bundes erscheint (s. S 169) [1]). — Dass übrigens die Anschauung von P über die Entstehung der von ihm beschriebenen kultischen Institutionen historisch wertlos ist, ist in den Einleitungen zu den einzelnen Abschnitten gezeigt.

---

1) Dagegen wird die Übergehung solcher Traditionen wie Ex 32 auf Absicht beruhen. P kann sich die Gemeinde eben nicht mehr als götzendienerisch vorstellen, vgl. auch die Elimination des fremden Gottes in Num 25 6ff.

P trägt einfach die Kulturverhältnisse der späteren, z. Tl. der nachexilischen Zeit, die dem Historiker nur als Produkt einer langen religionsgeschichtlichen Entwicklung verständlich sind, unter geschickter, aber doch immer durchsichtiger Maskierung [1]) in das mosaische Zeitalter zurück und lässt die betreffenden Verordnungen als fertige Grösse dem Moses durch Josua mitgeteilt werden. Ja in Ex 25 9 verrät sich deutlich die Vorstellung von einer Präexistenz der Tora bei Gott, denn darauf läuft es doch hinaus, wenn P dort dem Moses ein fertiges Modell des zu errichtenden Heiligtumes von Jahve gezeigt werden lässt.

5. Die Gottesvorstellung. Wie in der Genesis, so ist der Gott von P auch in Exodus—Numeri eine transscendente Grösse. Zwar lässt P diesen Gott vom Sinai an als Jahve mitten unter seinem Volke in seinem Heiligtume Wohnung nehmen, betont dafür aber nur um so geflissentlicher die Unnahbarkeit und gefährliche Heiligkeit dieses Gottes gegenüber seinem Volke. Nur für Moses stellt sich Jahve ein, zunächst auf dem Sinai zur Offenbarung der Tora, später im Allerheiligsten über der Kapporeth, wenn er ihm eine Weisung zu geben hat. Für das Volk dagegen ist er schlechterdings unsichtbar, denn der כבוד יהוה, der bei ausserordentlichen Gelegenheiten über dem ʾOhel sichtbar wird, ist nicht Jahve selbst, sondern nur ein von ihm ausstrahlender Lichtglanz, der noch dazu in eine Wolkenhülle gekleidet ist, damit er das Volk, das ja nicht einmal den Widerschein dieses Kabod auf Moses Antlitz vertragen kann (Ex 34 29ff.), nicht verzehre. Unter solchen Umständen darf sich die Volksgemeinde dem Heiligtum und seinen Gerätschaften, auf die etwas von der Heiligkeit Jahves übergegangen ist, nicht direkt nahen, um ihren kultischen Verpflichtungen zu genügen. So macht sich zur Vermittlung zwischen Jahve und der Gemeinde die Schaffung eines Priesterstandes notwendig, der in der Unterscheidung zwischen dem Hohenpriester (Aharon) und den übrigen Priestern (Aharons Söhnen) selbst wieder eine hierarchische Abstufung zeigt. Aber damit ist es noch nicht genug. Da die Priester zur Verrichtung ihres Amtes Helfer brauchen, wird aus ihren Stammesgenossen der niedere Klerus der Leviten gebildet und damit eine weitere Schranke zwischen der Gottheit und der Gemeinde aufgerichtet. Die Stufenfolge ist also: Jahve, Moses, Aharon (oder der Hohepriester), seine Söhne (die Priester), die Leviten, die Volksgemeinde, oder, um im Schema von P zu bleiben: das Heiligtum mit Jahve in der Mitte und darum in zwei konzentrischen Kreisen zunächst die Lager der Priester und Leviten, dann die Lager der einzelnen Stammesgruppen (Num 2, 3 23. 29. 35. 38). — In ganz analoger Weise betont P die Transscendenz Jahves überall, wo er von seinem Wirken in der Welt redet. Jahve wirkt, obwohl alles in der Welt durch sein allmächtiges Wort geschieht (cf. Ex 7 3ff.), nicht in der Welt, sondern aus der überweltlichen Sphäre in die Welt hinein; seine Manifestationen haben alle etwas Unvermitteltes, schlechthin Wunderbares und Magisches an sich (vgl. Num 16 35 17 11ff. 22f. 25 6ff.). Besonders geflissentlich wird Jahve in dem Bericht über die Wunder und Zeichen vor Pharao (Ex 7—10) in die Ferne gerückt. Denn hier schiebt sich zunächst, gleichsam selbst ein Elohim, Moses zwischen Gott und den Thaumaturgen Aharon,

1) Siehe S. 220 und S. 233 zu Ex 27 1—19.

und dann dieser wieder als Mittelglied zwischen Moses und die Welt ein, so dass also auch hier wieder das Wirken Gottes durch eine Reihe von Medien vermittelt erscheint. Eine ähnliche, allerdings nicht so komplizierte Auffassung zeigte sich schon bei E (s. d. vor. §); vgl. dagegen die Vorstellung von J, bei dem Jahve sich in der Regel natürlicher Mittelursachen bedient.

Ethische Züge zeigt der Gott von P verhältnismässig wenig, doch folgt daraus nicht, dass P sich seinen Gott nicht als ethische Persönlichkeit vorgestellt habe. Jedenfalls hat auch er den Dekalog nicht nur gekannt, sondern ihn auch irgendwo in seinem Sinaiberichte mitgeteilt [1]). Doch tritt bei dem ausschliesslichen Interesse von P für den Kultus die ethische Seite begreiflicherweise zurück; ja es darf nicht geleugnet werden, dass infolge des Hineinragens eines mechanischen Heiligkeitsbegriffes, wie er mit dem Kultus aller Zeiten nun einmal unzertrennlich verbunden ist, sich namentlich in den jüngeren Partieen ab und zu Züge finden, die eine wahrhaft ethische Auffassung der Gottheit direkt gefährden, cf. Lev 10 1f. 16 2ff. Num 16 20. 35 17 11ff. Ex 30 12. 16. 31ff. 37 Lev 10 7 etc.

Von Interesse ist schliesslich, zu beobachten, wie durch P's Auffassung von einer religiös-sittlichen Weltordnung (die in ihrem mechanischen Charakter stark an die der Deuteronomisten und der Chronik erinnert) die Gestaltung der Überlieferung mehrfach beeinflusst ist. Nach dem Grundsatze, dass jedes Unglück eine Vergehung, das Wohlergehen dagegen einen in jeder Beziehung frommen Lebenswandel voraussetzt, musste für Moses und Aharon, denen das Betreten des verheissenen Landes versagt blieb, ein Vergehen ausfindig gemacht (cf. d. Erkl. zu Num 20 1—13), und andrerseits für Josua, der allein von der älteren Generation in das Land kommt, eine Gelegenheit gesucht werden, bei der er sein Gottvertrauen in glänzender Weise bewährte. Lediglich diesen Bedürfnissen verdankt Josua seine Aufnahme in die Zahl der Kundschafter (s. S. 516 am Ende) [2]).

§ 7. Die Gesetzgebung der mittleren Bücher des Pentateuchs.

Die in den Büchern Exodus—Numeri enthaltene Gesetzgebung umfasst sehr verschiedenartige Bestandteile. Während die ältesten bis in die vorprophetische Zeit hineinreichen, reichen die jüngsten bis mindestens in das 4. Jahrhundert hinein und für einzelne Abschnitte wird vielleicht ein noch jüngeres Alter in Anspruch genommen werden dürfen. Der älteste Bestandteil wird repräsentiert durch

---

1) Vgl. Ex 25 16. 22 34 29.

2) Dass P sich durch seine Geschichtsauffassung und Gottesvorstellung als die jüngste Quelle erweist, ergibt sich deutlich aus der gegebenen Darstellung. Auf das Zeitalter von P und der übrigen Quellen kann hier nicht näher eingegangen werden, da zu dessen Bestimmung das ganze Quellenmaterial herangezogen werden müsste. Vgl. darüber Steuernagel in dessen Gesamteinleitung zum Hexateuch.

1. Die jahvistische Gesetzgebung Ex 34 11—26. [1])

Die jahvistische Gesetzgebung ist rein kultischer Art. Sie enthält abgesehen von der späteren Überarbeitung, die in v. 11—13. 14b. 15. 16. 18b. 19b. 20. 21b. 24 zu sehen sein wird, folgende kurze Gebote: 1. Du sollst keinen andern Gott anbeten v. 14a. 2. Gegossene Gottesbilder sollst du dir nicht anfertigen v. 17. 3. Das Massothfest sollst du beobachten zur Zeit des Monats Abib v. 18a*. 4. Alle Erstgeburt ist mein v. 19a. 5. Sechs Tage lang sollst du arbeiten, aber am siebenten sollst du ruhen v. 21a. 6. Das Wochenfest sollst du feiern, das Fest der Erstlinge der Weizenernte v. 22a. 7. Und das Fest der Lese an der Jahreswende v. 22b, 8. Dreimal im Jahre soll alles, was männlich unter dir ist, vor dem Herrn Jahve, dem Gotte Israels, erscheinen v. 23. 9. Du sollst nicht zu Gesäuertem das Blut meines Opfers darbringen v. 25a. 10. Und vom Opfer des Passahfestes soll man nichts übrig lassen bis zum anderen Morgen v. 25b. 11. Das Beste der Erstlinge deines Ackers sollst du zum Hause Jahves, deines Gottes, bringen v. 26a. 12. Das Böckchen sollst du nicht in der Milch seiner Mutter kochen. Es fragt sich nun aber, ob diese 12 Gebote in der richtigen Reihenfolge überliefert, und ob sie überhaupt alle ursprünglich sind. Auf jeden Fall will das Sabbathgebot v. 21a nicht recht in seine Umgebung passen, und v. 23 mit der Forderung der dreimaligen Festwallfahrt ist nach den Verordnungen betr. die 3 hohen Feste im Grunde überflüssig. Scheidet man die beiden Gebote aus, so gewinnt man eine Zehnzahl von Geboten, wie sie für die alte Überlieferung vom Sinaibunde allerdings charakteristisch gewesen zu sein scheint (vgl. die Zehnzahl der Gebote im Dekalog Ex 20 1—17). Holzinger hat dann noch Nr. 4 wegen seiner Beziehung zum Passah vor Nr. 9 gestellt und damit folgende Reihe gewonnen: Nr. 1 2 3 6 7 4 9 10 11 12. Die ersten 5 Gebote würden dann die Grundforderungen des Kultus, die anderen 5 Gebote eine Instruktion über die richtige Ausführung der kultischen Akte enthalten (Holzinger Ex. S. 119) [2]). Anderseits verdient aber auch Steuernagels Hypothese Beachtung, wonach Ex 34 18. 20b aus Ex 23 15 herübergenommen und um die Bestimmung Ex 34 19. 20a wie ein Rahmen herumgelegt ist. Die judäische Gesetzgebung von J würde demnach eine Massoth-Verordnung ursprünglich gar nicht enthalten haben, vgl. S. 283 unten. Scheidet man v. 18a. 20bβ und v. 23 [3]) aus, so würde man ebenfalls ein Zehngebot gewinnen (Nr. 1 2 4 5 6 7 9 10 11 12), dessen Anordnung allerdings noch zu wünschen übrig liesse. — Über das hohe Alter der Gesetzgebung kann ein Zweifel nicht bestehen. Da sie den Willen Jahves an Israel in eine Reihe ausschliesslich kultischer Bestimmungen zusammenfasst, kann sie nur der vorprophetischen Zeit angehören, deren Frömmigkeit vorwiegend im Kultus ihren Ausdruck suchte. Sie aus dem mo-

1) Vgl. Wellhausen, Comp. d. Hex.[2] S. 331, Sven Herner, Ist d. 2. Dekalog älter als das Bundesbuch? Lund. 1902.

2) So recht stimmt das freilich nicht, denn Nr. 4 gibt keine Instruktion, sondern enthält einfach die Forderung der Erstgeburt.

3) Immerhin sei bemerkt, dass dieser Vers in der parallelen Gesetzgebung innerhalb Ex 22f. in Ex 23 14 eine Parallele hat.

saischen Zeitalter abzuleiten, verbietet der Umstand, dass sie in ihren Hauptbestimmungen den Betrieb des Ackerbaues, also den Übergang von der nomadischen Stufe zum bäuerlichen Leben, als bereits vollzogen voraussetzt. Dagegen scheinen in der 10. und 12. Bestimmung noch Züge des alten Kultus aus der Nomadenzeit, in der das Passah das Fest κατ᾽ ἐξοχήν war, konserviert zu sein. Wir lernen demnach aus Ex 34 11 – 26* die Grundzüge des israelitischen Kultus kennen, wie er sich in der Zeit nach der Einwanderung, jedenfalls unter kanaanäischen Einflüssen, allmählich ausgebildet hat. — Charakteristisch hinsichtlich der Form ist die Anrede in der 2. Pers. Sing., mit der sich die Gottheit an das Volk (oder nach dem ursprünglichen Sinn wohl an jeden einzelnen) [1]) wendete. Die Gesetzgebung soll damit als eine direkte Gottesoffenbarung gekennzeichnet werden, vgl. dagegen Ex 22 1—16.

2. Die elohistische Gesetzgebung Ex 20 22—23 33 oder das sog. Bundesbuch.

Das sogenannte »Bundesbuch« ist keine einheitliche Gesetzgebung, sondern eine Komposition verschiedener Elemente, als deren Verfasser der deuteronomistische Redaktor (Rd) anzusehen ist. Abgesehen von den deuteronomistischen Zusätzen (Ex 20 22 22 20b. 21. 23. 24b 23 4f.) und dem aus E entnommenen Schluss Ex 23 20—33 [s. darüber S. 209f.], lassen sich folgende Elemente unterscheiden: 1. Die sogen. Mišpaṭim, eine Sammlung zivil- und kriminalrechtlicher Bestimmungen Ex 21 1—22 16. Für diese ist charakteristisch das Fehlen der direkten Anrede, die Einführung des Hauptfalles durch כי und der Unterfälle durch אם. Innerhalb dieser Mišpaṭim zeigen eine andre Struktur die vv. 21 12. 15—17. Charakteristisch ist für diese die apodikt. Form, Einführung des Subj. in der Form des Part. und die Formel מות יומת. Damit scheinen die vv. 22 17—19 zusammenzugehören [2]). Diese 7 vv. enthalten eine Aufzählung von Vergehen, auf welche die Todesstrafe gesetzt ist. Sie sind, wie die genaue Verarbeitung von Ex 20 12 in den Zusammenhang des Mišpaṭim zeigt, schon sehr früh mit diesen verbunden gewesen und werden deshalb hier nicht als besondre Grösse gerechnet. Aus den übrigen Bestandteilen des Bundesbuches, die sich von den wohldisponierten Mišpaṭim durch einen auffälligen Mangel an Ordnung unterscheiden, lässt sich als ein 2. Element eine Reihe von kultischen Verordnungen gewinnen: Ex 20 22—26 22 28. 29 23 10—12. 14. 15. 16; wahrscheinlich gehört damit auch 22 27 und möglicherweise 23 13b zusammen. Als 3. Element bleiben eine Anzahl moralischer Gebote übrig. Diese schärfen teils soziale Pflichten gegen die wirtschaftlich Schwachen ein (22 20a. 22. 24a. 25. 26 [23 4f.]), teils beziehen sie sich auf das Verhalten vor Gericht (21 1—3. 6—8). Es ist nicht unmöglich, dass diese Sprüche einmal einen Anhang zu den Mišpaṭim gebildet haben. Unter dieser Voraussetzung lassen sich die verschiedenen Elemente des Bundesbuches auf 2 Hauptbestandteile reduzieren, nämlich 1. die Mišpaṭim mit den darin

1) Vgl. Holzinger Exod. S. 119, der mit Recht betont, dass der Kultus in älterer Zeit nicht von dem Volke als solchem (wie später von der Gemeinde), sondern von dessen Angehörigen, den Familien und Geschlechtern, ausgeübt wurde.

2) Allerdings weist 22 7 in לא תחיה eine abweichende Formulierung auf.

verarbeiteten kurzen Sprüchen 21 12. 15—17 22 17—19 und den daran angehängten sozialen und auf das Rechtsleben bezüglichen ethischen Sätzen 22 20-26* 23 1—3. 6—8 und 2. kultische Verordnungen 20 22—26* 22 27—29 23 10—12. (13b?). 14—16.

a) Die kultischen Verordnungen [1]). Stellt man die eben herausgeschälten kultischen Verordnungen zusammen, so ergibt sich eine geschlossene Kultusgesetzgebung folgenden Inhaltes: 1. Du sollst dir keine Götter neben mir machen; silberne und goldene Götter darfst du dir nicht anfertigen (20 23 s. d. Erkl.). 2. Einen Altar von Erde sollst du mir machen etc. 20 24—26. 3. Den Überfluss von deiner Tenne und das Beste deines Kelterertrages sollst du pünktlich darbringen 22 28a. 4. Den Erstgebornen deiner Söhne sollst du mir geben; gleicherweise sollst du mit deinen Rindern und deinem Kleinvieh verfahren etc. 22 28b. 29. 5. Sechs Jahre hindurch sollst du dein Land besäen etc. 23 10f. 6. Sechs Tage sollst du Arbeit verrichten, aber am 7. Tage sollst du feiern 23 12. 7. Dreimal sollt ihr mir im Jahre ein Fest feiern 23 14. 8. Das Fest der ungesäuerten Brote sollst du beobachten etc. 23 15. 9. und das Fest der Ernte etc. 23 16a 10. und das Fest der Lese beim Ausgang des Jahres [2]) 23 16b. Vielleicht gehörte auch noch Ex 22 27 dazu, und auch in Ex 22 13b kann man vielleicht einen versprengten Rest dieser Gesetzgebung sehen. Mit Einschluss von Ex 22 27 würde eine 11-Zahl von Geboten herauskommen. Wahrscheinlich ist aber das Gesetz über das Sabbathjahr, das ohnehin durch seine Stellung vor dem Sabbathgebot auffällt und auch weniger kultische als humanitäre Bedeutung hat, als späterer Zusatz auszuschalten und eventuell den sozialen Verordnungen in Ex 22 20—26 zuzuordnen. Auf jeden Fall ist es wahrscheinlich, dass auch diese Kult-Gesetzgebung ursprünglich auf eine Zehnzahl von Geboten angelegt war. — Es ist nun bemerkenswert, dass diese Kult-Gesetzgebung nicht nur der Art nach mit der jahvistischen Sinai-Gesetzgebung auf das engste verwandt ist, sondern sich auch in wesentlichen Bestimmungen mit jener deckt, vgl. 20 23 und 34 14a. 17, 22 28a und 34 26, 22 28b. 29 und 34 19, 23 12 und 34 21, 23 14 und 34 23, 23 15f. und 34 18. 22. Kein Äquivalent bei E haben die jahvistischen Bestimmungen 34 25. 26. Eben deshalb hat jedenfalls Rje diese Bestimmungen in Ex 23 17—19 nachgetragen [3]) und dadurch erreicht, dass jede Bestimmung in Ex 34 ihr Äquivalent in dem elohistischen Kultusgesetz findet [4]). Freilich bietet letzteres noch ein Altargesetz (20 24—26), dessen Nachtrag man in Ex 34 vermisst. Aber wahrscheinlich kam es Rje in erster Linie darauf an, für jedes Gebot in Ex 34 ein Äquivalent in Ex 22f. zu schaffen, um es als Wiederholung eines bereits früher

1) Vgl. W. Staerk, D. Deuteronomium, Leipzig 1894, S. 42ff.

2) Oder vielleicht besser mit Riedel ZATW XV (1900) S. 329ff. durch »im Beginn des Jahres« zu übersetzen.

3) Der Nachtrag 23 17 ist im Grunde recht überflüssig, da 23 14 im Grunde dasselbe besagt, aber für Rje war die verschiedene Formulierung ausschlaggebend.

4) Bei dieser Auffassung erledigt sich die Hypothese Buddes ZATW XI (1891) S. 219, wonach Ex 23 17—19 aus Ex 34 in das Bundesbuch eingearbeitet seien, um von dem durch die Redaktion ursprünglich ganz beseitigten Dekalog von J möglichst viel zu retten.

gegebenen Gebotes erscheinen zu lassen [1]). Nicht unmöglich wäre auch, dass das Altargesetz in Ex 20 24—26 einen sekundären Bestandteil in der elohistischen Kultgesetzgebung darstellt. Wie dem nun aber auch sein möge, jedenfalls ist die Verwandtschaft beider Gesetze so gross, dass man ohne weiteres berechtigt ist, in der elohistischen Kultgesetzgebung in Ex 20—23 das Pendant zu der entsprechenden jahvistischen d. h. mit anderen Worten das ursprüngliche Horeb-Gesetz von E oder die elohist. Horebdebarim zu sehen. So allein wird es begreiflich, dass Rje darauf kommen konnte, die Gesetzgebung in Ex 34 als Wiederholung einer bereits früher gegebenen auszugeben. — Was das Alter betrifft, so muss man bei den elohistischen Horeb-Debarim an die vorprophetische Zeit denken, denn auch nach ihnen ist der Kultus das wesentlichste Element der Religion. Doch werden sie jünger sein als die entsprechenden jahvistischen Sinai-Debarim. Denn einmal fehlen hier alle Züge, die noch an den Kultus der nomadischen Religion erinnern (denn 23 17—19 ist ja Nachtrag von Rje), und dann zeigt der in Ex 20 24—26 enthaltene Protest gegen künstliche und luxuriöse Altäre, dass sich zur Zeit der endgültigen Formulierung dieser Debarim der offizielle Kult schon weit von der ursprünglichen Einfachheit entfernt haben musste.

b) Die Mišpaṭim Ex 21 1—22 16 (resp. 19) haben ursprünglich an einer anderen Stelle in E gestanden [2]), denn im Rahmen der Horebgesetzgebung haben sie schlechterdings keinen Platz. Doch ist es nicht mehr möglich, den ursprünglichen Platz noch mit Sicherheit zu bestimmen. Jedenfalls handelt es sich hier um die Gesetzgebung, die Moses nach E während der 40 Tage auf dem Horeb (Ex 24 12) empfangen hat [3]), damit er auf Grund derselben dem Volke Recht spreche und ihm Weisung gebe. Von einer Promulgation dieses Gesetzes, das ja zunächst Eigentum des Moses bleiben soll, kann demnach nach E so bald noch keine Rede gewesen sein. Aber E wird einst an späterer Stelle berichtet haben, dass Moses vor seinem Tode in den ʿArboth Moab dem Volke dieses Gesetz vorgelegt und es zu seiner Annahme verpflichtet habe. Es hätte dann grade an der Stelle gestanden, die jetzt das Deuteronomium, das ja zu einem guten Teil eine Fortbildung der alten Mišpaṭim darstellt, einnimmt. Ist das richtig, so musste Rd bei der Einfügung des Deuteronomiums die alten Mišpaṭim von ihrer Stelle entfernen, und es blieb ihm dann weiter nichts übrig, als sie mit den alten Horeb-Debarim von E zu verbinden. Das geschah, weil eine innige Verbindung der heterogenen Teile nicht möglich war, auf ziemlich mechanische Weise dadurch, dass Rd die Mišpaṭim einfach mitten in die Horeb-Debarim hineinstellte. Beachtung verdient auch die Hypothese Holzingers [4]), wonach das Bundesbuch (resp. nach unserer Annahme nur die Mišpaṭim) urspr. hinter Jos 24 25 gestanden habe, wo es die Grundlage des Josua-Bundes gebildet haben soll.

---

1) Hat Steuernagel Recht, so hat Rje doch wenigstens in Ex 34 das ursprünglich hier fehlende wichtige Maṣṣoth-Gesetz nachgetragen.

2) Über ihre Zugehörigkeit zu E s. S. 188.

3) In Ex 24 12 muten die Ausdrücke [illegible] stark deuteronomistisch an, vielleicht ist durch sie ein ursprüngliches [illegible] verdrängt, s. d. Erkl. z. d. St.

4) Einl. i. d. Hex. S. 179. 250.

Neuerdings hat Erbt [1]) die Vermutung ausgesprochen, dass die Mišpaṭim ursprünglich zwischen Ex 18$_{23}$ und $_{24}$ gestanden hätten und dort dem Moses nicht von Jahve, sondern von Jethro mitgeteilt seien. — Im Gegensatz zu den Horeb-(und Sinai-)Debarim, die in die Form einer unmittelbaren göttlichen Kundgebung gekleidet sind, gibt sich die Sammlung der Mišpaṭim als eine menschliche Kodifikation rein weltlichen Rechtes (vgl. S. 188ff.). Dass diese Kodifikation nicht der mosaischen Zeit entstammt, ergibt sich daraus, dass in den Mišpaṭim überall die Verhältnisse eines sesshaft gewordenen Volkes vorausgesetzt werden. Israel ist ein ackerbauendes Volk 22$_{4}$f., wohnt in Häusern 22$_{1.\ 6}$, hält sich Sklaven und Sklavinnen 21$_{1-11}$. Aber die Verhältnisse sind noch ziemlich einfach. Von einem Königtum ist noch nicht die Rede, und der Schwerpunkt liegt noch nicht im städtischen Leben. Der Hauptbesitz besteht in Vieh, Feld und den Erträgnissen des Feldes. In sozialer Hinsicht unterscheidet das Gesetz Freie und Sklaven. Der Sklave ist ein Mensch zweiten Ranges (21$_{20}$f. $_{26}$f. $_{32}$), doch sind dem israelitischen Sklaven gewisse Rechte eingeräumt, und eine Bestimmung wie 21$_{26}$f. zeigt, dass der Gesetzgeber auch dem Sklaven gegenüber den Grundsatz der Billigkeit anerkennt (s. auch 21$_{1}$ff.). Das Weib nimmt in sozialer Beziehung eine untergeordnete Stellung ein. Die Ehefrau ist das Besitztum des Mannes (21$_{22}$), die Tochter das Eigentum des Vaters (22$_{15}$f.). Eine Sklavin, auch die hebräische, kann nie frei werden (21$_{7}$ff.), ausser wenn ihr Herr, der sie zur Konkubine genommen, die ihr vom Gesetz zuerkannten Rechte verkürzt (21$_{10}$f.). Das sittliche Empfinden ist noch sehr der Verfeinerung fähig. Dass der Vater seine Konkubine an den Sohn abtritt, gilt nicht als anstössig und wird von dem Gesetz direkt legalisiert (21$_{9}$). Verhältnismässig einfach sind auch die Rechtsgrundsätze. Das Gesetz kennt — und darin stimmt es mit dem altsemitischen Recht überein — im Grunde nur zwei: den Grundsatz der Wiedervergeltung oder der talio (für Mord und Körperverletzungen) und den Grundsatz der (einfachen oder mehrfachen) Wiedererstattung (bei Vermögensschädigungen). Entehrende Strafen wie Gefängnis und Prügelstrafe kennt das Gesetz dagegen noch nicht. Wir werden nach dem Ausgeführten nicht fehl gehen, wenn wir in den Mišpaṭim in der Hauptsache den Niederschlag des Rechtes sehen, wie es sich bereits in der vorköniglichen Zeit allmählich konsolidiert hatte. Wann die Kodifikation erfolgt ist, lässt sich nicht sicher bestimmen. In allzu frühe Zeit wird man jedenfalls nicht hinabgehen dürfen. Wir haben es hier mit einem Gewohnheitsrecht zu tun, das sich allmählich gebildet hat und dessen Bestimmungen gewiss Jahrhunderte hindurch von Generation zu Generation nur auf mündlichem Wege überliefert worden sind. An eine Kodifikation dachte man jedenfalls erst, als man befürchten musste, die Tradition könnte allmählich verloren gehen. Wahrscheinlich fand die Niederschrift erst in der älteren Königszeit statt, mit der überhaupt die literarische Tätigkeit in Israel ihren Anfang nahm [2]). E, der die

1) Erbt, Wilh., Die Sicherstellung des Monotheismus, Gött. 1903, S. 29. 61.

2) Ein sicheres Datum lässt sich nicht gewinnen. Die Vermutung von Reuss, dass das Bb. mit der Justizorganisation des Josaphat (II Chr 17$_{7}$ff.) zusammenhänge, ist schon deshalb fraglich, weil das Bb. wahrscheinlich nach dem Nordreiche gehört, da es Bestandteil der Quelle E ist.

Mišpaṭim in seine Quellenschrift aufnahm, fand jedenfalls eine, leider nicht intakte [1]), Aufzeichnung vor. — Sehr bemerkenswert sind die mannigfachen formalen [2]) und inhaltlichen [3]) Berührungen zwischen den Mišpaṭim und dem Gesetzeskodex des Hammurabi. Zum grössten Teil lassen sich die Berührungen daraus erklären, dass hier wie dort altsemitische Rechtsanschauungen wirksam sind [4]). An sich sind natürlich auch Beeinflussungen von Babylon her nicht unmöglich. Es würde dann die Frage sein, ob diese Einflüsse direkt gewirkt haben oder durch den kanaʿanäischen Rechtsbrauch, der zweifellos von Babylon her beeinflusst gewesen ist, vermittelt worden sind. An derartige Einflüsse könnte etwa da gedacht werden, wo sich in den Mišpaṭim Rechtsgrundsätze finden, die über altsemitische Denkweise hinausgehen, so z. B. hinsichtlich der Unterscheidung zwischen vorsätzlichem und unvorsätzlichem Totschlag, welche dem altsemitischen Denken jedenfalls fremd war, vgl. zu Ex 21 12ff. und dazu Rob. Smith, D. Rel. d. Sem., dtsch. Ausg., S. 208.

c) Es bleiben nun noch die humanitären Bestimmungen und die Rechtssprüche (Ex 22 20a. 22. 24a. 25f. 23 10f. und Ex 23 1—3. 6—8 [durch Rd erweitert in Ex 22 20b. 21. 23. 24b Ex 23 3f. 9]) zu bestimmen. Gemeinsam ist diesen Sprüchen die direkte Anrede in der 2. Pers. Sg.; während aber die humanitären Bestimmungen meist durch כִּי eingeleitet und mit langer Begründung versehen sind, sind die Rechtssprüche apodiktisch gehalten und nur zum kleinen Teil mit kurzen Begründungen versehen (cf. Ex 23 7f.). Es ist möglich, dass sowohl die humanitären Bestimmungen (die sich ja auch z. Tl. auf das Rechtswesen, spez. das Pfand- und Zinswesen beziehen) und die Rechtssprüche einmal einen jüngeren

---

1) Siehe S. 196 zu Ex 21 33—22 16.

2) Dem für die Mišpaṭim charakteristischen Eingange אִם . . . כִּי [Voranstellung der Bedingungspartikel] (cf. Ex 21 8. 14. 18 etc.) entspricht genau das babylon. šumma amêlu. Vgl. dagegen die Eingänge im Priesterkodex, s. S. LIX.

3) Eine übersichtliche Zusammenstellung s. bei Joh. Jeremias, Moses u. Hammurabi, Leipz. 1903, S. 30ff. und bei Hubert Grimme, D. Gesetz Chammurabis u. Moses, Köln 1903, S. 36ff., vgl. auch S. Oettli, D. Gesetz Hammurabis u. d. Tora Israels. Leipz. 1903.

4) Es lässt sich vielfach beobachten, dass die Mišpaṭim dem altsemitischen Standpunkte noch viel näher stehen als das Gesetz Hammurabis, das eine reich entwickelte Kultur zur Voraussetzung hat. Besonders deutlich zeigt sich das in den Bestimmungen, die sich auf den Schutz des Eigentums beziehen. So fordern z. B. die Mišpaṭim der altsemitischen Anschauung entsprechend bei Diebstahl nur Restitution und Busse, Hammurabi dagegen setzt auf jeden Diebstahl die Todesstrafe, behandelt ihn also als Kapitalverbrechen (vgl. Ex 21 37 22 2bf. u. Cod. Hamm. § 6f.). Nach den Mišpaṭim hat selbst der Räuber unter gewissen Umständen noch etwas von persönlicher Ehre, denn seine Tötung zieht Blutrache nach sich, wenn sie am Tage erfolgt ist (Ex 22 1ff.), nach Hammurabi ist der Räuber ehrlos, er soll an der Einbruchsstelle getötet und verscharrt werden (vgl. § 21). Dass hier von babylonischem Einfluss auf die Mišpaṭim nicht die Rede sein kann, liegt auf der Hand. Das Gleiche gilt für die Best. Ex 21 28ff. Hier wird nach dem altsemit. Grundsatz der talio für den Ochsen, der einen Menschen getötet hat, die Tötung gefordert, Hammurabi dagegen erkennt kein Versehen des Ochsen an, sondern macht nur den Besitzer verantwortlich (§ 251). Weitere Nachweise s. bei Grimme a. a. O. S. 36—43.

Anhang zu den Mišpaṭim gebildet haben. Mit diesen hätte Rd dann auch sie an den Horeb verlegt und sie mit den alten Horebdebarim von E bunt unter einander gemischt, um den Schein einer einheitlichen Gesetzgebung zu erzeugen. Nach Dtn 1 12ff. könnte man auch auf die Vermutung kommen, dass wenigstens die Rechtssprüche einmal im Zusammenhange mit Ex 18 gestanden haben, doch weiss man nicht recht, ob D hier wirklich alte Überlieferung reproduziert oder sich die Situation nach eigenem Gutdünken ausgemalt hat. Hinsichtlich des Alters kann man nur sagen, dass die Sprüche sämtlich die Predigt der Propheten voraussetzen (s. S. 201), also nicht vor der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts entstanden sein werden. Der unverkennbare Stich ins deuteronomische, der durch die deuteronomische Überarbeitung noch gesteigert wird, rät sogar, sie in möglichste Nähe des deuteronomischen Zeitalters d. h. in das 7. Jahrhundert zu setzen.

3. Der Dekalog Ex 20 1—17.

Der Dekalog Ex 20 1—17 ist ein Konkurrent der Sinaidebarim von J und der alten Horebdebarim von E. Wie jene, so will auch er, nur vom Standpunkte eines fortgeschritteneren Zeitalters, die Forderungen Jahves an Israel kurz zusammenfassen und auf ihren wesentlichen Ausdruck bringen. Während nun jene älteren Debarim den erschöpfenden Ausdruck des Willens Jahves in einer Reihe von rein kultischen Geboten sehen, beschränkt der Dekalog die positiven kultischen Verordnungen mit vollem Bewusstsein auf eine einzige, nämlich auf das Sabbathgebot — denn die 3 übrigen kultischen Gebote sind negativer Art [1]) — und lässt im Übrigen den Willen der Gottheit in rein ethischen Forderungen aufgehen. Dass er darin den Standpunkt der Propheten zum Ausdruck bringt, ist offenbar, und es kann deshalb kein Zweifel bestehen, dass der Dekalog der prophetischen Bearbeitung der alten Überlieferung angehört. Die Frage ist nun aber, wie der Verf. darauf kommt, gerade dem Sabbath eine so grosse Bedeutung beizulegen. Dass dieser schon von Moses zur hervorragendsten Kultusinstitution gestempelt worden sei, ist so unwahrscheinlich wie möglich, ja es besteht begründeter Verdacht, dass die Israeliten bis zu ihrer Einwanderung in Kanaʿan den Sabbath überhaupt noch nicht gefeiert haben (s. S. 182). Man wird vielmehr daran zu denken haben, dass gerade der Sabbath ein Stück religiösen Lebens repräsentiert, das am ehesten von allen kultischen Institutionen vom Heiligtum und Opferwesen losgelöst und darum von allen Israeliten ohne Unterschied des Alters und Geschlechts beobachtet werden konnte. Dazu war er wegen seiner regelmässigen Wiederkehr am besten geeignet, den regelmässigen Pulsschlag des religiösen Lebens zu normieren. Als ein Tag gottgeweihter Ruhe hatte er zugleich eine hervorragende soziale Bedeutung, die dazu einlud, ihn in den Dienst

1) Von diesen weist das absolute Verbot der Gottesbilder sicher auf die prophetische Zeit. Das alte Israel stand den Gottesbildern unbefangener gegenüber. Allerdings spricht viel dafür, dass die Israeliten in der Wüste sich keine Jahvebilder angefertigt haben, aber nicht, weil sie Gottesbilder prinzipiell verwarfen, sondern weil sie nicht das Bedürfnis empfanden, Jahve bildlich darzustellen. Jahve manifestierte sich ja deutlich genug im Gewitter.

der Nächstenliebe zu stellen (cf. Ex 23 12 Dtn 5 14f.). So war er wie kein anderes Stück des Kultus der Versittlichung fähig [1]). Unter solchen Umständen begreift sich, wie gerade ein auf prophetischem Standpunkte stehender Verfasser dem Sabbath eine hohe Wertschätzung zuteil werden lassen konnte. Diese Wertschätzung musste aber geradezu aktuell werden, als man im Laufe des 7. Jahrhunderts in den jahvetreuen Kreisen sich mit dem hinterher im Deut. verwirklichten Plane zu tragen begann, die alten Lokalheiligtümer mit ihrem halbheidnischen Kultus zu beseitigen und Jerusalem zum Zentralheiligtume zu machen. Denn nach Beseitigung der Lokalkulte blieb schliesslich doch nur der Sabbath als die einzige Form, in der das religiöse Leben Israels im Lande sich in sichtbarer Weise darstellen konnte [2]). Diese Erwägung legt die Frage nahe, ob nicht der Verfasser des Dekalogs jener auf das Deut. hinstrebenden Richtung angehört haben möge. Ist das richtig, so würde der Dekalog etwa in das 7. Jahrhundert zu setzen sein.

Mit dieser späten Ansetzung soll natürlich keineswegs geleugnet werden, dass die moralischen Forderungen des Dekaloges, ohne deren Anerkennung ja überhaupt kein menschliches Gemeinwesen auf die Dauer bestehen kann, ihrer Substanz nach viel älter sind. Schon die alte Stammesmoral musste derartige Grundsätze schaffen, und es hindert nichts an der Annahme, dass bereits Moses solche Forderungen im Namen Jahves eingeschärft und so in die Jahvereligion aufgenommen hat. Auch in der folgenden Zeit haben diese Forderungen immer als selbstverständlich gegolten, und vielleicht hat es sogar schon früh zusammenfassende kurze Formulierungen derselben gegeben, an die der Verfasser unseres Dekaloges angeknüpft haben mag [3]). Nur war man in der alten Zeit weit entfernt, in diesen schlichten, selbstverständlichen Forderungen den höchsten und wahrsten Ausdruck des göttlichen Willens zu sehen. Würdigte man sie überhaupt als göttliche oder religiöse Gebote, so hatte man daneben doch die zahlreichen kultischen Satzungen. Und gerade auf diese legte man so sehr den

---

1) Ob der Verfasser des Dekalogs freilich gerade an die ethische Seite denkt ist zweifelhaft, da der Ausdruck שמר auf das religiöse Moment weist. Leider ist dieser Ausdruck aber zu unbestimmt, als dass man aus ihm auf die Art schliessen könnte, in der der Sabbath zu feiern resp. in welchem Sinne die Sabbathruhe zu fassen ist, s. d. Erkl. zu Ex 20 9 und auch Holzinger zu der Stelle.

2) Das eigentliche deuteronom. Gesetz in Dtn 12—26 nimmt merkwürdigerweise auf den Sabbath keine Rücksicht, was aber wohl Zufall ist. Den Gesetzgeber interessiert in der Hauptsache die Verlegung des Kultus nach Jerusalem und die durch die Verlegung bedingte Modifikation der alten kultischen Einrichtungen. Um so deutlicher betont der Deuteronomist die hohe Bedeutung des Sabbaths, cf. Dtn 5 14f.

3) Auf eine analoge alt-babylonische Formulierung könnte die von Delitzsch, Babel und Bibel [3] S. 35 u. Anm. angezogene babylonische Stelle hinweisen. Sie lautet: Ist er in das Haus seines Nächsten eingedrungen, hat er dem Weibe seines Nächsten sich genaht, hat er das Blut seines Nächsten vergossen, hat er das Gewand seines Nächsten weggenommen? Weiter hat Niebuhr, Ebr. Zeitalter S. 302 an den Papyrus Prisse (auf der Bibliothèque nationale zu Paris) erinnert, wo sich das vierte Gebot des Dekalogs schon nahezu wörtlich finden soll. Ob hier aber Zusammenhänge und Abhängigkeiten bestehen, wird sich schwerlich beweisen lassen.

Hauptwert, dass man jene anderen darüber so gut wie ganz vergass. Erst die Propheten haben hier Wandel geschaffen, indem sie auf Grund einer tieferen Gotteserkenntnis das Volk in jenen moralischen Forderungen den wahren Willen Jahves erkennen liessen. Und diesen Standpunkt bringt eben auch der Dekalog zum Ausdruck. So ist also nicht das das Neue und Bedeutsame am Dekalog, dass er überhaupt ethische Forderungen, und diese etwa gar zum ersten Mal, bietet, sondern das Bedeutsame liegt vielmehr darin, dass der Dekalog in diesen schlichten, selbstverständlichen moralischen Forderungen den wahrsten Ausdruck des Willens Jahves sieht, und aus dem Bereiche dieses Willens bis auf das Sabbathgebot alle die mannigfaltigen kultischen Forderungen ausschaltet, in denen das Volk bis dahin in Übereinstimmung mit der alten jahvistischen und elohistischen Überlieferung den vornehmsten Inhalt der göttlichen Offenbarung gesehen hatte.

Auf welchem Wege der Dekalog in die jehovistische Darstellung gekommen ist, lässt sich schwer entscheiden. Es ist möglich, dass er erst durch einen Bearbeiter in JE an seine jetzige Stelle eingefügt ist, möglich aber auch, dass er bereits einer jüngeren Bearbeitung der Quelle E angehörte. Ob Rje ihn dann in der von ihm benutzten E-Handschrift schon vorfand, oder ob er aus einem jüngeren E-Exemplar nachträglich erst in JE eingetragen ist, ist verhältnismässig gleichgültig. Sicher ist jedenfalls, dass der, der ihn einfügte, ihn zur Hauptgesetzgebung am Sinai-Horeb stempeln und die andre Gesetzgebung durch ihn in den Schatten stellen wollte. In der deuteronomistischen Rekapitulation von Ex 19ff. hat er denn auch allein das Feld behauptet, cf. Dtn 5 19. Wir haben hier ein besonders deutliches Beispiel dafür, wie die alte Überlieferung einem fortgesetzten Umschmelzungsprozesse unterworfen und dadurch dem Bedürfnis des jeweiligen Zeitalters akkommodiert wurde. Bei seiner Einfügung hat übrigens der Dekalog, namentlich in seiner ersten Hälfte, eine starke Bearbeitung erfahren; man wird voraussetzen dürfen, dass er ursprünglich lauter kurze Gebote, wie sie der zweite Teil bietet, enthalten hat. Die Bearbeitung verrät nach Sprache, Stil und Geist Verwandtschaft mit dem Deuteronomium, s. d. Erkl.

Zum Schluss noch ein Wort über die doppelte Rezension des Dekalogs in Ex 20 und Dtn 5. In der Substanz des Dekalogs finden sich folgende Varianten: כל תמונה Dtn 5 8 für וכל תמונה (Ex 20 4), שמור Dtn 5 12 für זכור (Ex 20 8), ולא Dtn 5 17f. für לא Ex 20 14—17, שוא Dtn 5 17 für שקר Ex 20 16, und endlich אשת ר׳ Dtn 5 18 für בית ר׳ Ex 20 17. Im letzten Punkte hat sicher die Exodus-Rezension das Ursprüngliche bewahrt, auch זכור verdient den Vorzug vor dem gewöhnlicheren שמור, das vielleicht nur eingesetzt ist, weil der Bearbeiter das verb. זכר in Dtn 5 15 verwenden wollte (Holzinger). Ferner macht die asyndetische Aneinanderreihung der Gebote, die dem Dekalog Ex 20 etwas Wuchtiges gibt, den Eindruck des Ursprünglicheren gegenüber der Verknüpfung der einzelnen Gebote durch die Kopula. Mit Bezug auf שקר Ex 20 16 sind die Ansichten geteilt. Während die Einen es für eine Erläuterung des ursprünglicheren שוא halten, wollen andre, weil es konkreter sei als שוא und weil letzteres bereits im 3. Gebot gebraucht war, mit grösserer Wahrscheinlichkeit darin das Ursprünglichere sehen (cf. Holzinger). Nur mit כל תמונה bietet die deuteronomische Rezension einen glatteren Text, ob auch den ursprünglicheren, ist insofern un-

sicher, als Glätte nicht notwendig das Merkmal des Ursprünglichen ist [1]). Wie man aber auch über Einzelheiten denken mag, auf jeden Fall wird man behaupten dürfen, dass die Exodus-Rezension dem Originale näher steht als die deuteronomische. Zu demselben Urteil gelangt man auch durch eine Vergleichung der übrigen Varianten, die sich in den sekundären Bestandteilen finden. Das zweimalige כאשר צוך יהוה אלהיך Dtn 5 12 und 16 ist natürlich Zusatz des Bearbeiters, ושורך וחמרך וכל בהמתך Dtn 5 14 ist Explikation des einfachen ובהמתך in Ex 20 10, eine ähnliche Erweiterung ist שדהו Dtn 5 18. Spätere Hinzufügung ist ferner למען ינוח עבדך ואמתך כמוך Dtn 5 14 und ולמען ייטב לך Dtn 5 16. In Dtn 5 15 ist Ex 20 11 durch einen echt deuteronomistischen Passus ersetzt. In Dtn 5 18 ist für ursprüngliches תחמד Ex 20 17 offenbar der Abwechslung wegen תחאוה eingesetzt (s. d. Erkl.). Ohne Belang ist ועל שלש׳ Dtn 5 8 für על שלש׳ Ex 20 5, ועבדך Dtn 5 14 für עבדך Ex 20 10 und שורו Dtn 5 18 für ושורו Ex 20 17. Die Meinung Meisners, dass der Dekalog aus Dtn 5 erst in Ex 20 eingetragen sei, wird durch den hier dargelegten Tatbestand nicht erhärtet. Vgl. ausser der S. 178 aufgeführten Literatur noch Ed. König, Zur Erkl. u. Geschichte des Dekalogs in Neue kirchl. Zeitschrift 12, 363—389.

4. Das Heiligkeitsgesetz Lev 17—26 (11 43—45, Num 15 37—41 (?)).

Inhalt und allgemeine Charakteristik s. S. 387. Das Heiligkeitsgesetz (Ph) bildet eine Vorstufe zu der priesterlichen Gesetzgebung, welche die Hauptmasse der Quelle P ausmacht. Es setzt die Gesetzgebung des sog. Bundesbuchs, des Dekalogs und des Deuteronomiums [2]) voraus und bewegt sich nach Inhalt und Sprache (vgl. namentlich Lev 17. 21ff.) bereits in der für die Gesetze von P charakteristischen Richtung. So begegnet vielfach schon die für P charakteristische Terminologie, cf. אשה יהוה (21 6. 21) 22 22 u. 2 3. 10 etc., קרבן 22 18. 27 u. 1 2f. etc; הקריב 21 6. 8. 17. 21 22 18. 20ff. 24f. u. 1 2 etc.; ונכרתה הנפש ההיא 22 3 u. 7 20 etc. (vgl. auch Lev 17 4); שכבת זרע 22 4 u. 15 16f. etc.; וטמא עד הערב 22 6 u. 15 5ff. etc.; זר 22 10 u. Ex 29 33; קנין 22 11 u. Gen 31 18; יליד בית 22 11 u. Gen 17 12; תרומה 22 12 u. Ex 25 2; הרים 22 15 u. 2 9; לחם אלהים 21 6. 17. 21 22 25 u. 3 11. 16; בשגגה 22 14 u. 4 2. 22; אשמה 22 16 u. 4 3; לרצנכם 22 19ff. u. 1 3; רצה 22 23. 25. 27 u. 1 4; עשה 22 23 u. 9 7. 16 etc.; לפלא נדר 22 21 u. Num 15 3; טמאה 22 5 u. 5 3 7 20 etc.; זכר 22 19 u. 1 3. 10 etc.; vgl. meine Monographie über das Heiligkeitsgesetz (Erf. 1893) S. 104f. Inhaltlich erinnert an P namentlich der Umstand, dass der Verf. bereits mit dem Hohenpriester rechnet cf. 21 10. Dass Ph aber noch älter als P ist, ergibt sich aus folgendem: 1) Trotz der Anklänge an P zeigt Ph noch nicht den in P ausgebildet vorliegenden Tora-Stil; wo sich dieser bemerklich macht, liegt Bearbeitung durch Rp vor, vgl. die Aufzählung der Stellen am Schluss dieses Abschnittes; 2) Ph hat noch nicht das ausgebildete Opfersystem von P, denn es kennt nur Brand- uud Mahlopfer, aber noch keine Sühnopfer, cf. 17 8 22 18. 21; 3) der Hohepriester hat in Ph noch nicht die hierarchische Stellung wie bei P, denn in Ph erscheint er als der erste unter seinen

1) Holzinger hält den Text von Ex 20 4 für nicht original.

2) S. den erschöpfenden Nachweis in meinem »Heiligkeitsgesetz« S. 75ff.

Brüdern (d. h. den übrigen Priestern), bei P als der Vater derselben 21 10; 4) Ph kennt noch nicht die Scheidung zwischen קדש und קדש הקדשים cf. 22 1ff.; 5) die Feste sind ihrem Charakter nach mehr mit denen des Deut. als denen von P verwandt und haben in Ph noch lange nicht die grosse Zahl erreicht wie in P, vgl. Kap. 23. Verfasst ist Ph, wie die Schlussrede in Kap. 26 zeigt, im Exil. Der Verfasser hat die Absicht, für die Gemeinde, deren Rückkehr aus dem Exil er als sicher voraussetzt, einen Entwurf zu schaffen, der den in Jerusalem neu zu etablierenden Kultus nach den im Exil gewonnenen Gesichtspunkten regeln soll.

Das eigentliche Problem ist: wie verhält sich Ph zu Ezechiel? Dass zwischen beiden enge literarische Beziehungen bestehen, zeigen die vielen sprachlichen Berührungen, vgl. die erschöpfende Aufzählung in meiner Monographie über das Heiligkeitsgesetz S. 81ff. 108f. Diese Berührungen haben Anlass gegeben, Ezechiel selbst für den Autor von P zu halten (Graf, Kayser, Horst). Dem steht jedoch entgegen, dass das Gesetz nicht völlig mit dem von Ezechiel gegebenen Kultus-Programm übereinstimmt. Zunächst fehlen bei Ph die Sühnopfer. Dann stimmt die Bestimmung über die Reinheit der Priester 21 1—9 nicht ganz mit der verwandten in Ez 44 20. 21f. 25f. zusammen. Die wichtigste Differenz ist aber die, dass Ph bereits mit dem Hohenpriester rechnet, den Ezechiel noch nicht kennt. Danach muss Ph jünger als Ezechiel sein. Darauf führt vor allem auch die Schlussrede Kap. 26, die mit Ezechielischen Reminiscenzen geradezu gespickt ist und sich deutlich als das Werk eines Nachahmers zu erkennen gibt [1]). Wenn nun aber auch Ph als Ganzes nachezechielisch ist, so fragt sich doch, ob nicht etwa einzelne Partieen vor Ezechiel anzusetzen sind. Es lassen sich in Ph nämlich deutlich 3 Partieen unterscheiden: eine Partie für sich bildet Lev 17 (Ph^a) s. S. 387f. Eine 2. Partie (Ph_b) ist an dem ständigen Gebrauch der Formel אני יהוה oder אני יהוה אלהיכם erkennbar. Diese liegt in der Hauptsache in Lev 18—20 vor und enthält meist moralische Vorschriften. Mit diesen scheinen ursprünglich noch Verordnungen über die Feste Lev 23 10*. 11*. 15—17. 18aα. 19b. 20*. 39bα. 40. 42f. und die Verordnungen 24 15b*. 17—20. 22b 25 1—7. 14. 17. 18—21. 22*. 23f. 25. 35*. 36—38. 39. 40a. 42a. 43. 47. 53. 55 (26 1f. ?) zusammengehört zu haben. Eine 3. Partie (Ph^c) mit der charakteristischen Formel אני יהוה מקדשכם liegt endlich in Lev. 21f. vor. Die darin enthaltenen Gesetze beziehen sich speziell auf den Kultus (Heiligkeit des Priesterstandes, Heilighaltung der Qodašim, Beschaffenheit der Opfertiere und einzelne Opfergebräuche). Mit Sicherheit lässt sich nun behaupten, dass die 3. Partie nachezechielisch ist, denn gerade diese rechnet mit dem Hohenpriester, von dem Ezechiel noch nichts weiss. Dagegen spricht manches dafür, die 2. Partie oder doch deren Grundstock für vorezechielisch zu halten, denn man hat den Eindruck, dass Ezechiel in Kap. 18. 20. 22. 23 die Gesetze in Lev 18—20 bereits voraussetzt und auf sie anspielt, s. den genauen Nachweis in meiner Monographie S. 84ff. Über das Verhältnis von Lev 17 zu Ezechiel lässt sich nichts Bestimmtes ausmachen, s. S. 117ff. meiner

1) In meiner Monographie S. 68 habe ich wahrscheinlich zu machen gesucht, dass Kap. 26 ursprünglich einmal eine selbständige Mahn- und Drohrede gewesen.

Monographie. Diese 3 verschiedenen Bestandteile, die übrigens selbst wieder aus kleinen Teilsammlungen entstanden sind (s. die Vorbem. zu den einzelnen Kapiteln spez. zu Kap. 18 und 20), sind nun von einem jedenfalls dem Priesterstande angehörigen Verfasser (Ph^1) zu dem Gesetzeskorpus Ph vereinigt worden. Einen sekundären Bestandteil in Ph (oder schon von Ph^b) bildet das Gesetz über das Jobeljahr, das in den Rahmen der Sabbathjahrverordnung eingesprengt ist (25 8ff.) und in 25 25ff. eine sehr junge Erweiterung erfahren hat, und zwar vielleicht erst nach der Vereinigung von Ph mit P, wenn nämlich die Partie 25 32ff., die den jungen Passus Num 35 1—8 voraussetzt, nicht selbst wieder Nachtrag ist. Auch sonst ist Ph bei der Vereinigung mit P durch Rp und geistesverwandte Autoren bereichert und überarbeitet worden. Redaktionelle Spuren finden sich in Lev 17 1—9 18 1. 2a. 26b. 27 19 1 2a. 21f. 20 1. 2a 21 1. 6. 10. 12. 16f. 21f. 22f. 24 22 1. 2a. 3. 4. 17. 18a. 19 23 1. 2a 9. 10a. 11. 18ff. 21. 39aαb. 41. 44 24 15a. 16b. 21f. 25 9. 11—13. 16. 35b. Grössere Zusätze in der Art von P sind 17 15f. 19 5—8 (wenigstens in seiner gegenwärtigen Gestalt) 22 29f. und der Festkalender in Lev 23. Für die Zeit der Einarbeitung von Ph in P scheint Neh 8 14ff. einen Wink zu geben, denn die Beziehung auf Lev 23 39ff. lässt schliessen, dass das Gesetzbuch des Esra das Heiligkeitsgesetz bereits enthielt. — Ein sehr beachtenswerter Versuch, die ursprüngliche Form von P durch Zusammenordnung der inhaltlich und formell zusammengehörigen Stücke, die durch die Bearbeitung auseinandergesprengt sind, zu rekonstruieren, ist von Paton gemacht worden, siehe Journal of Bibl. Literature XVI—XVIII.

5. Die eigentliche priesterliche Gesetzgebung von P.

Die priesterliche Gesetzgebung von P bietet ein geschlossenes Kultus-System, das für die Bedürfnisse der nachexilischen Gemeinde geschaffen ist und in dem die von Ezechiel in seinem Kultus-Programm Ez 40—48 gegebenen Anregungen nach Möglichkeit in Praxis umgesetzt sind (namentlich hinsichtlich der Sühnopfer und der Institution der Leviten). Die einzelnen Gesetze sind demnach in literarischer Hinsicht alle jung. Das schliesst jedoch nicht aus, dass sich in materieller Hinsicht viel altes Gut darin vorfindet (vgl. Lev 11—15 und Num 5 13ff.); ja es ist als sicher anzunehmen, dass die Gesetzgeber in ihren Kultusordnungen sich vielfach an die alte jerusalemische Tempelpraxis, die durch die in den Priesterfamilien gepflegte Tradition durch das Exil hindurch im Gedächtnis erhalten wurde, angeschlossen haben. Selbst da, wo es sich um Neuschöpfungen handelt, wie bei den Sündopfern oder dem grossen Versöhnungstag, hat der Gesetzgeber auf uralte Kultelemente zurückgegriffen und aus ihnen neue Gebilde zu schaffen verstanden. So begreift es sich auch ohne weiteres, dass die Verfasser alle Gesetze im Namen des Moses ergehen lassen. Sie wollen damit ihrer neuen Kultusordnung nicht nur die nötige Sanktion verschaffen, sondern sind zugleich überzeugt, dass sie die alte Tora des Moses in gereinigter und den Bedürfnissen der Gegenwart entsprechender Gestalt erneuern. Und doch ist unter ihrer Hand etwas ganz anderes aus den alten Kultusordnungen geworden. Das im Exil erwachte Sündenbewusstsein und das daraus entspringende Bedürfnis nach Sühne hat dem gesamten Kult einen Zug düsteren Ernstes aufgeprägt, der in grellem Kontrast zu der Fröhlichkeit steht, die noch nach dem deut. Gesetze

dem altisraelitischen Kultus eignete (cf. Dtn 16 15). Diesem Bedürfnis verdankt nicht nur eine besondre Opferart, die der Sühnopfer, und ein besonderer Festtag, der grosse Versöhnungstag Lev 16, die Entstehung, sondern aus ihm erklärt sich auch, dass der gesamte Opferapparat mit Einschluss der Brand- und Mahlopfer, ja sogar der Speis- und Trankopfer und alle auf das Opfer bezüglichen priesterlichen Funktionen als Mittel zur Erlangung der Kappara angesehen werden. Von hier aus wird auch die Potenzierung der Leistungen, Riten und kultischen Gelegenheiten (cf. Lev 16. 23. 25. 27 32 Num 28f. etc.), die in den verschiedenen Schichten selbst wieder eine bedeutsame Steigerung erfährt (vgl. Lev 4 5—7. 16—18 mit Ex 29 12, u. d. Vorbem. zu Lev 16), verständlich, ferner die Verwendung feineren Materiales (Feinmehl für gewöhnliches Mehl, Wein für Trankopfer, Räucheropfer, besonders feines Öl für den Tamiddienst des Leuchters) und schliesslich die ängstliche Gewissenhaftigkeit, mit der der Gesetzgeber alle Einzelheiten der kultischen Akte auf das Genaueste vorschreibt und von ihrer genauen Beobachtung die Wirksamkeit der kultischen Handlung abhängig macht. Im Zusammenhang damit wollen auch Bestimmungen wie Lev 11—15 und speziell 11 20—40 begriffen und gewürdigt werden. Aber noch in einer anderen Beziehung zeigt der Kultus von P ein anderes Gesicht als der Kult der vorexilischen Zeit. Waren es früher die einzelnen Familien und Geschlechter, die als Sakralgemeinschaften aus den mannigfachen Anlässen, die das Leben bot, an den Heiligtümern des Landes ihre kultischen Feste feierten, so erscheint jetzt der Kult in erster Linie als Angelegenheit der ganzen Gemeinde, die in ihm das wirksamste Mittel zur Sicherstellung ihres Verhältnisses zur Gottheit zu besitzen glaubt. Mit dieser Wendung löst sich der Kult vom realen Boden des Lebens, nimmt abstrakt gottesdienstlichen und statutarischen Charakter an und wird zu einem komplizierten, verantwortungsreichen Geschäft, das eine im Namen der Gemeinde fungierende Priesterschaft unter Assistenz der Leviten zu verwalten hat. Die Laien haben im Grunde mit dem Kultus nicht mehr allzuviel zu tun; ihre Mitwirkung beschränkt sich eigentlich darauf, dass sie die Mittel für den Gottesdienst aufzubringen haben, cf. Ex 25 1ff. 30 11—16. Im Zusammenhang damit steht die Umwandlung der Erstlingsgaben, Zehnten und Erstgeburtsopfer, die früher unter fröhlicher Festfeier am Heiligtum dargebracht wurden, in Abgaben an das Heiligtum und die Priesterschaft cf. Num 18 11ff. Natürlich darf auch der Laie, abgesehen von dem ihm in besonderen Fällen direkt vorgeschriebenen Sühn- und Reinigungsopfern, aus besonderen Anlässen Opfer bringen, aber er hat sich dabei nicht nur genau an das für die offiziellen Gemeindeopfer vorgeschriebene Opferstatut zu halten, sondern hat auch die eigentlich sakralen Handlungen, die Blutmanipulation und die Auflegung der Opferstücke zur Verbrennung auf den Altar, dem Priester zu überlassen, s. S. 310. Seine Mitwirkung beschränkt sich nach Lev 1 auf Heranbringung des Opfertieres, die Handauflegung oder die Semikha und das Schlachten des Tieres. Aus dem veränderten Charakter des Kultus erklärt sich übrigens auch das auffällige Zurücktreten des Mahlopfers, das in alter Zeit eine so bedeutende Rolle spielte. Dafür ist das feierlichere Brand- oder Ganzopfer, das in vorexilischer Zeit nur bei ausserordentlichen Gelegenheiten dargebracht zu werden pflegte, in den Vordergrund getreten. — Die Gesetze von P zeigen, von kleinen Variationen

abgesehen, durchgehends denselben eigentümlichen Tora-Stil. Besonders charakteristisch ist die stereotype Einleitungsformel: Und Jahve sprach zu Moses [seltener: zu Moses und Aharon, oder: zu Aharon] folgendermassen: Sage den Söhnen Israels etc. Sind die nun folgenden Bestimmungen in bedingter Form gehalten, so steht das Nomen voran und die Bedingungspartikel folgt (נפש כי, אדם כי, איש איש אשר, איש אשר etc.), also gerade umgekehrt wie in den alten Mišpatim, wo in analogen Fällen immer die Bedingungspartikel voran steht, cf. כי יחן איש Ex 21 2. 7. 14. 18f. 20. 22 etc. Es ist bemerkenswert, dass die alten babylonischen Gesetze ebenfalls die Bedingungspartikel voranschicken, wogegen die jüngeren dieselbe immer nachfolgen lassen, cf. Budde i. Theol. Lit.-Ztg. 1897 Sp. 38. Darin kommt unzweideutig zum Ausdruck, dass die babylonische Kultur auch für den Gesetzesstil innerhalb des von ihr beherrschten Kulturbereichs von massgebender Bedeutung gewesen ist [1]).

Übersicht über die Gesetze von P [2]). A: Grössere Gesetzesgruppen. 1. Die Gesetze der priesterlichen Grundschrift: Ex 12 1—13 Passah-Gesetz. Ex 25—29: Tabernakel, Priester, Opfer. Lev 16 1—4. 6. 12. 13. 34b: Vorsichtsmassregeln für den Hohenpriester beim Betreten des Allerheiligsten. Num 2: Organisation der Gemeinde. Num 3: Pflichten der Leviten. Num 18: Die Verantwortlichkeit der Priester und Leviten für das Heiligtum und ihr Einkommen. Num 35 9—15: Die Asylstädte. — 2. Lev 1—7: Opfertora (Po), aus 2 verschiedenen Toroth (Lev 1—5 und Lev 6f.) komponiert. Lev 1—5 ist wahrscheinlich selbst wieder aus einer alten Tora, die urspr. nur Lev 1—3 umfasste, herausgewachsen. In Lev 5 hebt sich Lev 5 1—6. 17—19 aus dem Zusammenhang heraus; für diese Stücke ist charakteristisch die Verwischung des Unterschiedes zwischen Ḥaṭṭath und Ašam [3]). In Lev 6f. ist 6 12—16 7 7—10. 22—27 als sekundär verdächtig. — 3. Lev 11—15 Reinigkeitsgesetze (Pr). Lev 11 ist selbst wieder aus 2 Gesetzen (11 1—23. 41—42 und 11 24—40) komponiert; in 11 43—45 scheint ein Stück aus Ph vorzuliegen. In Lev 13f. ist 13 47—59 14 8—32 33—57 sekundär.

B. Einzelne Gesetze. Hier ist zu scheiden zwischen solchen Gesetzen, die sich als Ergänzungen an bereits von P resp. Ph gebotene Gesetze ankrystallisiert haben oder sich doch in die geschichtliche Darstellung von P ungezwungen eingliedern, und solchen, die ohne Rücksicht auf den Zusammenhang aufs Geratewohl in P eingesetzt sind. Die letzteren sind wohl meist allerjüngste Zusätze (zu JEDP), was natürlich nicht ausschliesst, dass sich altes Material darin finden kann. Zu der ersten Gruppe gehören: 1. Ex 12 14—20 (resp. wenn man v. 14 als Schlusssatz zu Ex 12 1—13 ansieht, Ex 12 15—20) Massothgesetz, darin

1) Wie weit der Inhalt der Gesetze von Babylon her beeinflusst ist, lässt sich in abschliessender Weise noch nicht beantworten. Was sich bis jetzt darüber sagen lässt, hat mit anerkennenswerter Vorsicht H. Zimmern in dem von ihm bearbeiteten Teil von Eberh. Schraders Keilinschr. u. d. AT.[3] S. 588ff. zusammengestellt.

2) Hinsichtlich der literarkritischen Fragen s. die Einl. zu den einzelnen Partieen im Kommentar.

3) S. darüber auch Bertholet, der darin nicht das Merkmal später Entstehung, sondern das Zeichen einer noch mangelnden Systematik sieht.

v. 18—20 selbst wieder Zusatz. 2. Ex 12$_{43—50}$ Nachtrag zum Passahgesetz von P. Darin werden mit Holzinger v. 48f. als Korrektur von v. 43—47 anzusehen sein. 3. Ex 13$_{1f.}$: Weihung der Erstgeburt. 4. Ex 29$_{38—42a}$: Das tägl. Morgen- und Abendbrandopfer, cf. Num 28$_{3ff.}$, nachezranisch, cf. Neh 10$_{34}$. 5. Ex 30: Nachtrag zu Ex 25—29: Räucheraltar, Kopfsteuer, ehernes Becken, das heilige Salböl und das heilige Räucherwerk, darin Ex 30$_{11-16}$ wieder sekundär. [In 30$_{20}$ Salbung für alle Priester, in 30$_{26ff.}$ sogar für leblose Gegenstände gefordert.] 6. Ex 31$_{12—17}$ 35$_{1—3}$: Zwei rigorose Sabbathverordnungen. 7. Lev 10$_{6—7}$: Verbot gewisser Trauergebräuche für die Priester. [Salbung für alle Priester vorausgesetzt.] Vgl. dazu Lev 21$_{10ff.}$ 8. Lev 10$_{8—11}$ Verbot berauschender Getränke für die Priester. 9. Lev 10$_{16—20}$: Über das Verzehren des Sündopferfleisches (midraschartig). 10. Lev 16$_{5. 7-10. 11. 14—28}$ und Lev 16$_{29—34a}$: Zwei Toroth über den grossen Versöhnungstag, davon die 2. die ältere. 11. Lev 19$_{5—8}$ 22$_{21f.}$: Zwei Bestimmungen über das Essen des Mahlopferfleisches. 12. Lev 23$_{1—8. 9a\alpha. 12b—14. 21. [22]. 23—38}$: Festkalender, darin vielleicht 23$_{22—32}$ sekundär. 13. Lev 24$_{1—4}$: Tamiddienst des Leuchters, cf. Ex 27$_{20}$ Num 8$_{1—4}$. 14. Lev 24$_{5—9}$: Schaubrote cf. Ex 25$_{30}$. 15. Lev 24$_{10—14. 23}$: Strafe für Gotteslästerung. 16. Lev 25$_{25—54*}$: Jobeljahr-Bestimmungen, zur Ergänzung von Lev 25$_{8—24*}$. In v. 32ff. ist Num 35$_{1—8}$ (P^s) vorausgesetzt. 17. Num 4: Obliegenheiten der Leviten. Nachtrag zu Num 3. 18. Num 5$_{1—4}$: Reinheit des Kriegslagers. 19. Num 8$_{5—22}$: Levitenweihe (rohe Mechanisierung von Num 3$_{11—13}$). 20. Num 8$_{23—26}$: Dienstalter der Leviten (Modifikation von Num 4$_{3}$ P^s). 21. Num 10$_{1—10}$: Die Signaltrompeten. Darin 3 verschiedene Hände zu unterscheiden: a) Num 10$_{1. 2ab\alpha, 3. 4. 8}$ [im Kommentar noch zu P gerechnet, aber doch wohl sekundär, da sich der Passus zwischen 9$_{16—23}$ und 10$_{11ff.}$ störend einschiebt]; b) 10$_{2b\beta. 5—7}$ (Lagersituation von Num 2 vorausgesetzt; c) 10$_{9—10}$ [am Schluss an Ph erinnernd]. 22. Num 18$_{25—32}$: Abgaben der Leviten an die Priester. 23. Num 27$_{1—11}$: Die Erbtöchter [im Kommentar nicht als sekundär bezeichnet, s. aber S. XLI]. 24. Num 31$_{14—18}$: Behandlung kriegsgefangener Weiber. 25. Num 31$_{19—24}$: Reinigungszeremonieen nach einer Schlacht [setzt Num 19 (P^s) voraus], darin v. 21—23 wieder sekundär. 26. Num 31$_{25—30}$: Beuteverteilung. 27. Num 35$_{1—8}$: Die Levitenstädte. 28. Num 35$_{16—29}$: Über das Verfahren mit einem nach einer Asylstadt geflohenen Mörder und Totschläger. [Im Kommentar nicht als sekundär bezeichnet, s. S. XLI.] 29. Num 35$_{30—34}$ Nachtrag zu Nr. 28 [in manchen Wendungen an Ph erinnernd]. 30. Num 36 Nachtrag zu Num 27$_{1—11}$.

Aufs Geradewohl in den Zusammenhang eingesprengt erscheinen folgende Gesetze: 1. Lev 27 Weihegaben, Abgaben und deren eventuelle Lösung [in v. 32 Forderung des Viehzehnten!]. Vielleicht von dem Red., der Ph einfügte, hinzugefügt? 2. Num 5$_{5—10}$ Schuldopfertora, cf. Lev 5; vielleicht liegt hier eine ältere Tora zu Grunde. In v. 8b. 9. 10 ist die Bestimmung sekundär erweitert. 3. Num 5$_{11—31}$ Eiferopfertora, aus 2 verwandten alten Toroth komponiert (sehr altes Material). 4. Num 6$_{1—21}$ Das Naziräat [in v. 13—21 wahrscheinlich Nachtrag]. 5. Num 6$_{22—27}$ Priestersegen. Alter unbestimmt. 6. Num 8$_{1—4}$ Das Aufsetzen der Lampen cf. Ex 25$_{37}$ 27$_{20f.}$ Lev 24$_{1-4}$. 7. Num 9$_{1—14}$ Das

Nachpassah [bezieht sich in v. 12 auf Ex 12 46 P^s zurück; Betonung des Opfercharakters des Passahs]. 8. Num 15 1—16 Die Speis- und Trankopfer [Ergänzung zu Lev 1—7, cf. auch Lev 2]. 9. Num 15 17—21 Die Erstlingskuchen [Neh 10 38 bereits vorausgesetzt, also jedenfalls zu dem relativ älteren Bestand gehörig.] 10. Num 15 22—31 Eine Sündopfertora, nicht zusammenstimmend mit Lev 4 13—5 13, i. G. weniger kompliziert als diese. 11. Num 15 32—36 Sabbathverordnung. [12. Num 15 37—41 Die Quasten an den Kleidern., viell. aus Ph?] 13. Num 19 Reinigung nach Leichenberührung [darin v. 14—22 sekundär, v. 12ff. vermisst man die Vorschrift eines Sündopfers, das nach Lev 5 2ff. in dergleichen Fällen unbedingt zu bringen wäre]. 14. Num 28. 29 Festopfertora [mit sehr gesteigerten Forderungen und Voraussetzung des Morgen- und Abend-Tamid-Opfers und des grossen Versöhnungstages; besondere Hervorhebung des Herbstfestes. Widerspruch zwischen 28 27 und Lev 23 18f.]. 15. Num 30 Die Gelübde speziell der Frauen.

§ 8. Die poetischen Stücke in Exodus bis Numeri.

1. Das sogenannte Meerlied Ex 15 1—18. Als Thema liegt das ältere kurze Liedchen Ex 15 21 (E) zu Grunde. Das Lied ist jünger als J und E und stammt frühestens aus deuteronomischer Zeit, s. S, 128ff. Da v. 15b. 16a in Jos 2 9b. 24 zitiert zu sein scheinen, ist S. 129 vorexilische Entstehung als wahrscheinlich erklärt worden. Nach Bender, D. Lied Ex 15 (Giessener Licenciaten-Arbeit 1902) soll es sich jedoch in den betreffenden Stellen nicht um Zitate, sondern nur um Verwendung konventioneller Phrasen handeln. Ist das richtig, so würde es sich vielleicht empfehlen, bis in die nachexilisuhe Zeit hinabzugehn. Jedenfalls zeigt das Lied vielfach Verwandtschaft mit nachexilischen Psalmen, s. d. Erkl. Ob Bender aber gerade mit 450 v. Chr. das Richtige getroffen hat, scheint sehr fraglich; jedenfalls sind die von ihm S. 47 vorgebrachten Beweise nicht zwingend. Nach Holzinger soll das Lied wegen v. 17 die Situation unmittelbar nach der Rückkehr aus dem Exil wiederspiegeln. In betreff der Einheit des Liedes sind neuerdings von Sievers, Metr. Studien I S. 409 aus metrischen Gründen starke Bedenken erhoben worden. Während nämlich das Lied bis zu v. 13 aus glatten, rhythmisch schön bewegten Vierern bestehe, beginne mit v. 14ff. ein regelloses Gemisch von Dreiern und Vierern. Daraus schliesst Sievers, dass v. 13 ursprünglich den Schlussvers gebildet habe und dass in v. 14ff. eine spätere Erweiterung vorliege.

2. Der Priestersegen Num 6 22—27, aus drei der Länge nach stetig zunehmenden distichischen Sprüchen bestehend. Alter nicht bestimmbar, s. S. 482f.

3. Eine Verherrlichung des Moses Num 12 6—8, aus 8 Dreiern bestehend, s. S. 512f. Das Lied findet sich in einem sekundären E-Stück und stammt jedenfalls wegen seines reflektierenden Charakters aus jüngerer Zeit.

4. Ein Liederfragment Num 21 14f., enthaltend eine Aufzählung moabitischer Lokalitäten. Es ist aus dem »Buche der Kriege Jahves« (s. zu Num

21 13) entnommen und gehören jedenfalls einem Liede an, das die moabitischen Eroberungen Israels verherrlichte. Das Fragment findet sich im Zusammenhange der Quelle E. Metrische Form: 2 Vierer und ein Dreier, cf. Sievers, Metr. Stud. I S. 410 f.

5. Ein Brunnenliedchen Num 21 17f., nach Wellhausen ein in Form eines solchen gekleideter Sang auf die Eroberung der moabitischen Stadt Be'er durch Israel. Ob es aus dem »Buche der Kriege Jahves« entnommen ist, ist nicht sicher. Aufgenommen ist es in die Quelle E. Metrische Form: 2 Doppeldreier, cf. Sievers a. a. O. S. 410 f., s. aber auch die Erkl.

6. Ein Triumphlied über Moab Num 21 27—30, wahrscheinlich auf die Kämpfe Israels gegen Moab zur Zeit Omris bezüglich, vom Verf. von Num 21 26 (Rje) aber fälschlich auf eine Besiegung der Moabiter durch den Amoriterkönig Sihon in mosaischer Zeit bezogen und demgemäss in v. 29 b kommentiert. Ursprünglich scheint sich das Lied an 21 25 (wo für אמרי urspr. wohl מואב gestanden hat) angeschlossen zu haben, s. S. 584 f. Man nimmt gern an, dass auch dieses Lied dem »Buche der Kriege Jahves« entnommen sei und eventuell mit 21 14f. einem grösseren Liederganzen angehört habe. Nach Sievers a. a. O. S. 410 f. hat das Lied folgende metrische Form: ein Vierer (v. 27 b?), ein Doppeldreier (v. 28 a) ein Doppeldreier (v. 28 b), ein Vierer (v. 29 a), ein Doppeldreier (v. 29 b). In v. 30 ist der Text verderbt, möglicherweise enthält auch dieser Vers 2 Doppeldreier, s. d. Erkl.

7. Die vier Bil'am-Lieder (Num 23 7—10. 18—24 24 3—9. 15—19) enthalten eine Verherrlichung Israels und seines Königtums in der Form einer dem Seher der Vorzeit in den Mund gelegten Weissagung. Bis vor Kurzem hat man in diesen Liedern oder Sprüchen (Mešalim) allgemein echte Bestandteile von E (Num 20 7—10. 18—24) und J (24 3—9. 15—19) gesehen und angenommen, dass sie auf eine noch viel ältere gemeinsame Grundlage zurückgehen, vgl. Cornill, Einl. 3. 4 S. 62 f. Für die Zugehörigkeit des ersten Liederpaares zu E beruft man sich besonders auf die spezifisch theokratische Färbung von 23 9b. 21. 23, für die des zweiten Paares zu J auf die deutliche Hinweisung auf die Herrschaft und die Grosstaten Davids in 24 17—19. Neuerdings hat nun aber von Gall (Die Bileampericope, Giessen 1900) auf Grund eines z. Tl. allerdings etwas mechanisch gehandhabten Sprachbeweises sämtliche 4 Lieder für junge Erzeugnisse aus nachexilischer Zeit erklärt und sie als eschatologische Weissagungen auf die messianische Zeit charakterisiert. Es wird für die Entscheidung alles darauf ankommen, in wie weit man einem Sprachbeweis, der bei der dürftigen Auswahl der israelitischen Literatur, die auf uns gekommen ist, nur zu leicht etwas Ungewisses an sich hat, zwingende Kraft zugesteht. Glaubt man das ohne Bedenken tun zu dürfen, so würde man von Gall in der Hauptsache Recht geben müssen. Aber auch in diesem Falle wird man kaum leugnen dürfen, dass wenigstens die 3 ersten Lieder auf einer älteren Grundlage, deren Spuren man wohl namentlich in den Dubletten 23 22. 24 und 24 8. 9a zu sehen haben würde, beruhen, denn gerade an den Stellen, an denen diese Lieder stehen, sind derartige Aussprüche schlechthin unentbehrlich. Besonders gewichtige Bedenken sind gegen das 4. Lied (24 15—19) aus dem Gebrauch der eschatologischen Wendung אחרית הימים, die

spezifisch nachexilisch sein soll (cf. Staerk ZATW 1891, S. 247 ff.) und den spezifisch messianischen Charakter dieses Liedes hergeleitet, aber diese Bedenken sind doch nicht ganz frei von dogmatischem Beigeschmack. Hat es eine vorprophetische Eschatologie gegeben — und dass das wirklich der Fall war, zeigt die von Amos als volkstümlich bezeugte Erwartung eines Jom Jahve, cf. Am 5 18ff. — so wird man die Möglichkeit eines vorexilischen Gebrauches von אחרית הימים prinzipiell zugeben müssen (vgl. auch Gunkel zu Gen 49 1). Auch die Erwartung eines gewaltigen Königs der Endzeit scheint Bestandteil der alten volkstümlichen Eschatologie gewesen zu sein, s. Gen 49 10 und dazu Gunkel. So hat es nichts Auffälliges, wenn der Verfasser unseres Liedes, der seinen Standpunkt in den Tagen der Vorzeit nimmt und von dort aus in der Weise der Eschatologen die Davidszeit als die herrliche Endzeit schildert, von David in Tönen redet, die dem eschatologischen Repertoir entnommen sind. Vgl. über das literarische Genre dieses und ähnlicher Stücke (wie Gen 49 1ff. Dtn 33) Gunkel in den Vorbemerkungen zu Gen 49 1ff. Wir halten es demnach nicht für ausgemacht, dass in den Bil'am-Liedern allerjüngste Erzeugnisse der israelitischen Literatur vorliegen, geben jedoch zu, dass spätere Überarbeitung hier und da jüngere Züge eingetragen und die älteren Vorlagen umgestaltet haben mag. Ob in 24 1sf. eine jüngere Zutat vorliegt, lassen wir dahingestellt, s. d. Erkl. Sicher aber haben wir es in 24 20—24 mit sehr jungen Zutaten zu tun, die einen unverkennbaren Stich ins Apokalyptische zeigen, vgl. darüber die Ausführung auf S. 618. — Was die poetische Form anlangt, so zeigen die Bil'am-Lieder fast durchgängig Doppeldreier oder Sechser, von denen nach der ursprünglichen Anlage wohl immer je drei eine Strophe bildeten. So besteht das erste Lied aus 2 Strophen zu je 3 Doppeldreiern (23 7b. 8 + 9. 10a), das zweite zeigt nach Ausscheidung von v. 23 drei Strophen (23 18b—19 + 20—21 + 22 u. 24), deren jede auf Doppeldreier resp. Sechser angelegt erscheint. Das dritte Lied enthält in 24 3b. 4 (nach emendiertem Text), v. 5. 6 und v. 8. 9a ebenfalls 3 derartige Strophen; in v. 7 scheint eine verstümmelte und textlich stark korrumpierte Strophe vorzuliegen. Das vierte Lied enthält in den vv. 15b—17 2 Strophen zu je 3 Doppeldreiern; in v. 18f. ist die ursprüngliche Anlage stark gestört, s. d. Erkl. Auch die Nachträge weisen im grossen und ganzen dieselbe rhythmische Form auf, so v. 20 einen Doppeldreier, v. 21f. zwei Doppeldreier (s. d. Erkl.); v. 23f. enthält zunächst einen für sich stehenden Dreier (v. 23b), dann einen Sechser (v. 24a) und zum Schluss wieder einen für sich stehenden Dreier (v. 24b). Vgl. Sievers, Metr. Stud. I. S. 411ff.

§ 9. Die Redaktion.

Wie für die Genesis, so lässt sich auch für die mittleren Bücher des Pentateuchs nachweisen, dass zunächst die Quellen J und E durch einen Redaktor Rje mit einander verbunden sind und dass nach Vereinigung des Deut. mit dem Quellenwerk JE durch Rd schliesslich Rp die bereits erweiterte Quelle P mit JED verbunden hat. Rje hat auch hier die Verbindung auf das Innigste vollzogen und zwar häufig in so geschickter Weise und mit so selbständiger Ver-

wertung der Quellenbestandteile, dass es an vielen Stellen fast unmöglich ist, die Quellen noch von einander zu sondern, man vgl. z. B. den Bericht Ex 4 29—31, Ex 5, die Plagengeschichte in Ex 7—11, den Massa- und Meribabericht Ex 17, die Kundschaftergeschichte in Num 13 f., die Erzählung von Dathan und Abiram Num 16, den Bericht über die Landverteilung an Gad und Ruben Num 32. Besondere Schwierigkeiten bot die Verschmelzung des jahvistischen und elohistischen Sinai- und Horeb-Berichtes in Ex 19—24. 32—34, die Rje dadurch bewerkstelligte, dass er die jahvistische Sinaigesetzgebung in Ex 34 als Wiederholung der elohistischen Horebgesetzgebung erscheinen lässt und sie mit einem Bericht über die Wiederherstellung der Gesetzestafeln verknüpft. Wenn die Verschmelzung der Berichte jetzt so ziemlich verunglückt aussieht, insofern uns durch sie zugemutet wird, die Gesetzgebung von Ex 34 als Wiederholung des Dekalogs Ex 20 1—17 in den Kauf zu nehmen, so ist dafür nicht Rje, sondern die spätere Bearbeitung und Auffüllung verantwortlich zu machen. Geradezu ein Meisterstück der Komposition hat Rje aber in der Bil'am-Geschichte Num 22—24 zu stande gebracht, wo er durch geschicktes Arrangement und Hinzufügung eigener Zutaten (22 35 23 26—24 1) eine Steigerung von echt dramatischer Wirkung erzielt, wie sie die ursprünglichen Quellenberichte auch nicht von ferne aufweisen konnten. In Fällen, wo eine Vereinigung nicht möglich war, hilft Rje sich durch Versetzung einzelner Stücke an andre Stellen (vgl. z. B. den Passus Ex 4 19. 20a. 24—26, der ursprünglich in J auf Ex 2 23a gefolgt sein muss, und den eloh. Bericht Ex 18, der in E ursprünglich wohl einmal unmittelbar vor der Meldung des Aufbruches von Horeb gestanden haben wird), oder er streicht einfach einen Passus, um Widersprüche zu vermeiden, vgl. z. B. Num 10 29—32, wo die Meldung vom Mitziehen Hobabs aus Rücksicht auf den E-Bericht von der Führerschaft der heiligen Lade einfach unterdrückt worden ist. Im Ganzen hat man den Eindruck, dass Rje hauptsächlich die Quelle E zu Grunde gelegt und J mehr zur Ergänzung herangezogen hat (vgl. z. B. die Sinai-Perikope). Das ist leicht begreiflich; die Quelle E mit der ihr eigentümlichen theologischen Betrachtungsweise war dem Geiste der jüngeren Geschichtsschreibung in höherem Grade sympathisch als der mit natürlicher Naivität erzählende Jahvist, vgl. auch Holzinger, Num. S. XII. — Die Redaktion von J und E, die auch nach der von Rje grundlegend vollzogenen Vereinigung der beiden Quellen sich in der Form eines literarischen Prozesses fortgesetzt hat, hat sich aber nicht bloss damit begnügt, die beiden Quellen mit einander zu verknüpfen, sie hat auch längere oder kürzere selbstständige Zusätze und Erweiterungen hinzugefügt. Eine der vornehmsten jüngeren Zutaten ist der Dekalog Ex 20 1—17, s. § 7. Sonst zeigen diese Zusätze meist reflektierenden und rhetorischen Charakter. Ein Musterstück einer solchen rednerischen Erweiterung liegt z. B. Num 14 11—23* vor; vielleicht ist auch der verwandte Passus Ex 32 7—14 (im Kommentar mit E^s bezeichnet) und Ex 32 30—34 (im Kommentar ebenfalls mit E^s bezeichnet) damit auf gleiche Stufe zu stellen (vgl. Holzinger). In Ex 33 19 34 6f. hat die spätere theologische Bearbeitung aus einer sinnenfälligen Theophanie eine Offenbarung der ethischen Herrlichkeit Jahves gemacht. Spätere Reflexionen liegen in Ex 9 14—16. 19—21 10 1b. 2 vor, s. über diese S. 57 des Kommentars Abschn. 2. Vielfach erinnern diese Ele-

mente auffällig an die Art der deuteronomistischen Schriftsteller, woraus jedoch noch nicht folgt, dass sie alle erst von dem deuteronomischen Bearbeiter, der das Deut. mit Rje vereinigte, herstammen, vgl. z. B. Ex 4 21—23 8 6b. 18b. 29b 9 29 10 1b. 2 [1]).

Die durch Rd vollzogene Vereinigung des Deuteronomiums mit JE erstreckt sich in ihren Wirkungen bis in den Exodus hinein, und zwar ist es hier spez. die Sinai-Horeb-Perikope von JE, die dadurch stark alteriert worden ist. Wahrscheinlich hat nämlich Rd, um für das Deut. Platz zu gewinnen, die alten Mišpaṭim von E samt den daran angehängten Humanitätsvorschriften und Rechtssprüchen (s. § 7) von ihrer ursprünglichen Stelle hinter Num 32 entfernt und mit der Horeb-Gesetzgebung von E vereinigt. Dadurch ist eben das jetzige Bundesbuch Ex 20 22—23 33, das namentlich im Anfang und am Ende deutliche Spuren deuteronomistischer Bearbeitung trägt, und durch das die Horeb-Gesetzgebung jetzt stark überlastet erscheint, zu stande gekommen (s. § 7). Sonstige Spuren von Rd finden sich nur vereinzelt, so z. B. in Ex 12 25—27a 13 3—10. 11—16 19 3b—8* 24 12 (wo vielleicht die termini תורה ומצוה auf ihn zurückzuführen sind) 34 11—13. 15f. 24. 28bβ, sodann in Num 10 33 14 44, wo die Bezeichnung »Bundeslade« von ihm stammen wird, ferner in Num 21 33—35 [wörtlich aus Dtn 3 1—3 herübergenommen], in Num 32 33 [Mitte des v.] und endlich in der Versetzung von Num 32 39—42 aus seinem ursprünglichen Zusammenhang an seine jetzige Stelle, s. S. 670. Jedenfalls sind auch die deuteronomistischen Spuren nicht alle auf eine Hand zurückzuführen, sondern einer fortgesetzten Bearbeitung der alten Berichte zuzuschreiben.

Schliesslich hat Rp das Werk JED mit der selbst schon stark erweiterten Quellenschrift P vereinigt, und zwar in der Weise, dass er P im allgemeinen zu Grunde legte und das ältere Quellenwerk in den Rahmen dieser Quelle eingliederte. Die Eigenart des Stoffes von P brachte es mit sich, dass von einer Verschmelzung mit dem älteren Überlieferungsstoffe nicht die Rede sein konnte. So sehen wir denn die Quelle P durch ganze Kapitelreihen hindurch ohne Vermischung mit anderen Bestandteilen hindurchlaufen. Aber auch da, wo Rp eine innige Ineinanderarbeitung mit dem alten Überlieferungsstoff vorgenommen hat, wie in Ex 7—11. 14. 16 Num 13 f. 16. 20 1—13 25 6ff. 32), heben sich die P-Bestandteile durch ihre sprachliche und sachliche Eigenart so heraus, dass ihre Loslösung fast immer [ausgenommen etwa Num 20 1—13] ohne Schwierigkeit gelingt. Das ist namentlich auch dem Umstande zu danken, dass Rp gegen Widersprüche viel weniger empfindlich ist als Rje und sich mit Ausgleichungsarbeit in der Regel nicht lange aufhält (vgl. z. B. Num 25 6ff.). Obwohl Rp den Text von P bei der Zusammenarbeitung so viel wie möglich schont, ist es bei der Redaktion, die wir uns auch hier nicht als einheitlichen Akt vorstellen dürfen,

---

1) Über die schwierige Frage, ob die einleitenden Partieen des Deut. JE oder nur E voraussetzen, s. Steuernagel in seiner Einl. zum Deut. p. XXIX ff. Danach darf es als sicher angesehen werden, dass die betr. Verfasser sich wesentlich an E anschliessen. Hin und wieder macht sich aber auch Bekanntschaft mit JE geltend, vgl. z. B. Dtn 1 15 und Ex 18 21, s. auch Holzinger, Numeri S. 51. 88.

doch nicht ganz ohne gewaltsame Eingriffe in den Quellenbestand von P abgegangen. Im Sinaibericht z. B. ist die wahrscheinlich auch von P gemeldete Offenbarung des Dekalogs zu Gunsten des entsprechenden JE-Berichtes unterdrückt. Die Erzählung Ex 16 ist aus Rücksicht auf JE an eine viel frühere Stelle versetzt und das ursprünglich in Ex 16 erwähnte Heiligtum, das vor Ex 25 nicht erwähnt werden durfte, aus der Erzählung ausgeschaltet. In Num 20 1—13 ist der ursprünglich von P berichtete Sachverhalt, nach dem eigentlich Moses und Aharon die Empörer waren, gründlich verschoben und unter Benutzung von Elementen aus dem Meribabericht von J (Ex 17 1ff.) die Gemeinde zur Empörerin gegen Jahve gemacht. Eine Alteration des ursprünglichen P-Berichtes liegt ferner Num 32 28—30 vor, wo Josua und ʾElʿazar erst nachträglich aus Rücksicht auf Jos 13 15ff. als Landesverteiler eingeführt sind (s. S. 668). Ist Num 27 15—23 echt, so ist das Stück jedenfalls erst durch einen Redaktor hierher gesetzt und durch den der Stelle Dtn 32 48—52 nachgebildeten Passus Num 27 12—14 der Darstellung eingegliedert worden; vielleicht ist aber auch Num 27 15—23 redaktionelle Zutat (s. Holzinger). Auch in Num 16 ist der ursprüngliche P-Bericht stark alteriert, doch scheint die Umbiegung hier schon vor der Vereinigung von P mit JED stattgefunden zu haben.

Auch nach der Vereinigung von P mit JED hat noch lange Zeit hindurch eine fortgehende Bearbeitung und Erweiterung des Gesamtwerkes JEDP meist im Geiste von P stattgefunden. In Num 32 7—15 liegt z. B. eine homilienartige Ausspinnung einer Rede Mosis vor, in der Elemente aus P und JE verarbeitet sind. Dass diese bereits von dem ersten priesterlichen Redaktor stamme, ist wenig wahrscheinlich, da dieser sonst nirgends grössere Zusätze von sich aus anbringt. Ähnlich wird Num 14 30—33 zu beurteilen sein. Auch die Kapp. Ex 35—40, die in ihrer gegenwärtigen Gestalt jünger als die ursprüngliche LXX [1]) zu sein scheinen, gehören wohl zu den jüngsten Erweiterungen von JEDP. Ferner wird eine ganze Anzahl der im Kommentar durch P^s ausgezeichneten Gesetze, darunter namentlich solche, die sich in die historische Situation nicht eingliedern (wie z. B. Num 28 f. 30 u. a.), nicht schon in P, sondern erst in JEDP eingefügt worden sein, ohne dass sich freilich der strikte Beweis im Einzelnen dafür antreten liesse. In die allerjüngste Zeit, bis in das 2. vorchristliche Jahrhundert hinein, weisen die an die Bilʿam-Sprüche angefügten kurzen Sentenzen Num 24 20—24. So haben wir in unserem Pentateuch den Niederschlag eines literarischen Prozesses, der mit dem Ende des 9. vorchristl. Jahrhundert anhebt und sich bis in das 2. vorchristliche Jahrhundert hinein erstreckt. Wie weit etwa noch spätere Zutaten vorliegen, wird sich nicht leicht feststellen lassen.

§ 10. Der geschichtliche Wert der in den Büchern Exodus und Numeri enthaltenen Überlieferungen.

Abgesehen von den beiden grossen Traditionskreisen, die sich um die Überlieferung vom Exodus und von der Sinai-Berith geschlossen haben (Ex 1—15

1) Hätte sie der ursprüngliche Übersetzer bereits vorgefunden, so hätte er sie sicher auch Wort für Wort übersetzt, vgl. S. XLI A. 4.

und Ex 19—34), enthalten die Bücher Exodus und Numeri ca. 30 einzelne Berichte oder Erzählungen. Aus diesen hebt sich zunächst eine Gruppe von Erzählungen heraus, die man als etymologische Sagen charakterisieren kann. In ihnen ist aus gewissen Ortsnamen eine Geschichte herausgesponnen und zwar fast immer nach demselben Rezept. Das Volk murrt, meist wegen Wassermangels (Mara, Ex 15 22—27, Massa und Meriba, Ex 17 1—7, Qadeš, Num 20 1—13), einmal wegen Mangels an Speise (Qibroth hatta'awa Num 11 4ff.), und einmal aus dem allgemeinen Grund, weil es ihm schlecht gehe (Tab'era Num 11 1—3). Darauf folgt in der Regel eine Zurechtweisung durch Moses und schliesslich ein Eingreifen Jahves sei es zur Hülfe, sei es zur Strafe oder zu beiden zugleich. Historischen Wert haben diese Erzählungen nur insofern, als sie uns mit den Namen von Orten bekannt machen, die in der Geschichte des ältesten Israel irgend eine Rolle gespielt haben. Dass unter den hier in Betracht kommenden Orten das altheilige Qadeš eine besondre Bedeutung hatte, geht daraus hervor, dass alle 3 Quellen, also auch die mit etymologischen Erklärungen sich sonst nicht abgebende Quelle P, eine an den Namen Qadeš oder Meriba anknüpfende Erzählung bieten (in Ex 17 1ff. J, in Num 20 1—13 E und P). Aus dem diesen Erzählungen zu Grunde liegendem Schema, das übrigens auch sonst beliebt ist (cf. Ex 14 10ff. 16 2ff. Num 14 1ff. 21 4ff.) lernen wir, unter welchen Gesichtspunkten die Späteren die Zeit der Wüstenwanderung mit Vorliebe zu betrachten pflegten. Es war eine Zeit reich an Nöten und Prüfungen, aber ebenso reich an Erfahrungen der gnädigen Durchhilfe Jahves, eine Zeit reich an Beweisen des Kleinglaubens und darum auch reich an göttlichen Züchtigungen. Und die Moral: wie damals, so kann auch heute Jahve noch helfen, darum ist aller Kleinglaube Sünde und zieht deshalb den Zorn Gottes auf den Schuldigen herab. Vgl. Dtn 8 1ff. — Mit den etymologischen Sagen sind die aetiologischen Kultussagen eng verwandt. Wie dort der Name, so ist hier die kultische Institution oder das Kultobjekt gegeben, deren Entstehung man sich durch irgend eine ad hoc erfundene Geschichte zu erklären sucht. Solche Sagen liegen vor Ex 4 24—26 (Kinderbeschneidung), Ex 33 7—11 (die Stiftung der heiligen Lade und des Orakelzeltes), Num 21 4—9 (die eherne Schlange; hier wieder das charakteristische Schema!), auch Ex 17 8—16 (Erzählung von einer Amaleqiterschlacht, die in den Bericht über den Bau eines Altars mit dem Namen יהוה נסי ausmündet). Auch die Geschichte von der wunderbaren Mannaspende Ex 16 (J und P) kann hierhergezogen werden, sofern sie die Institution des Sabbaths und die Sabbathspraxis erläutern soll. Freilich stehen die auf den Sabbath bezüglichen Partieen in dem Verdacht, später hinzugefügt zu sein (cf. Holzinger); die Geschichte wäre dann erst in jüngerer Zeit zur Kultussage gestempelt. Späte Ausläufer dieser Art von Sagenbildung liegen vor in Num 17 1—5 (über die Herkunft des kupfernen Altarüberzuges, Ps) und Num 17 16—26 (der grünende Stab Aharons) vgl. dazu auch Ex 16 33—34. Der historische Wert dieser Art von Sagen liegt lediglich darin, dass sie uns mit alten kultischen Institutionen und Kultobjekten bekannt machen, und uns zeigen, wie man in späterer Zeit sich ihre Entstehung vorstellte und wie man sie sich eventuell zu akkommodieren suchte. — Rein theoretische Studien liegen in den Er-

zählungen Num 11 14. 16f. 24b—30 und Num 12 vor; sie zeigen uns, wie man im prophetischen Zeitalter über den Prophetismus und seine verschiedenen Formen zu reflektieren pflegte und ihren Wert zu bestimmen suchte. In der ursprünglichen Gestalt von Num 12 könnte es sich allerdings um eine Überlieferung gehandelt haben, in der sich geschichtliche Verhältnisse widerspiegeln. Das führt uns weiter zu den Erzählungen, in denen wir es, wenn auch nicht mit zuverlässigen geschichtlichen Überlieferungen, so doch mit Reflexen geschichtlicher Verhältnisse aus ältester Zeit zu tun haben. Hier kommen in erster Linie die Erzählungen Ex 18 (E) und Num 10 29—32 (J) in Betracht. Beide lassen uns den starken Einfluss ahnen, der bei der Organisation der alten Israelstämme und ihrer Rechtsordnung von seiten der Midianiter resp. Qeniter in mosaischer Zeit wirksam gewesen ist. In Ex 18 21b. 25f. (einem in E eingearbeiteten J-Stück, das urspr. wohl zu Num 10 29ff. in Beziehung stand) wird die Heeresorganisation der Israelstämme, in Ex 18 6ff. die Prozesspraxis auf midianitischen Einfluss zurückgeführt. Damit will die Überlieferung, wonach Moses der Schwiegersohn des Priesters von Midian gewesen sein soll (Ex 2 16ff. 3 1) zusammengehalten werden. Indem sie diesen Priester in ein Autoritätsverhältnis zu Moses setzt, scheint sie darauf hinzuweisen, dass auch auf religiösem und kultischem Gebiete ein Einfluss von aussen her stattgefunden hat (s. S. 24 im Komm.) [1]). Gewiss verdankt Israels Religion diesen arabischen Einflüssen nicht ihre Eigenart, aber diese haben die historische Form mit bilden helfen, in der sie uns als geschichtliche Grösse entgegentritt. Dass ein Übermächtigwerden solcher Einflüsse leicht zu einer Reaktion führen konnte, ist begreiflich, und es ist nicht unmöglich, dass sich die Erinnerung an eine solche in die Erzählung von der Empörung Mirjams und Aharons gegen das arabische Weib des Moses gekleidet hatte (Num 12). Charakteristisch ist es übrigens, dass die spätere Gestalt der Überlieferung, die Israel als das Volk Jahves möglichst zu isolieren sucht, diese arabischen Einflüsse geflissentlich totschweigt. Die deuteronomistische Geschichtserzählung schaltet den Jethro geflissentlich aus (cf. Dtn 1 12ff.), und P meldet erst recht nichts von solchen für das spätere Empfinden anstössigen Beziehungen. Eine andre Gruppe von Erzählungen ist wichtig für die Geschichte der Okkupation Kanaʿans. So hat sich in Num 14 39—44 21 1—3 eine Erinnerung an Versuche, von Süden her in Kanaan einzudringen, erhalten. Dass diese Versuche nicht erfolglos gewesen sind, zeigt Num 21 1—3. Wahrscheinlich handelt es sich hier um Elemente des späteren Stammes Juda, die von Süden her in Kanaan eingedrungen sind. Dazu gehörten u. a. die Qeniter, deren Wohnen unter den Judäern durch die jetzt ihrer Pointe beraubte Erzählung Num 10 29—32 hat erklärt werden sollen, und der qenizzitische Klan der Kalebiter, für dessen Ansiedlung in der Nähe von Ḥebron die Begründung in der Kundschaftergeschichte Num 13 f. gebracht wird. Über die Wandlung dieser Tradition s. S. 516 im Komm. Auf Eroberungen und Niederlassungen im Ostjordanlande beziehen sich die Erzählungen Num 21 21—32. 33—35 32. In

1) In diesem Zusammenhange will vielleicht auch Ex 18 12 gewürdigt sein, vgl. dazu Budde, D. Rel. d. Volk. Isr. bis zur Verb. 1900, S. 17 ff.

Num 32 reflektieren sich die Erinnerungen an die Okkupation des Ostjordanlandes durch Gad und Ruben, die dreifache Gestalt der Überlieferung zeigt jedoch, dass man sich über Lage und Umfang des okkupierten Gebietes zu verschiedenen Zeiten verschiedene Vorstellungen machte, indem man spätere Besitzverhältnisse unbefangen in die mosaische Zeit zurücktrug oder die Grenzen nach rein idealen Gesichtspunkten bestimmte [1]). In Num 32 39ff. liegt eine Erinnerung an die Eroberungszüge manassitischer Klans vor, doch fielen diese Züge nicht in das mosaische Zeitalter, und der betr. Passus ist nachweislich erst durch einen Redaktor (Rd) an seine jetzige Stelle gesetzt worden (s. S. 670 des Komm.). Wie weit in Num 21 21 - 32. 33—35 echt historische Erinnerungen vorliegen, ist noch strittig. Jedenfalls ist Og von Bašan (21 33—35) keine recht greifbare Grösse, und Sihon als Amoriterkönig ist zum mindesten eine recht verdächtige Figur, andrerseits braucht die Überlieferung über transjordanische Amoriter (Num 21 21—32), mit denen die Israelstämme (spez. wohl die Rubeniten und Gaditen, denn es handelt sich hier um das von ihnen nach Num 32 okkupierte Gebiet, vgl. auch Guthe, Gesch. Isr. S. 45) Kämpfe zu bestehen hatten, nicht ganz aus der Luft gegriffen zu sein (s. S. 582). Auf künstlicher Konstruktion scheint dagegen der Bericht über die Verhandlungen mit Edom (Num 20 14—21) zu beruhen (s. S. 570), und als reine Dichtung ist die Bil'am-Geschichte (Num 22—24) zu beurteilen. Dagegen mag die Erzählung Num 25 1—5 eine dunkle Erinnerung an den Kult des Ba'al Pe'or, den die transjordanischen Israeliten einst geübt haben, bewahrt haben. Auch in der jehovistischen Dathan- und Abiram-Geschichte in Num 16 liegt eine geschichtliche Erinnerung zu Grunde; es reflektieren sich darin die Kämpfe, die der Stamm Ruben, der sich von dem erstgeborenen Sohne Jakobs ableitete, zu irgend welcher Zeit um die Hegemonie gegen die Bruderstämme geführt hat. Die bisher aufgeführten Berichte stammen (abgesehen von der auch bei P sich findenden Kundschaftergeschichte) alle aus JE; liefern sie immerhin einiges historisch wertvolles Material, so gewähren die wenig zahlreichen historischen Berichte der Quelle P nur geringe Ausbeute. Soweit es sich darin überhaupt um geschichtliche Erinnerungen handelt, beziehen sie sich auf eine junge Zeit. So reflektieren sich in der Erzählung vom Aufstand des Qoraḥ (Num 16) hierarchische Kämpfe aus nachexilischer Zeit (s. S. 540); ähnliches gilt von Num 25 10—13 (über die Vorrechte der Ṣadoqiden). In der Nachricht von dem gewaltsamen Tode des Nadab und Abihu (Lev 10 1ff.) wird es sich um eine Anspielung auf zwei, wahrscheinlich dem Nordreich entstammende, Priestergeschlechter handeln, deren Anspruch auf das Priestertum für erloschen erklärt werden soll (vgl. Bertholet zur Stelle). Dagegen handelt es sich in der Erzählung von dem Midianiterkampf Num 31 um eine reine Fiktion, die für die kriegsrechtlichen Bestimmungen in diesem Kap. die Unterlage abgeben soll. In Erzählungen wie Num 20 22—29 (Tod Aharons) und 27 12—14 (Ankündigung des Todes Mosis) beweist der mythologische Charakter, dass wir es mit Dichtung zu tun haben, und in Num 27 15ff. (Einsetzung Josuas) liegt höchst wahrscheinlich eine sekundäre Konstruktion vor, s. S. XLI A. 2. Das genaue Namen- und

1) Vgl. dazu jetzt Smend in ZATW 22 (1902) S. 149 ff.

S. 87. Z. 6 v. u. l. ZKWL 1880.
S. 88. Z. 2 d. Erkl. nach: S. 53 ff. füge hinzu: II (1868) p. 559 ff.
S. 89. Zum Abschn. über Darbringung der Erstgeburt cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. dtsch. Ausg., S. 315. 187. 172. 189 f. 217 N. 618., Wellh. Reste d. arab. Heident.[2] S. 155 f.
S. 90. Zum Abschn. über d. Passah s. Rob. Smith Rel. d. Sem., dtsch. Ausg. S. 313. 190. 266 N. 599. Über die Zusammenstellung von hebr. זסה mit assyr. pašaḫu cf. Zimmern KAT[3] S. 610 A. 3.
S. 95. Zu Ex 12 11 cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem., dtsch. Ausg. S. 266. 262.
S. 105. Zu Ex 12 40f. cf. Dillmann Sitzungsberichte d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wissensch. 1883, S. 339 f.
S. 106. Z. 4 d. Übers. l. »verjagt« für »verachtet«.
S. 118. Zu Ex 13 18 vgl. auch E. Haeckel »Aus Insulinde« in d. Dtsch. Rdsch. 1900/1 No. 10 S. 274 (Erkl. der rötl. Farbe des roten Meeres durch monotones Peridineen-Plancton. S. aber auch Glaser in d. Beil. z. Allg. Ztg. 1899 No. 121 S. 4.
S. 122. Zu 14 7 (15 4), cf. P. Haupt, The Hebr. Term shalish in BA 4, 583—587.
S. 125. Zu 14 20 cf. M. Lambert in REJ 44, 122 f. und dazu W. Bacher ebd., 286 f.
S. 128. Zu Ex 15 1ff. cf. Bender, d. Lied. Ex 15, u. Sievers, Metr. Stud. S. 409, s. darüber Einl. S. LXI.
S. 131. Zu Ex 15 2 cf. J. Halévy in Rev. Semitique 10, 369.
S. 144. Die Z. 10 f. v. u. zitierte Abhandlung von Kuenen ist auch deutsch in den von Budde herausgegebenen Gesammelten Abhandl. von Abr. Kuenen, Freib. 1894, S. 276—294 erschienen. Zu Ex 16 vgl. namentlich Holzinger in seinem Komment. zum Exod.
S. 150. Zu Ex 16 15 cf. J. K. Zenner in Zeitschr. f. Kath. Theol. XVIII S. 164 und A. Schulte, ebd. 570.
S. 156. Zu אי־זה in Ex 16 36 cf. Erman in ZDMG XLVI S. 107.
S. 165. Zu Ex 18 12 cf. Budde, D. Rel. d. Volk. Isr. bis zr. Verb. Giessen 1900 S. 17 u. Holzinger in sm. Komm.
S. 173. Z. 11 v. u.: השיב דבר in Num 13 26 stammt aus E.
S. 181. Zu Ex 20 7 cf. F. J. Coffin, The Third Comandment in Journ. of Bibl. Liter. XIX, 166—188.
S. 183. Zum Schluss der Erkl. v. Ex 20 11 füge hinzu: W. Riedel, Alttestam. Unters. 1902 S. 74—89 (d. Sabbath) u. H. Zimmern in KAT[3] S. 592 ff.
S. 184. Z. 18 d. Erkl. l. S. 178 für S. 183.
S. 187. Zu Ex 20 24ff. cf. W. Riedel, Alttest. Unters. 1902, S. 48—51 (d. Kultusort nach d. Bundesbuch).
S. 90. Zu Ex 21 6 cf. B. D. Eerdmans, De beteekenis van Elohim in het Bondsboek in Theol. Tijdschr. XXVIII S. 272 ff.
S. 192. Zu Ex 21 13 cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem., dtsch. Ausg. S. 323. 208. 108 No. 155, Wellh. Reste d. arab. Heident.[2] S. 184. Goldziher, Muhamed. Stud. I 236 ff., Jacob, altarab. Parall. z. AT. S. 12.
S. 200. Zu Ex 22 14: Bei den Somali gilt folgendes Gesetz: Wer ein Lastkamel mietet, zahlt, wenn dasselbe umkommt, keine Busse. Nur wenn der Mieter dasselbe zu schwer beladen hatte, dann zahlt er den Preis für das Lastkamel, cf. Leo Reinisch, D. Somali-Sprache I S. 80. Vgl. auch Holzinger z. d. St.
S. 211. Zu מחלה in Ex 23 25 vgl. den Nachtrag Socins im Lex. von Ges.-Buhl, wonach es Regenmangel, Unfruchtbarkeit bezeichnen soll, was hier gut passen würde, aber nicht Ex 15 26.
S. 213. Zu Ex 24 1b. 9—11 vgl. jetzt Einl. S. XIII.
S. 216. In Ex 24 8 ist die Schlussbemerkung nach der Ausführung i. d. Einl. S. LXXIV f. zu berichtigen.

S. 221. Zu Ex 25 4 cf. W. Riedel, Alttest. Untersuchungen S. 37—41 (die hebr. Wörter für Purpur).

S. 223. Zur Lit. über d. hlg. Lade: Meinhold in Theol. Stud. u. Krit. 74, 593—607 und Wolfg. Reichel in d. Theol. Arb. d. Rhein. Wissensch. Prediger-Vereins NF 5, 28—32; ferner A. Lotz D. Bundeslade Lpzg. 1901.

S. 224. Zu Ex 25 10 cf. W. S. Caldecott in Palast. Explor. Fund 34, 79—82 (v. bibl. Elle).

S. 226. Zu Ex 25 23 cf. H. Holzinger, D. Schaubrottisch des Titusbogens in ZATW. XXI (1901) S. 341 f. Danach sind die Füsse unten durch eine Leiste verbunden (wonach v. 25 zu berichtigen). Holzinger glaubt auch eine mittlere Verbindungsleiste aus der Darstellung erschliessen zu dürfen.

S. 238. Zu Ex 28 6—12 (Ephod) cf. F. C. Foote, The Ephod in Journ. of Bibl. Literat. XXI (1902), 1—47.

S. 249. Zu Ex 29 10 cf. P. Volz, D. Handauflegung beim Opfer in ZATW. XXI (1901) S. 93—100. Zu Ex 29 13 vgl. die Korrektur in der Erkl. zu Lev 3 4.

S. 260. Z. 13 d. Übers. erg. hinter »verbrennen«: »[8]auch wenn er gegen Abend die Lampen aufsteckt, soll es Aharon verbrennen«.

S. 261. Zu Ex 30 12 (die Volkszählung betr.) cf. Burckhardt, Beduinen und Wahabys S. 7, ders., Reisen in Arab. S. 59, Snouck Hurgronje Mecca II 119, David Künstlinger, Zr. Synt, d. Zahlwörter in d. Wiener Ztschr. fr. d. Kunde d. Morgenl. X, 214, vgl. auch Talm. Tract. Joma 22 b.

S. 268. In der Übers. von Ex 32 1 lies für »sammelte sich das Volk unter Aharon« vielmehr »rottete sich d. V. gegen A. zusammen«.

S. 271. Zu Ex 32 cf. Holzinger i. sm. Com. zum Exod.
Zu Ex 32 6 cf. H. Winckler in OLZ 5, 120.

S. 272. Zu Ex 32 22 cf. M. G. Evans in Journ. of Bibl. Literat. XVIII 216, der ברע durch »in übler Lage« erklären will.

S. 276. In der Übers. ist Ex 33 6 versehentlich übergangen.

S. 280. Die Einl. zu Ex 34 ist noch Einl. S. XII A. 4, XIII A. 3 zu berichtigen.

S. 383. Zu Ex 34 13 (אשרה) s. Torge, Ašera und Astarte, Lpzg. 1902; auch M. Lambert REJ XL, 82.

S. 289. Zu Ex 35 17 cf. M. Lambert REJ XLIV, 123.

S. 302. Zu Ex 39 40 cf. M. Lambert REJ XLIV, 123 f.

S. 318. Zu Lev 3 14 cf. M. Lambert REJ XL 82, der קרבנו streichen, מנחת auf קרבנו v. 12 beziehen will.

S. 340. Zu Lev 7 19 cf. M. Lambert REJ XL, 249, [והבשר verticale Dittographie].

S. 353. Z. 12 d. Erkl. l. Katzenelson für Katzenetson.

S. 378. Zu Lev 15 23 cf. M. Lambert REJ. 42, S. 119 f.

S. 398. Z. 11 der Übers. erg. nach »dient«: »ohne dass sie losgekauft oder freigelassen war«.

S. 434. Zu Lev 26 30 cf. Sinker in Exp. Times XIII, 383.

S. 437. Zu Lev 27 1—24 cf. M. Lambert, De la consecration in REJ XLIII, 129—132.

S. 444. S. d. einschränkende Bemerkung i. d. Einl. S. XL.

S. 459. Zu Num 3 26 u. 31 (auch zu 4 5) cf. M. Lambert in REJ XLIV p. 123 f.

S. 479. Zu Num 6 5 ist zu bemerken: Der Brauch, während der Dauer des Naziräates das Haar lang wachsen zu lassen, ist wohl nicht erst vom Haaropfer abzuleiten, sondern geht auf den uralten Brauch des Haartabu zurück, durch den man zum Ausdruck brachte, dass man sich der Gottheit ganz und gar zum Eigentum geweiht habe, cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. S. 248 ff. 254 ff. Das Haaropfer hat sich wahrscheinlich erst aus diesem Brauche entwickelt, cf. Schwally Sem. Kriegsaltertümer S. 73, vgl. auch Holzinger z. d. St.

S. 480. Z. 7 d. Erkl. ist »nach Manne« einzufügen: Aber nach Lev 5 1ff. hat jeder nach einer derartigen Verunreinigung ein Sündopfer zu bringen.

auch die östlich von Ägypten wohnenden Israelstämme unter schärferen Massnahmen der Pharaonen zu leiden gehabt hätten, sei es zu einer jener elementaren Bewegungen gekommen, wie sie unter Nomadenstämmen von Zeit zu Zeit stattzufinden pflegen, und wie eine solche für den Ausgang des 15. Jahrhunderts durch die in Kanaʿan stattfindenden Ḫabiri-Einfälle bezeugt ist. Bei dem Ausbruch aus Ägypten sei es zu einem kriegerischen Zusammentreffen der ausziehenden Israeliten mit den ägyptischen Grenztruppen gekommen, dessen Ausgang sich durch besondre Gunst der Umstände für die Ausziehenden günstig gestaltet habe s. S. 116. Sei dieser Vorfall auch an sich gewiss unbedeutend gewesen, so sei er für die Israeliten, die ihn erlebten und die davon hörten, zu einem Vorgang von fundamentaler Bedeutung geworden. Sie hätten darin einen Beweis für die Macht des Gottes gesehen, in dessen Namen sie die Erhebung gewagt, und ein bedeutsames Omen dafür, dass er ihr Vorhaben billige und zu einem glücklichen Ende führen werde. Von der Stunde an habe es ihnen festgestanden, dass dieser Gott und kein andrer ihr Gott sein und bleiben müsse.

Über die Zeit dieser Vorgänge hat man sich noch nicht einigen können. Die bestimmte Angabe in Ex 1 11, dass die Israeliten die Städte Pithom und Raʿamses hätten bauen müssen, führt auf die Zeit Raʿamses II (1348—1281) als des Pharao der Unterdrückung und im Zusammenhange mit Ex 2 23 auf Mernephta (1281—1262) als den Pharao des Auszuges. Der Auszug müsste also im 13. Jahrhundert stattgefunden haben. Dass dazu die biblische Chronologie, nach der der Auszug 480 Jahre vor dem salomonischen Tempelbau (ca. 970), also um die Mitte des 15. Jahrhunderts (ca. 1450) stattgefunden haben müsste, nicht stimmt, will bei dem künstlichen Charakter des chronologischen Systems nicht allzuviel besagen. Eher könnte bedenklich machen, dass die von Flinders Petrie im J. 1896 entdeckte Mernephta-Stele von einem Siege dieses Königs über den Israelstamm [1]), wie es scheint, auf kanaʿanäischem Boden, redet, was voraussetzen würde, dass dieser Stamm bereits in Kanaʿan ansässig geworden war [2]). Da nun aber Mernephta nach der Tradition noch nicht ganz 20 Jahre regiert hat, ist die Annahme, dass er der Pharao des Auszugs gewesen sei, so unwahrscheinlich wie möglich. Dann fragt es sich aber auch, ob die Nachricht Ex 1 11 für verlässlich zu gelten hat und nicht vielmehr auf das Konto des Erzählers zu setzen ist, der seine Kenntnis ägyptischer Verhältnisse verwertet, um die Darstellung mit konkreten Einzelheiten auszustatten. Diese Annahme wäre unvermeidlich, wenn die israelitische Erhebung mit den in den Tell el Amarna-Tafeln so oft erwähnten Einfällen der Ḫabiri in Kanaʿan in unmittelbarem Zusammenhange stände. Aber auch hierfür lässt sich der strikte Beweis nicht erbringen. Denn so gewiss auch die Ḫabiri mit den Hebräern identisch sein

1) Israel war ursprünglich Stammname und ist erst später nach der Einwanderung in Kanaʿan Volksname geworden, vgl. Guthe, Gesch. d. Volkes Isr. S. 15. Wir gebrauchen den Namen proleptisch zur Bezeichnung der Stämme, die mit Israel einwanderten.

2) Seine Zusammenstellung mit יזרעאל lässt an Wohnsitze im nordöstl. Palästina denken, vgl. Steindorff ZATW XVI (1896) S. 331. Doch weiss man freilich nicht, ob hier wirklich eine planmässige Aufzählung vorliegt.

könnten[1]), so sind die Hebräer doch nicht ohne weiteres mit den Israeliten, die ja nur einen Teil der Hebräer bilden, gleich zu setzen, und die Schilderung der Zustände in Kanaʿan, wie sie die Amarna-Briefe für die Zeit der Ḫabiri-Einfälle geben, deckt sich doch zu wenig mit der, welche das Buch Josua für die Zeit der israelitischen Invasion entwirft. Ein historischer Zusammenhang zwischen beiden Bewegungen könnte nur etwa in dem Sinne bestehen, dass wir in der Invasion der Israelstämme eine der jüngsten Wogen der Bewegung zu sehen hätten, die seit dem Ende des 15. Jahrhunderts Hebräerstämme aus der Wüste südlich und östlich von Kanaʿan in das kanaʿanäische Kulturland führte. Wann diese jüngere Bewegung aber eingesetzt hat, bleibt vorläufig noch immer eine offene Frage[2]).

Die Erhebung der Israelstämme wird nun von der israelitischen Tradition einstimmig mit der Stiftung der Jahvereligion in einen nicht blos chronologischen, sondern inneren Zusammenhang gebracht. Denn von dem Sinai, resp. Horeb, dem Sitze des alten Gewittergottes Jahve, gehen die treibenden Kräfte der ganzen Bewegung aus, von hier ergeht die Parole, dass es Jahves Wille sei, die Israelstämme vom ägyptischen Druck zu befreien und in ein schönes, fruchtbares Land zu führen; hier finden sich die Israelstämme, nachdem sie im Vertrauen auf Jahve die Erhebung gewagt und dieses Gottes machtvolle Hilfe erfahren, zusammen und verpflichten sich in einer feierlichen Berith, diesem Gotte fortan zu dienen und seinen Willen zu tun. So sagenhaft die betreffenden Berichte nun auch im Einzelnen gestaltet sein mögen, so wird man doch schwerlich um die Anerkennung herumkommen können, dass hier eine richtige geschichtliche Erinnerung zu Grunde liegt, d. h. dass die in Kanaʿan einwandernden Stämme bereits in der Wüste die Jahvereligion angenommen und im Vertrauen auf den mächtigen Beistand Jahves den Ägyptern die Stirn geboten und sich nach Kanaʿan aufgemacht haben. Trotzdem hat H. Winckler[3]) die Geschichtlichkeit dieser Tradition vollständig in Abrede stellen zu müssen geglaubt und behauptet, dass erst David den von ihm politisch geeinten Israelstämmen die Jahve-Religion gegeben habe, und dass dann erst Davids Hoftheologen die Legende von dem Jahvetum der Israelstämme in mosaischer Zeit geschaffen hätten, um den von David geschaffenen Verhältnissen eine historische Subkonstruktion zu geben. So gut denkbar ein solcher Hergang auch an sich wäre, so ist es doch schwer vorstellbar, dass eine so durch und durch künstliche Legendenbildung dem Volke so ganz in Fleisch und Blut sollte übergegangen und alle wirklich geschichtliche Überlieferung derart sollte überwuchert und erstickt haben, dass

1) In lautlicher Hinsicht ist die Gleichung wenigstens nicht unmöglich, wie die Umschreibung von hebr. עב״ר durch die kanaanäische Glosse ḫaparu zeigt. Über die Ḫabiri-Frage vgl. namentlich H. Winckler, Gesch. Isr. I, 17—20, Altorient Forschgn. 3 R. 1 Bd. S. 90—94 und Hommel, altisr. Überl. S. 230 ff.

2) Eine andre Auffassung s. bei Steuernagel, D. Einwanderung der Israelstämme (1901) S. 115 ff., wo die Ḫabiri mit dem Leastamme identifiziert werden, der um 1400 v. Chr. bereits im Negeb gesessen habe. Sonst siehe namentl. Stade, D. Entstehung des Volkes Isr. 3. Abdr. 1899.

3) Vgl. H. Winckler, Gesch. Isr. I S. 55 f.

von dieser so gar nichts mehr zu spüren ist. Denn nirgends zeigt sich auch nur die Spur einer Erinnerung, dass David der eigentliche Begründer der Jahvereligion gewesen sei, und eine Erinnerung daran hätte um so weniger verloren gehen können, als man je länger, je mehr geneigt war, alles Bedeutsame und Grosse auf David zurückzuführen. Dazu zeigt — ganz abgesehen von Stellen wie Am 4 10 9 7 Hos 11 1f. 13 4—6 etc., die von Winckler teils für unecht erklärt, teils anders gedeutet werden — das weit über die Königszeit hinaufreichende Debora-Lied, dass schon lange vor David der Jahveglaube das Band war, das die noch von keiner politischen Organisation zusammengehaltenen Israelstämme mit einander verband, und sie zu gemeinsamen Kämpfen gegen die Kana'aniter begeisterte. Und auch nur unter dieser Voraussetzung wird es begreiflich, dass die in Kana'an eingewanderten Israelstämme trotz der Annahme kana'anäischer Kultur und der starken Einwirkung kana'anäischer Kulte und trotz der starken Vermischung mit den Kana'anitern nicht einfach in die Kana'aniter aufgingen, sondern ihre israelitische Eigenart die Jahrhunderte hindurch erhielten. Es hiesse somit, die gesamte, einmütige und in sich glaubhafte Tradition des israelitischen Volkes einer geschichtlichen Theorie zu Liebe preisgeben, wollte man leugnen, dass die Israelstämme schon in der Zeit vor der Einwanderung zu Jahve in Beziehung getreten seien.

Die weitere Frage ist nun, in welcher Form sich damals die Annahme der Jahve-Religion vollzogen hat. Nach der Tradition geschah dies in der Form eines auf wechselseitige Bedingungen gegründeten unverbrüchlichen Vertrages. Auch diese Tradition ist neuerdings Gegenstand gewichtiger kritischer Bedenken geworden. Man hat darauf hingewiesen, dass in Alt-Israel das Verhältnis des Volkes zu Jahve durchaus als ein natürlich gegebenes vorgestellt wurde, und dass selbst den Propheten die (eigentlich erst dem Deut. eigentümliche) Vorstellung von einem auf gegenseitigem Übereinkommen beruhenden Bundesverhältnisse zwischen Jahve und Israel noch nicht geläufig gewesen sei [1]). Daraus hat man dann den Schluss gezogen, dass wir es hier mit einer jüngeren, nachprophetischen Umprägung der alten Überlieferung zu tun hätten. Dagegen ist doch aber geltend zu machen, dass die Berithvorstellung schon der vorprophetischen Überlieferung angehört haben muss, denn sowohl J wie E lassen bereits in ihrer ältesten uns erreichbaren Form das religiöse Verhältnis in der Form einer Berith vertragsmässig am Gottesberge begründet werden. Somit werden wir auch hier ein Stück alter Überlieferung vor uns haben und das ist um so wahrscheinlicher, als die Jahvereligion der alten Israelstämme mehr gewesen ist als eine blosse Natur- oder Stammesreligion. Gewiss war die Jahvereligion ursprünglich auch nur eine Stammesreligion, und zwar die der am Sinai wohnenden Qeniter (s. S. 24f.), aber sie war in dem Augenblicke über eine Stammesreligion hinausgewachsen, als Jahve der Gott der Konföderation der Israelstämme wurde. Denn hier handelt es sich nicht mehr um ein natürliches, angestammtes, sondern um ein geschichtlich gewordenes Verhältnis, das nur auf einer Willensentschliessung der Israelstämme beruhen konnte. Voraussetzung für eine solche

1) Cf. Wellhausen, Israel. u. jüd. Gesch[3]. S. 103, Prol.[3] S. 436ff.

Entschliessung konnte aber nur sein, dass diese Stämme auf Grund irgend welcher geschichtlicher Erfahrungen die Überzeugung gewonnen hatten, dass der Sinaigott ein Gott von überragender Macht sei, dem man seine Geschicke getrost anvertrauen dürfe. War Israels Religion somit aber eine »Wahlreligion«[1]), so war es auch ganz entsprechend, dass der grundlegende Akt der Religionsstiftung sich in der Form einer feierlichen Berith vollzog, vermöge deren die Israelstämme Jahve gegenüber, der ihr Gott sein sollte, sich zu bestimmten Leistungen verpflichteten. Worin diese Leistungen ursprünglich bestanden, lässt sich freilich nicht mehr ausmachen, da sich die Überlieferung mit Bezug auf diesen Punkt den Anschauungen der jeweiligen Zeitalter akkommodiert hat. Die älteste für uns erreichbare Formulierung dieser Leistungen liegt in der kultischen Gesetzgebung Ex 34 vor. Da diese aber schon die Verhältnisse eines ackerbautreibenden Volkes (nicht etwa in der Form eines Programms, sondern als tatsächlich bestehend) voraussetzt, ist es doch sehr fraglich, ob wir sie als älteste Grundlage ansehen dürfen. Denn hat Israel auch bereits in Qadeš den Übergang zum Ackerbau vollzogen, so beschränkte sich der Ackerbau doch nur auf ein verhältnismässig kleines Gebiet und hatte jedenfalls für die Gesamtheit der Israeliten eine zu geringe Bedeutung, als dass er zur Grundlage einer allgemeingültigen Gesetzgebung hätte gemacht werden dürfen. Es ist zwecklos, sich über die ursprünglichen Berith-Bedingungen den Kopf zu zerbrechen. Es ist übrigens nicht unmöglich, dass nach der ältesten Überlieferung die Stiftung der heiligen Lade zu der Berith-Handlung in enger Beziehung gestanden hat. Aus den Quellen lässt sich das aber nicht mehr erweisen, cf. S. XXX f. [2]).

War nun aber die Jahvereligion der Israelstämme eine auf positiver Gründung beruhende historische Religion, so bedarf es, um sie geschichtlich zu begreifen, notwendig der Annahme einer grossen Persönlichkeit, die ihren Zeitgenossen die Zeichen der Zeit im Lichte des neuen Gottes zu deuten verstand und die die Annahme dieses Gottes seitens der Israelstämme oder die Religionsstiftung in die Wege leitete. Dieser Mann war nach der Tradition Moses. Würde die Überlieferung nichts von ihm melden, so müssten wir eine derartige Persönlichkeit gradezu postulieren. Freilich ist das, was die Überlieferung über Moses berichtet, so sagenhaft und legendarisch [3]), dass es nicht mehr gelingt,

---

1) Vgl. Budde, D. Rel. d. Volkes Isr. bis zur Verb. (1900) S. 31.

2) Vgl. zu diesem ganzen Abschnitt namentlich Giesebrecht, Die Geschichtlichkeit des Sinaibundes. Königsberg 1900.

3) Seine Kindheitsgeschichte zeigt das bekannte Schema der Sargonlegende (vgl. Keilschrift Biblioth. III. 1. S. 100 f.), und der Bericht über sein Ende zeigt mythologischen Charakter. Nach H. Winckler (Gesch. Isr. II 89) ist Moses sogar ein Sonnenheros — weil seine Augen nicht erloschen waren, als er starb und seine Frische nicht verschwunden war. Nach S. 284 ff. soll Moses die Sonne vom Wintersolstitium bis zum Frühjahrsäquinoktium sein. Vgl. dazu P. Jensen in Berl. philol. Wochenschrift 16. Aug. 1902 (Nr. 33/34), der Wincklers Aufstellungen zu widerlegen sucht, aber dafür selber eine abenteuerliche Hypothese aufstellt, sofern er in der Mosesgeschichte das Schema des Gilgamis-Epos wiedererkennen will. An sich könnten ja verwandte Sagenmotive hier wie dort wirksam sein, doch sind diese Fragen vorläufig noch nicht spruchreif.

uns ein deutliches Bild von seinem Leben und seiner Persönlichkeit zu machen. Und da auch keines der auf ihn zurückgeführten Gesetze sich wirklich auf ihn zurückführen lässt, fehlt es uns auch an authentischen Urkunden, die uns über sein Lebenswerk unmittelbaren Aufschluss gäben. Wir sind demnach, wenn wir überhaupt etwas über ihn ausmachen wollen, lediglich auf den Weg der Rückschlüsse und Postulate angewiesen. Jedenfalls darf da nun feststehen, dass er es gewesen ist, der die Israelstämme in Jahve ihren Gott erkennen lehrte und ihnen die Verehrung dieses Gottes zur Pflicht machte. Damit hat er auf religiöser Grundlage eine gewisse Einigung der Israelstämme geschaffen, die diese Stämme auf Jahrhunderte hinaus, wenn auch keineswegs immer eng zusammenhielt, so doch hin und wieder zu gemeinsamen Aktionen befähigte und vor allem vor dem Aufgehen in die Kanaʿaniter bewahrte. Hat die von Moses begründete Religion aber dies zu Stande gebracht, so muss sie in ihrem innersten Kern höher geartet gewesen sein als die kanaʿanäische Baʿalsreligion. Zwar dass Moses der Begründer einer monotheistischen Gottesvorstellung gewesen sei, ist nach allem, was wir über Entstehung und Geschichte des monotheistischen Gedankens in Israel wissen, ausgeschlossen. Nicht die Höhe und Geistigkeit der Gottesvorstellung ist es gewesen, was die mosaische Religion auszeichnete, sondern die kräftige Energie des Glaubens an die überragende und furchtbare Macht des Sinai-Gottes, der es selbst mit den grossen Göttern Ägyptens aufnehmen konnte, und an seine stete Bereitschaft, den Seinen in allen Kämpfen und Nöten zu helfen. »Jahve ist ein Kriegsheld, Jahve ist sein Name« heisst es Ex 15 3. Das Lied, dem dieses Zitat entnommen ist, mag jung sein, aber es lässt sich keine bessere Formulierung des Glaubens des mosaischen Zeitalters denken. In der Kraft dieses Glaubens hat Israel den Ägyptern getrotzt, die Kriege Jahves gekämpft, Kanaʿan eingenommen und sich so einen Platz in der Weltgeschichte gesichert. Aber der Jahve des Moses war nicht nur ein Gott von unvergleichlicher Macht und Furchtbarkeit, er war zugleich die Quelle des Rechts. Gibt es irgend eine glaubwürdige Tradition über Moses, so ist eine solche in Ex 18 enthalten. Danach hat Moses eine seiner Hauptaufgaben darin gesehen, im Namen Jahves Recht zu sprechen und auf Grund der göttlichen Bescheide die Rechtsnormen zu schaffen, durch die das Verhalten der Volksgenossen zu einander geregelt werden sollte. Dass die Überlieferung gerade diesen Zug so deutlich festgehalten hat, lässt ahnen, eine wie grosse Rolle die Tora-Erteilung in der Wirksamkeit des Moses gespielt hat. Wird doch auch nur unter dieser Voraussetzung verständlich, dass sich für alle Folgezeit mit dem Namen des Moses die Vorstellung des klassischen Gesetzgebers verbindet, und dass bis in die jüngste Zeit hinein alle Gesetzes-Kodifikationen, um gültig zu sein, in seinem erhabenen Namen ausgehen. Hat aber in der Tat die Rechtsprechung und Rechtsbelehrung im Namen Jahves eine bedeutsame Rolle in der Wirksamkeit des Moses gespielt, so wird man dem Jahve des Moses einen ethischen Charakter oder doch wenigstens einen »starken Zug auf das Ethische« (cf. Marti, Gesch. d. isr. Rel. S. 64) nicht absprechen dürfen [1]). »Jahve der Gott furchtbarer Macht« und »Jahve

1) Budde, D. Rel. d. Volkes Isr. (1900) S. 27f. erinnert dagegen, dass Recht und

die Quelle des Rechts« das sind demnach die zwei Kardinalsätze des mosaischen Gottesglaubens gewesen; in diesen beiden Sätzen enthielt er aber bereits die wesentlichen Elemente, die ihn auf Fortbildung zum monotheistischen Gottesglauben, wie sie später durch die Propheten tatsächlich erfolgt ist, angelegt erscheinen lassen. Der Mann aber, der seinem Volke einen solchen Glauben gegeben, darf mit Recht einen Ehrenplatz unter den Religionsstiftern aller Zeiten in Anspruch nehmen und für eins der berufenstən Werkzeuge Gottes in der Geschichte der Offenbarung gelten. (Vgl. Kautzsch's Artikel Moses in Guthes Kurzem Bibelwörterbuch).

§ II. Literatur.[1])

I. Textkritische Ausgaben. Driver, S. R., The Book of Leviticus. [The Sacred Books of the Old Test. hg. v. P. Haupt. Part 3] Lpzg. 1894. — Paterson, J. A., The Book of Numbers. [The Sacred Books of the Old Test. hg. v. P. Haupt. Part 4] Lpzg 1900. — Zur Textkrit. s. auch Houbigant, Notae criticae in universi V. T. libros. 2 Vol. Frkf. a. M. 1777; Graetz, Emendationes ed. Bacher 1894; u. H. Oort, Textus hebraici Emendationes. Leiden 1900.

II. Übersetzungen. Kautzsch, E., D. Heil. Schrift d. AT übers. u. hg. Lpzg. 1894. — Oort, H., Het Oude Testament opnieuw uit den Grondtekst overgezet. I Leiden 1899. II ebda. 1901. — Driver, S. R., The Book of Leviticus. A New engl. Transl. Stuttg. 1898. — S. auch unter »Kritik« Carpenter.

III. Kommentare. Dillmannn, Aug., D. Bb. Exod. u. Lev. [Kurzgef. exeget. Hdb. Lfrg. 2] 3. A. hg. von v. Ryssel, Lpzg. 1897. — Ders., D. Bb. Numeri, Deut. u. Josua [Kurzgef. exeget. Hdb. Lfrg. 3] Lpzg. 1896. — Strack, H. L., Gen. Ex. Lev. Num. [Kurzgefasster Comment. z. d. hlg. Schrftn. A u. NT. hg. v. Strack u. Zockler. I] Münch. 1894. — Holzinger, H., Exod. erkl. [Kurzer Hand-Comment. Abt. II] Tüb., Freib. u. Lpzg. 1900. — Bertholet, Alfr., Leviticus erkl. [Kurzer Hand-Komment. Abt. III] ebd. 1901. — Holzinger, H., Numeri erkl. [Kurzer Hand-Komment. Abt. IV] ebd. 1903. — Hummelauer, Fr. de, Comment. in Numeros. [Cursus Scripturae sacrae ed. Fr. d. Hummelauer P. 4] Par., 1899. — Kalisch, M. M., Historical a. crit. commentary on the Old Test. with a new Transl. Ex. 1855. Lev. 1867. —

Sittlichkeit zwei himmelweit verschiedene Dinge seien. Das ist an sich richtig, aber das Recht kann doch in echt sittlichem Geiste gehandhabt werden, wofür das Recht Israels mehr als ein Beispiel liefern dürfte. Auf jeden Fall aber liegt in dem Ernst und in der Konsequenz, mit der die Religion sich um Durchführung von Recht und Gerechtigkeit kümmert, ein ethischer Zug. Ebenso wenig bedeutet Buddes Einwand, dass auch der Gott der Moabiter und Ammoniter Hüter des Rechts gewesen sei. Das ist gewiss richtig, trotz alledem hat die Thora dort nicht die Bedeutung gehabt wie in Israel, und schliesslich kommt alles auf den Geist an, in dem die Thora gehandhabt wird. Sollten sich auch darin die Moabiter etc. mit Israel haben messen können? Cf. Smend, Alttest. Rel.-Gesch.[2] S. 41.

1) Vgl. das sehr ausführl. Literatur-Verz. bei Strack, Einl. i. d. A. T.[5] S. 116 ff.

Gray, George Buchanan, A Critical a. Exeget. Comment. on Numbers [The Internat. Crit. Commentary Part V] Edinb. 1903.

IV. Literarkritik. a) Grössere Werke. Wellhausen, Jul., D. Comp. d. Hex.[3] Berl. 1899. Holzinger, H., Einl. i. d. Hex. Freib. 1893. — Bacon, B.W., The Triple Tradition of the Ex. Hartford 1894. [Vgl. auch des Verf. Abhdlgn. in Journ. of Bibl. Literature 1890—1893]. — Addis, W. E., The Documents of the Hex., Transl. a. Arranged in chronol. order. I. Lo. 1892. II. ebd. 1898. — Carpenter, J. Estlin, a. G. Harford-Battersby, The Hexateuch Vol. I Introduction a. Tabular Appendices. Vol. II Text a. Notes. Lond. 1900. — Harford, George, The Comp. of the Hex. Lond. 1902. — Ältere Literatur s. Holzinger's Einleitung u. in den Einleitungswerken von Bleek-Kamphausen, Bleek-Wellhausen, Cornill, König, Strack. Baudissin, Riehm. — b) Einzelabhandlungen (soweit sie nicht im Commentar selbst angeführt). Zum Exodus: Moore, G. F., The Book of Exodus in Encycl. Bibl. von Cheyne a. Black. Vol. I. — Zu Ex 15: Bender, Ad., D. Lied Ex 15. Diss. Giessen. Lpzg. 1902. — Scerbo, Francesco, Gli epinici del Vecchio Testamento. Firenze 1901. — Zu Ex 19ff.: Bruston, C., Les quatre sources de la legislation du Sinai. In Rev. d. Theol. et Philos. 1899, 604—624. — Steuernagel, C., D. jehov. Bericht über den Bundesschluss am Sinai. In Theol. Stud. u. Krit. 72, 319—350. — Lotz, A., D. Bund vom Sinai. In Neue kirchl. Ztschr. 12 S. 561-580, 631—635, 859—875; 13 S. 181—204. [Weitere Literatur über diese Kap. s. S. 170.] — Zu Ex 20 (Dekalog): König, Ed., Zur Erkl. u. Gesch. d. Dekalogs. In Neue kirchl. Ztschr. 12, 363—389. — Robinson, G. L., The Decalogue a. Criticism. Chicago 1899. (Im Übr. s. S. 178.) — Zu Ex 20$_{22}$—23 (Bundesbuch): Paton, L. B., The Original Form of the Book of the Covenant. In Journal of Biblical Literature XII (1893) p. 79—93 [sucht das Bb. aus Ex 34 zu 10 Dekaden zu ergänzen]. Weitere Literatur s. S. 184. — Zu Ex 34: Herner, Sven, Ist der 2. Dekalog älter als das Bundesbuch? Lund 1901. — Zum Leviticus: Moore, G. F., Leviticus. In Encycl. Bibl. von Cheyne a. Black. Vol. III. — Zu Numeri: Moore, G. F., Numbers. In Encycl. Bibl. ed. Cheyne a. Black. Vol. III. — Zu Num 22—24 (Bil'am): Seraphim, B., The Soothsayer Balaam. Lo. 1901. — Lock, W., Balaam. In Journ. of Theol. Studies II (1901) 161—173. (Weiteres s. S. 589.)

V. Literatur spez. über die Gesetze. Herner, Sven, Den Mosaiske Tiden. Lund 1899. — Förster, G., D. Mosaische Strafrecht i. sr. gesch. Entw. Lpzg. 1900. — Kent, Charles Forster a. Frank Knight Sanders, The Growth of Isr. Law. In Biblical a. Semitic Studies by the Members of the Semit. a. Bibl. Fac. of Yale University 1901, p. 41—90.

VI. Zur Geschichte: Winckler, Hugo, Gesch. Isr. I u. II. Lpzg. 1895. 1901. — Ders., D. Hebräer i. d. Amarna-Briefen. In dessen Altorient. Forschgn. 3 R. Bd. 1, 90—94. — Hommel, Fritz, D. altisr. Überl. in inschriftl. Beleuchtung. Münch. 1897. — Schrader, Eberh., D. Keilinsch. u. d. AT.[3] hg. v. H. Winckler u. Zimmern 1 Tl. Berl. 1901. — Stade, Bernh., D. Entstehung d. Volkes Israel. 3 Abdr. Giessen 1899. — Steuernagel, Carl, D. Einwanderung d. Israelstämme. Berl. 1901. [S. dazu Staerk in Prot. Mo-

natsheften 1901, 381—387.] — Rothstein, J. W., Bilder a. d. Gesch. d. alt. Bundes. 1. Heft. Moses. Erl. 1901. — Cheyne, T. K., Müller a. Cook, Exodus. In Encycl. Bibl. ed. Cheyne a. Black. Vol. II. — Cheyne, T. K., Moses. In Encycl. Bibl. Vol. III [Bestreitung der Geschichtlichkeit des Moses]. Sonst s. d. Werke von Klostermann, Gesch. d. Volkes Israel [mit einer guten Übersicht über die Berichte des Manetho, Josephus, Chaeremon] Münch. 1896 u. Guthe, Gesch. d. Volkes Isr. Freib. 1899.

VII. Zur Religionsgeschichte: Schrader, Eberh., D. Keilinschr. u. d. A. T. hrsg. v. H. Winckler u. H. Zimmern. 2 Tl. Berl. 1902. — Haupt, Paul, The Origin of the Mosaic Ceremonial. In John Hopkins University Circulars. Mai 1901. — Ders., Babylonian Elements in the Levitic Ritual. In Journ. of Biblic. Literature (1900) 19, 55—81. — Hommel, Fritz, D. Gestirndienst d. alten Araber, Münch. 1901. — Giesebrecht, Fr., D. Geschichtlichkeit d. Sinaibundes. Kgsbrg. 1901. — König, Ed., War Jahve eine kanaanäische Gottheit? In Neue kirchl. Ztschr. 13, 828—831. — Peters, J. P., The Relig. of Moses. In Journ. of Bibl. Literature 20, 101—128.

Berichtigungen und Zusätze.

S. 7. Zu Ex 1 16 vgl. Schapiro, Les attitudes obstétricales etc. in REJ XL, 37—49 und Spiegelberg in ZA 14, 269—276.

S. 8. Ex 1 22 l. in der Übers. »die den Hebräern geboren werden«.

S. 9. Z. 11 d. Erkl. Zu יאר vgl. Erman in ZDMG XLVI, S. 108.

S. 16. Z. 8 d. Erkl. füge hinzu: vgl. auch Num 12 1. Zu Geršom ben Manasse vgl. Dalman in ThLz 1895 No. 5.

S. 24. Zu der zu 3 15 aufgeführten Literatur füge hinzu Sayce, A.H., Exp. Tim. 1898 S. 522, Hommel, ebd. 1899 S. 42 u. Ed. König NKZ X, S. 706 ff.

S. 30. Zur Erkl. von E. 4 10 füge hinzu: über ארן s. Schwally in ZDMG LIII S. 198.

S. 43. Z. 20 l. »älter« für »jünger«.

S. 49. Z. 6 l.: Über Entstehung und Wert solcher Genealogien s. Guthe, Gesch. d. V. Isr. S. 4 ff.

S. 59. Z. 10: Hommel, Exp. Tim. XI, 234 stellt hebr. חרטמים mit babyl. Ḳardamu (Bezeichnung einer Priesterklasse). zusammen.

S. 64. Zur Erkl. von Ex 8 4: über עזר vgl. Wellh. Prol.[4] S. 432, Reste arab. Heident.[2] S. 126 A 5 u. Rob. Smith, Rel. d. Sem. (dtsch. Ausg.) S. 261. Zur Erkl. von Ex 8 5: Für התבאר schlägt Frankenberg vor התבאר = erkläre dich. (GGA 1900, 837).

S. 72. Zur Erkl. von Ex 9 9 cf. Ebstein, d. Medicin im AT. (1901) S. 143 (Boutons du Nil).

S. 85. Zur Erkl. von Ex 11 2 cf. Budde ZATW XI (1891) S. 213 (über איש ... יעזר und איש אחיו).

S. 87. Zu der Z. 8 v. u. angeführten Literatur füge hinzu Riedel, W., Alttest. Untersuchungen 1902 S. 52—63 (die 3 grossen jüd. Feste) u. ZATW 10 (1900), S. 319 ff. u. dazu Stade, ebd. S. 333 f., R. Schaeffer, D. Passah-Mazzothfest, Gütersloh 1900.

S. 87. Z. 6 v. u. l. ZKWL 1880.
S. 88. Z. 2 d. Erkl. nach: S. 53 ff. füge hinzu: II (1868) p. 559 ff.
S. 89. Zum Abschn. über Darbringung der Erstgeburt cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. dtsch. Ausg., S. 315. 187. 172. 189 f. 217 N. 618., Wellh. Reste d. arab. Heident.[2] S. 155 f.
S. 90. Zum Abschn. über d. Passah s. Rob. Smith Rel. d. Sem., dtsch. Ausg. S. 313. 190. 266 N. 599. Über die Zusammenstellung von hebr. פסח mit assyr. pašaḫu cf. Zimmern KAT[3] S. 610 A. 3.
S. 95. Zu Ex 12 11 cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem., dtsch. Ausg. S. 266. 262.
S. 105. Zu Ex 12 40f. cf. Dillmann Sitzungsberichte d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wissensch. 1883, S. 339 f.
S. 106. Z. 4 d. Übers. l. »verjagt« für »verachtet«.
S. 118. Zu Ex 13 18 vgl. auch E. Haeckel »Aus Insulinde« in d. Dtsch. Rdsch. 1900/1 No. 10 S. 274 (Erkl. der rötl. Farbe des roten Meeres durch monotones Peridineen-Plancton. S. aber auch Glaser in d. Beil. z. Allg. Ztg. 1899 No. 121 S. 4.
S. 122. Zu 14 7 (15 4), cf. P. Haupt, The Hebr. Term shalish in BA 4, 583—587.
S. 125. Zu 14 20 cf. M. Lambert in REJ 44, 122 f. und dazu W. Bacher ebd., 286 f.
S. 128. Zu Ex 15 1ff. cf. Bender, d. Lied. Ex 15, u. Sievers, Metr. Stud. S. 409, s. darüber Einl. S. LXI.
S. 131. Zu Ex 15 2 cf. J. Halévy in Rev. Semitique 10, 369.
S. 144. Die Z. 10 f. v. u. zitierte Abhandlung von Kuenen ist auch deutsch in den von Budde herausgegebenen Gesammelten Abhandl. von Abr. Kuenen, Freib. 1894, S. 276—294 erschienen. Zu Ex 16 vgl. namentlich Holzinger in seinem Komment. zum Exod.
S. 150. Zu Ex 16 15 cf. J. K. Zenner in Zeitschr. f. Kath. Theol. XVIII S. 164 und A. Schulte, ebd. 570.
S. 156. Zu ארבה in Ex 16 36 cf. Erman in ZDMG XLVI S. 107.
S. 165. Zu Ex 18 12 cf. Budde, D. Rel. d. Volk. Isr. bis zr. Verb. Giessen 1900 S. 17 u. Holzinger in sm. Komm.
S. 173. Z. 11 v. u.: השיב דבר in Num 13 26 stammt aus E.
S. 181. Zu Ex 20 7 cf. F. J. Coffin, The Third Comandment in Journ. of Bibl. Liter. XIX, 166—188.
S. 183. Zum Schluss der Erkl. v. Ex 20 11 füge hinzu: W. Riedel, Alttestam. Unters. 1902 S. 74—89 (d. Sabbath) u. H. Zimmern in KAT[3] S. 592 ff.
S. 184. Z. 18 d. Erkl. l. S. 178 für S. 183.
S. 187. Zu Ex 20 24ff. cf. W. Riedel, Alttest. Unters. 1902, S. 48—51 (d. Kultusort nach d. Bundesbuch).
S. 90. Zu Ex 21 6 cf. B. D. Eerdmans, De beteekenis van Elohim in het Bondsboek in Theol. Tijdschr. XXVIII S. 272 ff.
S. 192. Zu Ex 21 13 cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem., dtsch. Ausg. S. 323. 208. 108 No. 155, Wellh. Reste d. arab. Heident.[2] S. 184. Goldziher, Muhamed. Stud. I 236 ff., Jacob, altarab. Parall. z. AT. S. 12.
S. 200. Zu Ex 22 14: Bei den Somali gilt folgendes Gesetz: Wer ein Lastkamel mietet, zahlt, wenn dasselbe umkommt, keine Busse. Nur wenn der Mieter dasselbe zu schwer beladen hatte, dann zahlt er den Preis für das Lastkamel, cf. Leo Reinisch, D. Somali-Sprache I S. 80. Vgl. auch Holzinger z. d. St.
S. 211. Zu מחלה in Ex 23 25 vgl. den Nachtrag Socins im Lex. von Ges.-Buhl, wonach es Regenmangel, Unfruchtbarkeit bezeichnen soll, was hier gut passen würde, aber nicht Ex 15 26.
S. 213. Zu Ex 24 1b. 9—11 vgl. jetzt Einl. S. XIII.
S. 216. In Ex 24 8 ist die Schlussbemerkung nach der Ausführung i. d. Einl. S. LXXIV f. zu berichtigen.

S. 221. Zu Ex 25 4 cf. W. Riedel, Alttest. Untersuchungen S. 37—41 (die hebr. Wörter für Purpur).

S. 223. Zur Lit. über d. hlg. Lade: Meinhold in Theol. Stud. u. Krit. 74, 593—607 und Wolfg. Reichel in d. Theol. Arb. d. Rhein. Wissensch. Prediger-Vereins NF 5, 28—32; ferner A. Lotz D. Bundeslade Lpzg. 1901.

S. 224. Zu Ex 25 10 cf. W. S. Caldecott in Palast. Explor. Fund 34, 79—82 (v. bibl. Elle).

S. 226. Zu Ex 25 23 cf. H. Holzinger, D. Schaubrottisch des Titusbogens in ZATW. XXI (1901) S. 341 f. Danach sind die Füsse unten durch eine Leiste verbunden (wonach v. 25 zu berichtigen). Holzinger glaubt auch eine mittlere Verbindungsleiste aus der Darstellung erschliessen zu dürfen.

S. 238. Zu Ex 28 6—12 (Ephod) cf. F. C. Foote, The Ephod in Journ. of Bibl. Literat. XXI (1902), 1—47.

S. 249. Zu Ex 29 10 cf. P. Volz, D. Handauflegung beim Opfer in ZATW. XXI (1901) S. 93—100. Zu Ex 29 13 vgl. die Korrektur in der Erkl. zu Lev 3 4.

S. 260. Z. 13 d. Übers. erg. hinter »verbrennen«: »[8]auch wenn er gegen Abend die Lampen aufsteckt, soll es Aharon verbrennen«.

S. 261. Zu Ex 30 12 (die Volkszählung betr.) cf. Burckhardt, Beduinen und Wahabys S. 7, ders., Reisen in Arab. S. 59, Snouck Hurgronje Mecca II 119, David Künstlinger, Zr. Synt, d. Zahlwörter in d. Wiener Ztschr. fr. d. Kunde d. Morgenl. X, 214, vgl. auch Talm. Tract. Joma 22 b.

S. 268. In der Übers. von Ex 32 1 lies für »sammelte sich das Volk unter Aharon« vielmehr »rottete sich d. V. gegen A. zusammen«.

S. 271. Zu Ex 32 cf. Holzinger i. sm. Com. zum Exod.
Zu Ex 32 6 cf. H. Winckler in OLZ 5, 120.

S. 272. Zu Ex 32 22 cf. M. G. Evans in Journ. of Bibl. Literat. XVIII 216, der בְּרַע durch »in übler Lage« erklären will.

S. 276. In der Übers. ist Ex 33 6 versehentlich übergangen.

S. 280. Die Einl. zu Ex 34 ist noch Einl. S. XII A. 4, XIII A. 3 zu berichtigen.

S. 383. Zu Ex 34 13 (אֲשֵׁרָה) s. Torge, Aŝera und Astarte, Lpzg. 1902; auch M. Lambert REJ XL, 82.

S. 289. Zu Ex 35 17 cf. M. Lambert REJ XLIV, 123.

S. 302. Zu Ex 39 40 cf. M. Lambert REJ XLIV, 123 f.

S. 318. Zu Lev 3 14 cf. M. Lambert REJ XL 82, der קִרְבְּנוֹ streichen, מִמֶּנּוּ auf קָרְבָּנוֹ v. 12 beziehen will.

S. 340. Zu Lev 7 19 cf. M. Lambert REJ XL, 249, [יִהְבַּשֵּׂר verticale Dittographie].

S. 353. Z. 12 d. Erkl. l. Katzenelson für Katzenetson.

S. 378. Zu Lev 15 23 cf. M. Lambert REJ. 42, S. 119 f.

S. 398. Z. 11 der Übers. erg. nach »dient«: »ohne dass sie losgekauft oder freigelassen war«.

S. 434. Zu Lev 26 30 cf. Sinker in Exp. Times XIII, 383.

S. 437. Zu Lev 27 1—24 cf. M. Lambert, De la consecration in REJ XLIII, 129—132.

S. 444. S. d. einschränkende Bemerkung i. d. Einl. S. XL.

S. 459. Zu Num 3 26 u. 31 (auch zu 4 5) cf. M. Lambert in REJ XLIV p. 123 f.

S. 479. Zu Num 6 5 ist zu bemerken: Der Brauch, während der Dauer des Naziräates das Haar lang wachsen zu lassen, ist wohl nicht erst vom Haaropfer abzuleiten, sondern geht auf den uralten Brauch des Haartabu zurück, durch den man zum Ausdruck brachte, dass man sich der Gottheit ganz und gar zum Eigentum geweiht habe, cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. S. 248 ff. 254 ff. Das Haaropfer hat sich wahrscheinlich erst aus diesem Brauche entwickelt, cf. Schwally Sem. Kriegsaltertümer S. 73, vgl. auch Holzinger z. d. St.

S. 480. Z. 7 d. Erkl. ist »nach Manne« einzufügen: Aber nach Lev 5 1ff. hat jeder nach einer derartigen Verunreinigung ein Sündopfer zu bringen.

S. 502. Über die ungekehrten Nun vor und nach Num 10 35f. s. Krauss, D. Obelos im MT. in ZATW XXII (1902) S. 57—64.

S. 531 Z. 6 d. Erkl. l 30 6. 9. 12 32 7. 9.

S. 572 Z. 14 v. u. l. »Edoms« für »Moabs«.

S. 586. In Num 21 28 wird die Lesung עדי מואב vor מואב עד schon aus rhythmischen Gründen vorzuziehen sein.

S. 600. Der Absatz am Ende der Übers. beruht auf einem Druckversehen, ebenso der auf S. 605.

S. 607. Zu Num 23 10 cf. Emile Lefranc in Rev. biblique IX, 599 f.

S. 617. Zu Num 24 19f. cf. Emile Lefranc in Rev. bibl. IX, 600 und J. Halévy in Rev. Semit. X, 370—373.

S. 620. Num 24 22a ist der im Kommentar vorgenommenen Emendation entsprechend zu übersetzen: Trotzdem wird Qain 'Eber zur Beute werden.

S. 625. Num 25 11 ist genauer zu übersetzen: Pinehas, d. Sohn 'El'azars . . . . . hat dadurch, dass er mit meinem Eifer (d. h. mit dem mir eigenen Eifer) unter ihnen geeifert hat.

S. 627. Zu Num 26 s. jetzt Einl. S. XL spez. A. 4.

S. 632. Zu Num 26 33 s. H. Winckler, Altorient. Forschungen 3 R. 2 Bd, 240–242; er will in den 5 Töchtern des Selpahad die 5 Epagomenengottheiten sehen.

S. 635. In der Übers. von Num 27 3 ist hinter »verschworen hatte« ein Komma zu setzen, und danach statt »mit der Rotte Qorah's« zu lesen »zu der Rotte Q.'s«.

S. 653. Zu Num 31 8 u. 16 s. Holzinger, der wahrscheinlich gemacht hat, dass die Nennung Bil'ams in diesem Zusammenhange lediglich auf Kombination des Redaktors beruht, und dass Bil. in dem ursprünglichen Zusammenhange von Num 25 6ff. überhaupt keine Rolle gespielt hat. Danach dürfte die Ausführung auf S. 623 Z. 8 f. zu modifizieren sein.

S. 662. Über Gil'ad Num 32 1 s. jetzt Smend in ZATW XXII (1902) S. 149 ff.

S. 684. Zu Num 34 s. Holzinger in sm. Kom.

S. LXX d. Einl. Zur Exodus-Frage ist noch zu bemerken, dass neuerdings wieder Geneigtheit besteht, die Exodus-Sage mit der Vertreibung der Hyksos in Zusammenhang zu bringen, cf. Steindorff in PrRE[3] I S. 211, vgl. auch Ed. Glaser in d. Beitr. zr. Allg. Ztg. 1899 No. 213 S. 6 f. Die Identificierung der Hyksos und Israeliten war bereits von Josephus vollzogen. s. dazu Klostermann, Gesch. d. V. Isr. S. 37 ff.

Handkommentar

zum

ALTEN TESTAMENT.

In Verbindung mit anderen Fachgelehrten

herausgegeben von

D **W. Nowack**
o. Prof. d. Theol. in Strassburg i. Els.

I. Abteilung, *Die historischen Bücher*, 2. Band, 1. Teil.

Exodus-Leviticus

übersetzt und erklärt

von

D Dr. **Bruno Baentsch,**
o. Prof. d. Theol. an d. Univ. Jena.

Göttingen
Vandenhoeck und Ruprecht
1903.

Kap. 1.

P] [1]Und dies sind die Namen der Söhne Israels, die nach Aegypten ge-

---

Kap. 1. Einleitung: Die Vermehrung der Israeliten in Aegypten und die ersten Massregeln zu ihrer Unterdrückung.

Inhalt. Aus den 70 Nachkommen Jacobs erwächst mit der Zeit ein grosses Volk, v. 1—7, dessen Stärke die Aegypter derartig beunruhigt, dass sie auf Massregeln sinnen, es unschädlich zu machen, v. 8—22. Die erste Massregel besteht in der Auferlegung harter Fronarbeit, sie bleibt jedoch, trotz gesteigerter Strenge, fruchtlos, v. 8—14. Darum fordert der König zweitens die zwei hebräischen Hebammen auf, die Knäblein während des Geburtsactes zu töten, sein Plan scheitert jedoch an deren Gottesfurcht, v. 15—21. Drittens wendet sich der Pharao endlich an sein eigenes Volk mit dem Befehl, die neugebornen israelitischen Knäblein in den Nil zu werfen, v. 22. — Die Darstellung ist geschickt aus mehreren Quellennachrichten zusammengewoben. Für P sind in Anspruch zu nehmen die vv. 1—5. 7. 13f. Beweis: ואלה שמות v. 1, vgl. Gen 25 13 36 10. 40 46 8 Ex 6 16 Num 1 5 3 2. 3. 18 13 4. 16 27 1 34 17. 19 Jos 17 3, vgl. auch die ähnlichen bei P sehr beliebten Eingänge wie אלה תולדת Gen 2 4 6 9 10 1 u. ö., אלה משפחות Gen 10 32 u. ö., אלה בני ישׂ Gen 10 20 etc. Ferner נפש v. 5 in der Bedeutung Person, vgl. Gen 12 5 17 14 36 6 etc. s. Holz. Einl. S. 345. פרה ורבה v. 7 wie Gen 1 22. 28 8 17 9 1. 7 17 20 u. ö., s. Holz. Einl. S. 347. ארץ ibid. vgl. Gen 1 20. 21 7 21 8 17 9 7 Lev 11 29. 41ff. 46., nur einmal in J Ex 7 28. במאד מאד ibid. vgl. Gen 17 2. 6. 20 (sonst nur noch Ez 9 9 16 13), sonst auch מאד מאד Gen 7 19 Num 14 7 (einmal auch bei J Gen 30 43). בני ישראל v. 13, durchgängige Bezeichnung des Volkes Israel bei P, häufig allerdings auch bei E, seltener bei J. זרע im Hex. nur bei P, vgl. v. 14 Lev 25 43. 46. 53, sonst nur noch Ez 34 4 vgl. Giesebr. ZATW I S. 223 Driver JPh XI p. 210. עבדה קשה nur bei P, vgl. 6 9, und in der späten Stelle Dtn 26 6, die unsere Stelle vorauszusetzen scheint. Im Uebrigen beachte man den für P charakteristischen schwerfälligen Stil, namentl. in v. 1 und v. 14. Ueber das litterarische Verhältnis von Ex 1 1–5 zu Gen 46 8—27 (Ps) s. Wellh. Comp.[2] S. 53. — Der Rest des Kapitels macht den Eindruck einer einheitlichen Relation, nur in v. 20 macht sich die Hand des Bearbeiters bemerkbar. Bei näherer Prüfung des Sprachgebrauches ergiebt sich aber doch, dass die vv. 6. 8—10 (mit Wellh. Corn.) J zugeschrieben werden müssen, während von v. 11 an E zu Grunde liegt. Für J beweist in sachlicher Beziehung die Meldung des Todes Josephs v. 6, die E bereits Gen 50 26 gebracht hatte, in stilistischer die auffällige Aehnlichkeit des Satzbaues und Ausdrucks in v. 9f. mit dem in Gen 11 6f. (J), vgl. Wellh. Comp.[2] S. 71, und endlich hinsichtlich des Sprachgebrauchs der Gebrauch von הבה als Interjection, der sich bei J noch Gen 11 3. 4. 7 38 16 findet, während das Wort bei E durchaus Imperativ-Bedeutung hat, Gen 29 21 30 1. Als Impt. findet sich הבה nur einmal in J, Gen 47 15, vgl. Holz. Einleitung S. 98f. קרא = קרה (Gen 44 29 Num 11 23 J) ist J wenigstens geläufig, vgl. Gen 42 4b. 38 49 1 Ex 5 3 (J).

kommen waren; mit Jacob waren sie, ein jeder mit seiner Familie, gekommen: 2Ruben, Simeon, Levi und Juda, 3Issachar, Zebulon und Benjamin, 4Dan und Naphtali, Gad und Ascher. 5Und es belief sich die Gesammtzahl derer, die von Jacob abstammten, auf siebzig Seelen; Joseph aber war (bereits) in Aegypten. **J**] 6Und es starb Joseph und alle seine Brüder und jenes ganze Geschlecht.

Für E spricht in v. 11 zwar noch nicht ohne Weiteres der Gebrauch von שרי, das in dieser Quelle allerdings massenhaft vorkommt (vgl. Gen 21 22. (32) 37 36 39 1 40 2ff. 9. 16. 20ff. 41 9f. 12 Ex 18 21. 25 Num 21 18a 22 8. 13ff. 21. 35. 40), aber sich doch auch, wiewohl ungleich seltener, bei P (Num 31 14. 48. 52. 54) und J (Gen 12 15 26 26 39 21ff. 47 6) findet, wohl aber ganz bestimmt die Bezeichnung שרי מסים, wofür J נגשים sagt, s. zu 3 7. Ferner beweist für E der Gebrauch von קוץ v. 12, das sich in der Bedeutung »sich ängstigen« nur noch Num 22 3b (E) findet. J bedient sich dafür, wie Num 22 3a zeigt, des verb. גור. Sonst findet sich קוץ noch in der Bedeutung »überdrüssig sein, verabscheuen« bei E (Num 21 5) und P Gen 27 46 Lev 20 23), aber nirgends in J. בני ישראל, v. 12, ist bei E wenigstens eine häufige Bezeichnung des Volkes Israel, während bei J der Gebrauch von עם überwiegt, s. 3 7. Zu beachten ist האלהים v. 17. 21, und אלהים v. 20; בעברם ist bei E jedenfalls beliebt, vgl. Gen 27 4. 33 37 18 41 50, während J das einfache בא vorzieht Gen 2 5 19 4 24 15. 45 Ex 9 30 10 7 12 34 (?) Num 11 33 Jos 2 8 3 1, doch findet sich בעברם einmal (Gen 45 28) auch in J, so dass man jedenfalls den Wert dieses Kriteriums nicht überschätzen darf, vgl. Holz. Einl. S. 98. Charakteristisch für E ist endlich die Vorliebe für allerlei Detail: so weiss er uns die Hebammen bei ihren Namen zu nennen, v. 15, und überliefert uns die Namen der von den Hebräern gebauten ägyptischen Städte Pithom und Ramses v. 11. Damit verräth er zugleich eine gewisse Kenntnis der ägyptischen Geschichte, die er bereits in den von ihm herrührenden Genesisberichten geflissentlich an den Tag gelegt hat, vgl. namentlich Gen 41 42ff. — In v. 20b, der den Zusammenhang zwischen v. 20a und v. 21b zerreisst, ist ebenso, wie in der zur Wiederaufnahme des Fadens notwendig gewordenen Recapitulation v. 21a, ein redactioneller Zusatz zu sehen. Ein Vergleich von 20b mit v. 9b lässt vermuten, dass die erstgenannte Vershälfte aus der J-Relation entnommen ist. Ebendaher werden in v. 7 die Worte וירבו ויעצמו stammen.

1 Das ו cop. in ואלה, dass übrigens in LXX Vulg. kein Aequivalent hat, will unser Buch an das vorangehende anknüpfen, vgl. Lev 1 1 Num 1 1 Jos 1 1; nur das Deut. hat im MT kein ו im Anfang, s. G-K § 49b N. הבאים Part., auf die Vergangenheit bezüglich, s. G-K § 116d. איש = jeder, wie Gen 40 5 u. ö. בית Haus = Familie (Weib, Kinder etc.) vgl. Gen 7 1 12 17 35 2 42 19. איש וביתו noch I Sam 27 3 II Sam 2 3 und ähnlich Mch 2 2. **2—4** Aufzählung der Söhne, natürlich mit Ausnahme des bereits in Aegypten weilenden Joseph, v. 5. Sie erfolgt nicht, wie bei JE, Gen 29 32ff., nach Geburtsfolge, sondern nach den Müttern, zuerst die Lea-Söhne (Ruben bis Zebulon) dann der Sohn der Rahel (Benjamin), drittens die Söhne Bilha's (Dan Naphtali) und endlich die Söhne Zilpa's (Gad, Ašer). Die Söhne der legitimen Frauen stehen also voran, ebenso Gen 35 23—26 P. Eine andre Anordnung (nach Lea, Zilpa, Rahel, Bilha) findet sich Gen 46 8—27 P^{s}. **5** ויהי Sg. obwohl auf das Coll. נפש bezüglich, Sa. ויהיו, vgl. G-K § 145b. יצאי ירך wie Gen 46 26 Jdc 8 30. Die Lende gilt als Sitz der Zeugungskraft, vgl. Gen 24 2. 9. Ueber die Nominalrection der Part. s. G-K § 116g. In der Zahl 70 ist Joseph mit seinen beiden Söhnen Ephraim und Manasse einbegriffen, vgl. die allerdings ganz secundäre Specialnachweisung Gen 46 8ff. Die 70-Zahl gehörte schon der älteren Tradition an, vgl. Dtn 10 22. Die LXX bieten die Zahl 75, haben also wie schon Gen 46 20f. die drei Enkel (Makhir, Šuthelaḥ, Taḥan) und 2 Urenkel (Gile'ad, 'Eran, LXX Ἐδέμ) Josephs eingerechnet, die nach dem Zusammenhange aber gar nicht in Betracht kommen können, da ja P angeben will, wie hoch sich die Seelenzahl der Söhne Israels zur Zeit der Einwandrung belief, vgl. Gen 50 23 Num 26 28ff. I Chr 7 14ff. במצרים muss

P] 7 Die Söhne Israels aber waren fruchtbar und vermehrten sich **J**] und wurden zahlreich und stark **P**] über die Massen, so dass das Land ihrer voll ward. **J**] 8 Da kam ein neuer König zur Regierung über Aegypten, der von Joseph nichts mehr wusste. 9 Der sprach zu seinem Volke: siehe das

nach G-K § 21 d ein Dag. lene im ב haben. In LXX sind die Versglieder umgesetzt, so dass hier Joseph unmittelbar nach seinen Brüdern erwähnt wird, die Zahlangabe dagegen an den Schluss zu stehen kommt. Das ist offenbar spätere Correctur. **6** P will erzählen, wie die Söhne Israels aus 70 Seelen zu einem grossen Volke geworden sind. In diesem Zusammenhang hat die Nachricht über den Tod Josephs keinen Platz. Dagegen ist diese Nachricht die notwendige Voraussetzung für den Bericht v. 8ff. Da dieser nun J angehört, muss auch v. 6 dieser Quelle zugeschrieben werden, um so mehr, als der Tod Josephs von E bereits erzählt ist, Gen 50 26. דור das zeitgenössische Geschlecht wie Num 32 13. **7** Unmittelbare Fortsetzung von v. 5. Bedeutsame Häufung der Ausdrücke, um das ausserordentliche Wachstum anzudeuten. שרץ sonst nur von dem Gewürme der Erde und den kleineren Wassertieren gebraucht, Gen 7 21 Lev 11 29. 41—43. 46 Ez 47 9, aber hier wie Gen 9 7 (P) auf den Menschen bezogen, erweckt die Vorstellung von einer wimmelnden Menge, LXX *χυδαῖοι ἐγένοντο*, Aqu. Sym. *ἐξεῤῥιψαν*, Theodot. *ἐξείρποσαν* (sie krochen aus oder »liessen auskriechen«). עצם kommt sonst bei P nicht vor, wohl aber bei J in diesem Zusammenhange, vgl. v. 20, und עצום v. 9. Das verb. wird daher mit sammt dem häufig damit verbundenen וירבו, vgl. v. 9. 20 J (auch Jer 5 6 Jes 47 9), aus J in P eingesetzt sein. Da freilich P neben פרה immer רבה zu haben pflegt, vgl. Gen 1 22. 28 8 17 9 1. 7 17 20 28 3 35 11 47 27 48 4 Lev 26 9 (LXX dhr. auch hier *ηὐξήθησαν καὶ ἐπληθύνθησαν*), wird im ursprünglichen P-Bericht nach Analogie von Gen 9 7 hinter פרו ein וירבו gestanden haben, das bei der Einsetzung der jahvistischen Formel, natürlich gestrichen werden musste. במאד מאד Steigerung des Begriffs durch Wiederholung, s. G-K § 133 k. ותמלא mit Acc. s. G-K § 121 d. So sehr P die Vermehrung der Israeliten als ausserordentlich hinstellt, so scheint er doch kein besonderes Wunder daraus machen zu wollen. Die Vermehrung entspricht der göttlichen Verheissung Gen 17 4 (P), und erscheint somit als Wirkung des göttlichen Segens; wie freilich in 430 Jahren 70 Seelen sich zu ca. 2 Millionen Seelen vermehrt haben sollen, vgl. zu 12 37ff., bleibt sein Geheimnis. Die alten Erklärer berufen sich gern auf die Fabel von dem auf die Fruchtbarkeit der Bewohner wirkenden Nilwasser (Strabo 15, 1. 22). Zu geradezu tollen Geschmacklosigkeiten versteigen sich die Rabbinen, die annehmen, dass jedes Weib auf einmal sechs, oder zwölf, ja sogar sechzig Kinder geboren habe, vgl. Midr. Schemoth rabba zu unserer Stelle. Das Land, das die Fülle der Bewohner kaum fassen kann, ist das Land Ramses Gen 47 11 (P) oder Gosen, Gen 47 4 (J).

8—14 Die erste Massregel, nach J E P. Bedrückung durch Fronarbeiten. **8** Unmittelbarer Anschluss an v. 6 (J) und daher zu J gehörig. Eine entsprechende Nachricht muss natürlich auch in E gestanden haben. Ueber den neuen König s. d. Einl. חדש, zumeist von Sachen gebraucht, vgl. Dtn 20 5 (Haus) Jos 9 13 (Schläuche) Ps 33 3 (Lied), aber auch von Göttern, Jdc 5 8, bedeutet mehr wie אחר: es liegt darin zugleich auch ein Hinweis, wenn auch nicht gerade auf eine neue Dynastie, so doch auf die neue Gestaltung der Verhältnisse, die dieser König vorfindet und die es begreiflich macht, dass er von Joseph nicht mehr weiss. Das verb. קום wird öfter vom Regierungsantritt der Könige gebraucht, falls dieser nämlich irgendwie epochemachend ist, vgl. I Reg 3 12 8 20 II Reg 23 25 Jdc 10 1 5 7. Die einfache Succession wird dagegen in der Regel durch das verb. מלך bezeichnet, I Reg 14 21 15 1 etc. **9** רב ועצום, im Hex. nur noch Num 32 1, wo die Verbindung beider Wörter aber von einem Redactor vollzogen ist, und Dtn 7 1 9 14. Als charakteristisch für J kann diese Wortgruppe also nicht ohne Weiteres gelten, immerhin will sie hier beachtet sein, denn sie beweist wenigstens für die Zu-

Volk der Söhne Israels ist zahlreicher und stärker als wir, 10wohlan, wir wollen mit List gegen es verfahren, damit es nicht (noch weiter) sich mehre und dann für den Fall eines «uns» treffenden Krieges sich auch seinerseits zu unseren Feinden schlage und gegen uns kämpfe und (schliesslich) aus dem Lande hinaufziehe. E] 11Und sie setzten Fronvögte über dasselbe, um es zu drücken mit den Fronarbeiten, die sie ihm auferlegten; und es musste dem Pharao Vor-

---

sammengehörigkeit unseres v. mit v. 20b und damit für die Herkunft des letzteren aus J. Häufiger als mit רב ist עצום mit גדול verbunden, so namentlich im Dt. und deuteronomistischen Zusätzen Dtn 4 38 9 1 11 23 Jos 23 9 Num 14 12, vgl. auch Gen 18 18. **10** Auffällige Aehnlichkeit mit Gen 11 6 (J). הבה Impt. von יהב mit ה parag. und Abwerfung des ersten Radicals, Ton auf Paenultima, s. G-K § 69o. נתחכמה nur noch Qoh 7 16 i. d. Bedeutung: sich weise geberden, *σοφίζειν*, hier mit berechnender Klugheit gegen (ל) einen andern vorgehen, LXX *κατασοφισώμεθα*. Gilt es doch das gefährliche Volk zu schwächen, ohne es zu vernichten, denn der König möchte von den gewiss in vieler Beziehung nützlichen Fremdlingen auch weiterhin Nutzen ziehen. ונלחם . . . ונוסף . . . והיה über den Gebr. des Perf. consec. zur Ankündigung eines Künftigen s. G-K § 112y. בי mit Dag. lene nach voraufgehendem Trenner, s. G-K § 21b. Für תקראנה lies mit Sa. und nach LXX (*συμβῇ ἡμῖν*) Peš. Targ. Onq. תקראנו, vgl. G-K § 47k. קרא ist hier Nebenform zu קרה, vgl. G-K § 77d. שנא = איב vgl. Gen 24 60 (J) mit Gen 22 17 (E) Lev 26 17 (Ph). עלה hinaufziehen ist gebraucht, weil Gosen im Tiefland liegt und der Weg nach Osten und spec. nach Cana'an, das, wenn auch nicht dem Pharao, so doch dem Erzähler als Ziel vorschwebt, aufwärts steigt, vgl. Gen 13 1. An welche Feinde der König gedacht hat, sagt der Erzähler nicht. Str. will an die Hethiter, Di. an die mit den Israeliten verwandten Beduinen oder Schasu der Sinaihalbinsel denken, mit denen die Aegypter manchen Strauss auszufechten hatten. Gedanken sind hier zollfrei. Mit v. **11** setzt die E-Relation ein. Der König, von dem man nach v. 9f. die Initiative erwartet, tritt hier hinter die Aegypter, die als handelndes Subject erscheinen, zurück. Doch beweist das an sich noch nicht für eine neue Quelle, da zwischen König und Volk eine durch die Rede v. 9f. selbst bezeugte (beachte die 1. Pers. Plur.) Interessengemeinschaft besteht, die den Subjectswechsel erklärlich macht. Die Quellenkritik kann sich hier nur auf sprachliche Kriterien stützen. שר ist der Titel höherer Hof- und Staatsbeamter, vgl. שר צבא Gen 21 22, שר המבחים Gen 37 36, שר המשקים Gen 40 2, שר האופים Gen 40 2, in späterer Zeit auch des Fürsten oder Königs selbst, Jes 9 5 23 8 49 7 Job 3 15 Qoh 10 7. Ueber den Gebrauch des Wortes in den drei Quellenschriften J E P s. ob. מסים von einem Sg. מס, unbekannter Etymologie (s. jed. Kö. II 1 S. 41 A. 1) bedeutet Frondienst, Gen 49 15 Dtn 20 11 Jos 16 10 17 13 Jdc 1 30f. Jes 31 8 etc. oder collect. auch die Fronarbeiter I Reg 5 27 9 21. Unter den israelitischen Hofbeamten wird öfter ein Hofaufseher über die Fronen (אשר על המס) erwähnt, II Sam 20 24 I Reg 4 6 5 28 12 18 II Chr 10 18. Der Plur. findet sich nur hier und ist nach G-K § 124q zu erklären. Die Vermutung, dass מס ein ägyptisches Wort sei (Speakers Bible I 484) beruht wohl nur darauf, dass es sich hier um Schilderung ägyptischer Verhältnisse handelt. Dass bei J die entsprechenden Beamten נגשים heissen, ist schon oben erwähnt. ענתו, Sa. ענתם LXX *κακώκωσιν αὐτούς*, Vulg. affligerent eos, ebenso Peš., weshalb Houbigant ענתם lesen will; doch ist dies falsch, da vorher, wie nachher vom Volke im Sg. die Rede ist und das Pluralsuffix des folgenden Wortes sich nicht auf Israel, sondern auf die Aegypter resp. die Fronvögte bezieht. »Ihre Lastarbeiten« d. h. die von ihnen verordneten und überwachten Lastarbeiten, vgl. v. 14. סבלה von סבל tragen, eigtl. das Lasttragen, die Fronarbeit, 2 11 5 4f. (J) 6 6f. (P), also allen drei Quellen gemeinsam. ערי מסכנות, im Hex. nur hier, sonst im AT I Reg 9 19 II Chr 8 4. 6 16 4 17 12 32 28, und zwar überall von Proviantstädten zu verstehen, nicht von Festungen, *πόλεις ὀχυραί*, LXX. Zwar waren diese Städte alle befestigt, aber davon

ratsstädte bauen: Pithom und Ramses. 12 In dem Masse aber, als sie es drückten, nahm es zu und breitete sich aus, so dass sie (geradezu) ein Grauen vor den Söhnen Israels empfanden. **P**] 13 Und die Aegypter machten die Söhne Israels dienstpflichtig mit Härte 14 und verbitterten (ihnen) ihr Leben mit harter Fronarbeit **J**] in Lehm und Ziegeln und **P**] mit allerlei Feldarbeit, (kurz)

---

haben sie nicht ihren Namen. Ebensowenig ist mit Brugsch, der an das aeg. mesket Heiligtum denkt, an Tempelstädte zu denken. Zwar haben die ägyptischen Magazinstädte auch ihre Heiligtümer gehabt, aber das machte ihre Bedeutung nicht aus. Vielmehr ist מסכנות von dem hebr. סכן sorgen pflegen, vgl. Jes 22 15 I Reg 1 4, abzuleiten. In den Tell-el-Amarnabriefen findet sich das verb. סכן (als Cana'anismus) spec. von der Fürsorge des Königs für sein Land, vgl. Zimmern in ZA VI S. 248 ff. פרעה ist das aeg. per'a = das grosse Haus, also ein ähnlicher Titel wie »die hohe Pforte«. Der Aegypter vermeidet es, die göttliche Person des Königs bei ihrem eigentlichen Namen zu nennen, s. Erm. Aeg. S. 92 f. In unserer Darstellung wird Pharao wie ein Eigenname gebraucht, ebenso im Ass. s. Schr. KAT 2 S. 153. פתם, nur hier im AT, LXX Cod. B. *Πιθω*, Herod. *Πάτουμος* = Pa-tum = Wohnung des (Gottes) Tum, am alten Phanaonenkanal, der von Bubastis durch den Wadi Tumilât bis zum Timsah-See sich erstreckte, gelegen, 1883 von dem Engländer Naville mit Sicherheit bei Tell-el-Maskhuta aufgefunden. Die Stadt hatte eine 7 m. breite Umfassungsmauer und enthielt unter Anderem ein grosses Speichergebäude. Auf zwei von Naville aufgefundenen Statuen eines Ortsgouverneurs und eines Priesters ist der Name Pa-tum deutlich zu lesen. Der älteste Königsname, der sich in den monumentalen Resten findet, ist der von Ramses II. Dieser König hat demnach für den Begründer der Stadt zu gelten, vgl. Naville, The store-city of Pithom and the Route of the Exodus, London 1885, Dillmann, Ueber Pithom, Hero, Klysma nach Naville, SB der BAW 1885 II S. 889 ff., Guthe, ZDPV VIII S. 219 ff. רעמסס, LXX *Ῥαμέσση, Ῥαμέση*, ebenfalls eine Stadt, nach 12 37 Num 33 3. 5 (P) die Aufbruchsstation der Israeliten, in dem nach ihr benannten Distrikte, dem Lande Ramses, Gen 47 11 und Gen 46 28 LXX (*εἰς γῆν Ῥαμεσση* für ארצה גשן des MT), gelegen, jedoch ihrer Lage nach noch nicht ganz sicher bestimmt. Da nach 12 37 die Israeliten von Ramses aufbrechen und dann nach Pithom kommen, wird man die Stadt westlich von Pithom zu suchen haben. Naville, Land of Gosen 1887 p. 18. 20 sucht sie in der Nähe von Tell-el-kebir, Brugsch, Steininschrift und Bibelwort, 1891, S. 154 in der Nähe von Belbês. Die früher beliebte Identifizirung mit Tanis (dem bibl. Ṣo'an Num 13 22) oder gar mit Pelusium (Targ. jer. I II) sind definitiv aufzugeben, da diese Städte schon wegen ihrer Lage nicht in Betracht kommen können. Die Stadt hiess officiell: »Haus des vom Amon geliebten Ramesse, des grossen Bildes des Sonnengottes« oder kurz »das Ramseshaus« Erm. Aeg. 79. Ramses II. residirte hier mit Vorliebe, weil von hier aus die politischen Verhältnisse Vorderasiens, die durch das Vordringen der Ḥethiter für Aegypten im höchsten Grade kritisch geworden waren, besser als von Memphis oder Theben aus überwacht werden konnten. Eine poetische Schilderung der Stadt in deutscher Uebersetzung s. bei Brugsch a. a. O. S. 189 f. Weiteres über Ramsesstädte im Delta s. bei Ebers, Gosen 2 S. 512 ff. Ueber den chronolog. Wert dieser Namen für die Auszugsgeschichte s. d. Einl. Die Erwähnung von *Ων* = Heliopolis in LXX beruht auf späterem Zusatz. **12** In dem Masse als die Bedrückung zunimmt, nimmt auch die Bevölkerung zu. Die Impf. bezeichnen die anhaltende Dauer, s. G-K § 107 e. פרץ eigtl. brechen d. h. hier vor Menge auseinandergehen, sich ausbreiten, wie Gen 28 14 J. קוץ Grauen empfinden, wie vor etwas Unheimlichen, sich ängstigen, stärker als יגר, vgl. Num 22 3 (E). v. **13. 14** enthalten die Parallele aus P und Fortsetzung von v. 7. P berichtet einfach die Thatsache der Bedrückung, ohne sie ausdrücklich zu motiviren. **13** העבי Hi. im Hex. nur noch 6 5 P, vgl. Ez 29 18 Jer 17 4 Jes 43 23 f. II Chr 2 17 34 33. בפרך s. o. **14** Schwerfälliger Satz mit nachdrück-

mit all ihrer Fronarbeit, die sie durch jene zwangsweise verrichten liessen.
E] 15Da sprach der König von Aegypten zu den hebräischen Hebammen,

licher Wiederholung, wie oft bei P vgl. v. 1. עבדה hier Frondienst, so bei P noch 2 23 6 6, bei J 5 9. 11. Sonst findet sich עֲ bei P namentlich als Bezeichnung des cultischen Dienstes der Priester und Leviten, vgl. 30 16 etc., doch auch der Wochenarbeit im Gegensatz zur Sabbathruhe Lev 23 7f. u. ö., und der Sklavenarbeit überhaupt Lev 25 39. קשה, sonst auch bei JE vgl. 33 3. 5 etc., aber mit עבדה nur bei P. חמר Lehm, hier von dem abgelagerten, schwarzen Nilschwamme zu verstehen, aus dem die Fellachen noch heute ihre Hütten zu bauen pflegen. Für festere Bauten wurde der Nilschlamm zu Ziegeln geformt. Vgl. das Genauere in der Erklärung zu 5 6. לבנה, von לבן weiss sein (?), s. Lag. Uebers. S. 139 vgl. jed. Del. Prol. 93f., entspricht dem assyrischen Libittu = ungebrannter Ziegelstein. Neben der Arbeit des Ziegelstreichens erwähnt P noch die Feldarbeit. Wahrscheinlich sind jedoch die Worte בחמר ובלבנים Einsatz aus J (vgl. Cap. 5), so dass P nur von Feldarbeiten, wozu übrigens auch die Dammbauten gehörten, berichtet hätte. Die Feldarbeit war trotz der sprichwörtlichen Fruchtbarkeit Aegyptens in diesem Lande äusserst beschwerlich. Die höher gelegenen Felder bedurften der künstlichen Bewässerung, und in der Niederung mussten zum Schutz vor der Ueberschwemmung Dämme gebaut und fortwährend im Stand gehalten werden. Die Aegypter befassten sich nicht selbst mit dem Ackerbau, sondern liessen ihn durch Leibeigene, Sklaven und Kriegsgefangene besorgen, die militärisch organisirt waren und unter staatlichen Aufsehern standen. Hatten es doch die eigentümlichen Wasserverhältnisse Aegyptens, deren einheitliche Regulirung nur Sache des Staates sein konnte, mit sich gebracht, dass fast der gesammte Grossgrundbesitz sich in den Händen des Staates und der Tempelpriesterschaften befand. Ein freier Bauernstand war in Aegypten unmöglich, s. Erm. Aeg. S. 186ff. 566ff., und die Erkl. zu Gen 47 13ff. Für את in v. 14b erwartet man ב; der Acc. erklärt sich aus Attraction durch den folgenden Relativsatz, dessen Prädikat עבר auf das vorangehende Nomen zurückwirkt, Di. Das Suff. in עבדתם bezieht sich auf die Aegypter, die die Arbeiten anordneten und denen sie zu Gute kamen, vgl. v. 11. Die Wendung עבר בְּ findet sich ausser hier und Lev 25 39. 46 (P) im Hex. nur noch Dtn 15 19 mit Bezug auf Haustiere, sonst im AT Jer 22 13 25 14 27 7 30 8 34 9f. Ez 34 27, s. G-K § 119o. Die Absicht der Aegypter, die Israeliten durch diese ungewohnte Arbeit physisch und psychisch verkümmern zu lassen und so auf ihre Fortpflanzung hemmend einzuwirken, wird jedoch nicht erreicht, darum ersinnt der König eine

15—21 zweite Massregel. Das Stück ist nach E wiedergegeben, nur in v. 20 finden sich Spuren der Quelle J. v. **15** knüpft unmittelbar an v. 12 (E) an. מילדת von einem Sg. מילדת v. 19, Part. Pi. von ילד v. 16, sonst noch Gen 35 17 E 38 28 (J). Ueber das Fehlen des nach dem Art. zu erwartenden Dag. f. im מ s. G-K § 20m bes. Anm. 2. Die Anführung des Namen ist für E, der auch sonst detaillirte Angaben liebt, charakteristisch und hier besonders aus dem Interesse erklärlich, das Israel an seinen ersten Wohlthäterinnen nehmen musste. In der späteren Zeit sind diese Hebammen viel gefeiert und gelten als Stammmütter von Priester- und Königsgeschlechtern. Raši identificirt sie willkürlich mit Jochebed und Mirjam. Die Namen entziehen sich jeder sicheren Deutung. Einige halten sie für hebraisirte ägyptische Namen, was jedoch wenig wahrscheinlich ist, da die Hebammen israelitischen Geschlechts und nicht wie Jos. Ant. II 9, 2 annimmt Aegypterinnen sind. שפרה hängt doch jedenfalls mit שפר glänzen, schön sein zusammen. In LXX ist dieser Name mit צפרה 2 21 zusammengeworfen, vgl. Lagarde Uebers. S. 90. Die geringe Zahl von Hebammen ist von jeher aufgefallen; man hat deshalb gemeint, die beiden hier genannten Hebammen seien die Vorsteherinnen ganzer Hebammengilden gewesen. Andrerseits will Stade aus der Zweizahl den Schluss ziehen, dass die Zahl der Israeliten ziemlich klein gewesen sei, vgl. Stade, Die Entstehung des Volkes Israel, Beil. zur Allg. Ztg. 1897 No. 152 S. 1. Wir dürfen aber nicht vergessen,

deren eine Schifra, die andre Pua hiess, 16 und sagte: Wenn ihr die Hebräerinnen entbindet, so gebt wohl Acht bei dem Geburtsact: wenn es ein Sohn ist, so sollt ihr ihn töten, ist es aber eine Tochter, so mag sie leben. 17 Aber die Hebammen waren gottesfürchtig und folgten dem Befehle des Königs von Aegypten nicht, sondern liessen die Knaben leben. 18 Da berief der König Aegyptens

---

dass es sich hier um eine Sage handelt, für die derartige Schwierigkeiten nicht vorhanden sind. עבריות hier und in den folgenden vv. im Gegensatz zu dem Aegypter Pharao, vgl. über den Gebr. von עברי G-K § 2b. **16** Was אבנים bedeutet, ist noch immer zweifelhaft; denn mit der Bedeutung »Töpferscheibe« Jer 18 3 ist hier jedenfalls nichts anzufangen. Das unglückselige Bild bei Ploss Das Weib[2] 1887 II S. 177 ff., das ein gebärendes Weib darstellt, wie es sich mit den Händen auf zwei aus übereinander gelegten Ziegelsteinen gebildete Stützen auflegt, hat die Ausleger neuerdings wieder auf die Erklärung »Gebärstuhl« gebracht. Ry. bei Di.[3] S. 15 will sogar einfach אַבְנַיִם lesen und die genannte Sitte auch bei den Hebräern annehmen. Aber was soll dann heissen: sehet auf die Steine? Denn die Erklärung Ry.'s »sehet auf den Steinen, d. h. die Gebärende auf den Steinen« ist sprachlich unmöglich. Aber auch »Gebärstuhl« hat hier keinen Sinn. Denn wie soll man auf ihn sehen können, da das Weib doch auf ihn sitzt, und, wenn man ihn sehen könnte, was hätte das Hinblicken auf ihn für einen Zweck, da doch alles darauf ankommt, das Geschlecht des die Scheide verlassenden Kindes noch vor dem völligen Austritt aus derselben zu erkennen, um es im Falle, dass es männlich ist, noch während des Geburtsactes durch einen heftigen Druck zu töten? So muss vielmehr die ganze Aufmerksamkeit der Hebamme auf den Ort, wo das Kind heraustritt oder auf das Kind selbst, resp. seine geschlechtlichen Merkmale gerichtet sein. Demnach kann אבנים nur bedeuten: die beiden Ränder des Muttermundes, vielleicht auch die beiden Hoden. Im Arab. bedeutet 'ubna Knoten, Knollen, demnach wäre אבנים etwa von den beiden Knollen (d. h. Hoden) oder den beiden Wülsten (d. h. Rändern der Scheide) zu verstehen. Die Uebersetzungen vermeiden das für obscön geltende Wort und suchen sich durch Umschreibungen, die obige Erklärung indirekt bestätigen, zu helfen, LXX *καὶ ὥσιν πρὸς τὸ τίκτειν*, Vulg. et partus tempus advenerit, Peš. בא דברכן. In der Mech. zu Ex 15 15 wird 'ס ganz deutlich in der Bedeutung: Schamteile gebraucht. Prof. Vollers-Jena erinnert mich ausserdem an das arab. môbana (ma'bana) Schamlosigkeit und mibûn (ma'bun) Lustknabe; beide Ausdrücke zeigen wenigstens, dass auch im Arab. sich Ableitungen von אבן in der Sphäre des pudendum bewegen. Vgl. Geiger Urschr. S. 393, Wünsche, Der Midrasch Schemot rabba, 1882, S. 360. Die Conjectur Stade's in ZATW VI S. 154 ff., der für אבנים lesen will ברכים hält nicht Stich, da es sich um ein Töten während des Geburtsactes handelt. תחיתן ohne Epenthese oder Trennungsvokal, s. G-K § 72w. Ueber תְּחַיֶּה, Qere perpet., nur im Pentat. s. G-K § 17c. חיה 3. P. sg. f. Perf. Q. von חי leben (vgl. Gen 3 22) nicht von חיה, wovon die entsprechende Form חיתה lauten müsste, wie sie Sa. auch wirklich bietet. Freilich müsste die Form correct חיה mit Dag. f. lauten, aber die Verschärfung ist unter dem Einfluss des Satztones, der einen langen Vokal in der Pänultima verlangt, aufgehoben, G-K § 76i, und liegt wohl auch in der Natur des »vocalartigen Dauerlautes« ־ begründet, Kö. I S. 596. Das davorstehende ו hat Vortonqamez nach G-K § 49h. **17** ויראן mit defectiver Schreibweise am Ende, so meist nach ־ cons. s. G-K § 47l. האלהים mit Art., also Nomen appell., daher ירא את האל = gottesfürchtig sein, v. 21 Gen 42 18 (E), dagegen Gen 22 12 Ex 18 21 (E) steht אלהים in derselben Phrase ohne Art., ist also Eigenname wie nachher v. 20. In J vergl. 14 31 ירא את יהוה. Vgl. übrigens 9 30 (J) und Lev 19 14 (Ph). חָיָה s. G-K § 52l. חיה am Leben erhalten, wie v. 22. יֶלֶד neugebornes (oder kleines) Kind, zwar häufig bei E, Gen 21 8. 14ff. 30 26 33 5 Ex 2 3. 6ff., kann jedoch nicht für diese Quelle als charakteristisch gelten, da es sich auch bei J findet, Gen 32 23 33 1f. 6f. 13f., vgl. Holz.

die Hebammen und sprach zu ihnen: warum habt ihr so gehandelt und die Knaben am Leben gelassen? 19Da antworteten die Hebammen dem Pharao: Die Hebräerinnen sind nicht (schwächlich) wie die ägyptischen Weiber, sondern haben eine kräftige Natur; ehe noch die Hebamme zu ihnen kommt, haben sie (immer schon) geboren. 20Deshalb erwies Elohim den Hebammen Gutes **J**] das Volk aber wurde zahlreich und sehr stark **Rje**] und weil die Hebammen gottesfürchtig waren **E**] verlieh er ihnen reiche Nachkommenschaft. 22Da befahl Pharao seinem ganzen Volke: alle Söhne, die geboren werden, werfet in den Nil, alle Töchter aber sollt ihr leben lassen.

Einl. S. 184f. **18** קרא mit ל bei E noch Gen 20 8f. 31 4. 54 39 14 Num 22 20. 37, daneben findet sich in dieser Quelle häufig die Construction mit אל, Gen 21 17 22 11. 15 Jos 4 4 6 6 10 24; über den Sprachgebrauch von J s. zu 2 20 vgl. Holz. Einl. S. 190. Noch eine andre Constr. s. 2 7. מדוע contr. aus מה und ירוע, LXX τί μαθών. **19** כי zur Einführung der Rede, s. G-K § 157b. Die Antwort der Hebammen enthält natürlich nur eine Ausrede, aus der nicht ohne Weiteres Schlüsse auf die Natur der Hebräerinnen gezogen werden dürfen, s. ZWTh XXIV S. 206ff. חיות nur hier, von einem nicht vorkommenden חָיָה kräftig, gesund, s. jed. auch Kö. I S. 596. Ueber בטרם s. o. **20** v. a setzt sich in v. 21b fort. v. b Einsatz aus J, für den namentlich auch העם spricht. Im Uebr. s. ob. v. 21a Recapitulation von 17aα behufs Wiederaufnahme des durch v. 20b unterbrochenen Zusammenhanges in v. b. Häuser machen = Nachkommenschaft verleihen, II Sam 7 11 I Reg 2 24. Str. erinnert an נבנה Gen 16 2. Ueber בָּתִּים (spr. bâttîm) s. G-K § 96. Reiche Nachkommenschaft steht im AT unter den göttlichen Segnungen obenan. להם masc. Suff. trotz Beziehung auf die Hebammen s. G-K § 135o.

22 Die dritte Massregel. Da List nicht zum gewünschten Ziele führt, wird offene Gewaltthat proclamirt. Die Aegypter selbst sollen die neugebornen Knäblein umbringen und dadurch das weitere Anwachsen des Volkes unmöglich machen. Diese Massregel, die bei consequenter Durchführung den völligen Untergang des Volkes hätte herbeiführen müssen, steht, wie schon die vorige, in auffälligem Widerspruch zu der in v. 10 ausgesprochenen und in den folgenden Kapiteln so hartnäckig befolgten Politik des ägyptischen Königs. Dieser Widerspruch würde sich ja aus einer momentanen Kopflosigkeit des gereizten Königs zur Not erklären lassen, besser aber noch durch die Annahme, dass der Verfasser verschiedene, ursprünglich nicht auf einander angelegte Traditionen zu einem Ganzen verbunden hat. Man darf eben nie vergessen, dass die biblischen Erzähler ihren Stoff nicht zum ersten Male gestalten, sondern von bereits fest ausgeprägten und formulirten Traditionen abhängig sind. Die v. 15ff. erzählten Geschichten bildeten wohl speciell den Eingang zu einer vita Mosis und wollten lediglich die Voraussetzung für die in Kap. 2 berichtete wunderbare Errettung des Knäbleins darstellen. Diese Geschichten mochten schon längst formulirt sein, ehe man daran dachte, die Geschichte Israels in Aegypten im Zusammenhange darzustellen. Ueber die Geschichtlichkeit der hier berichteten Dinge zu streiten, lohnt sich nicht, da hier überall die Sage ihr erfinderisches Spiel treibt. Sie liess die grausame Verfolgung über die Kinderwelt hereinbrechen, um nachher zu zeigen, wie schon über dem Knäblein Moses die göttliche Vorsehung in einzigartiger Weise gewaltet habe vgl. Mt 2 16ff. Die Zugehörigkeit unseres v. steht nicht ganz ausser Zweifel. Für das hier bei E gewöhnliche: und es sprach der König der Aegypter v. 15. 18, heisst es jetzt: »da befahl Pharao«. Auch das עמו erinnert an v. 9 J. Andrerseits ist aber der v. für E unentbehrlich, denn sein Inhalt bildet die notwendige Voraussetzung für 21ff. Auch dass die Israeliten hier als unmittelbar am Nile und unter den Aegyptern wohnend vorgestellt werden, entspricht den Voraussetzungen von E, während J sie abgesondert im

Kap. 2, 1—22.

E] [1]Nun ging (damals) ein Mann aus dem Stamme Levi mit einer der

Lande Gosen wohnen lässt, vgl. 818. So sprechen doch überwiegende Gründe dafür, den v. E zuzuweisen. Die Bezeichnung Pharao kann nicht viel beweisen, da E diesen Namen v. 11. 19 selbst schon gebraucht hat. Dass aber unser v. nur eine Variante zu v. 15—21 enthalte (Wellh. Comp.[2] S. 71), ist nicht zutreffend, denn er enthält vielmehr eine weitere Massregel, die nach der Erfolglosigkeit der ersten sich für den Pharao von selbst gebot. Ueber die Vokalcontraction in לאמר s. G-K § 23d. בן und בת sind hier collectiv gebraucht. ילוד im Hex. nur noch Jos 55 (Rd), sonst noch II Sam 514 1214 Jer 163, zur Bildung s. G-K § 84b.e. Sa. LXX bieten nach היל noch das allerdings wünschenswerte und darum wohl einzusetzende לעבריים. Die Rabbinen haben es richtig fertig gebracht, den Befehl auch auf die ägyptischen Knäblein zu beziehen, vgl. den Midr. Schem. rabba zu d. St. יאר ist nach gew. Annahme das hebraisirte ägyptische Jar, und dieses der neben dem heiligen Namen Hapi gebräuchliche Profanname des Niles. Nach Del. Hebr. lang. 25, vgl. auch Lag. Uebers. S. 178, wäre יאר freilich ein ächt semitisches Wort für Kanal und für den Nil nur wegen seines Anklanges an dessen ägyptischen Namen gebraucht worden. Dafür spricht allerdings Job 2810, wo יאורים Bergwerksstollen bedeutet, die man doch kaum nach den Nilkanälen benannt haben würde. יארה mit Ton auf Paenultima, G-K § 90i, und doppelter Setzung des Accents Pašṭa nach G-K § 15 f. l und N. 1 auf S. 56. Das Suff. in תשלחהו nimmt das nachdrücklich vorangestellte בן wieder auf.

I. Hauptteil: Das Werk der Befreiung, Kap. 2—15, 21.

1. Abschnitt: Geburt des Befreiers und seiner ersten Schicksale 2, 1—22.

2, 1—10 Erstes Stück. Die Geburt des Befreiers, nach E. Die Geburt Mose's, seine Aussetzung und Auffindung, die Adoption und Namengebung. Weder vom Vater noch von der Mutter Mose's ist der Name genannt, auch nicht von der Schwester. Woher übrigens diese Schwester kommt, bleibt vollkommen im Dunkel. Nach v. 1 wird die Ehe geschlossen, nach v. 2 ist Moses die erste Frucht dieser Ehe, in v. 4 tritt auf einmal eine ältere Schwester auf, grade als ob es sich von selbst verstände, dass jedes neugeborne Kind gleich eine hülfreiche Schwester auf Erden vorfindet. Der Verfasser erzählt sorglos, wie ein Märchenerzähler. Wie ganz anders in P, wo die Familienverhältnisse des Moses mit fast standesamtlicher Genauigkeit registrirt sind, vgl. 614ff. Danach heisst sein Vater Amram, seine Mutter Jochebed. Deren Erstgeborner ist Aharon, der zweite Sohn Moses. Die Schwester (Mirjam) wird nicht besonders aufgeführt (vgl. dag. Num 2659), aber es würde keine Schwierigkeit machen, sie dort vor Moses unterzubringen, da ja dieser nicht als Erstgeborner erscheint. In dieser letzteren Hinsicht besteht ein fundamentaler Unterschied zwischen P und unserem Stück. Um diesen Widerspruch aus der Welt zu schaffen, hat das Targ. jer. I einen ganzen Roman erfunden. Danach hat nämlich Amram wegen der Verordnung 115ff. sein Weib Jochebed auf längere Zeit entlassen, ist aber später wieder in eine neue Ehe mit ihr eingetreten. In jener ersten Ehe soll dann Aharon und Mirjam, in der zweiten Moses geboren sein. Aehnlich neuere Erklärer, nur dass sie annehmen, Amram habe zwei verschiedene Frauen nach einander gehabt. Bei dieser Annahme würde sich allerdings die Existenz einer älteren Schwester ohne Weiteres erklären. Doch ist dieselbe besser auf Rechnung der Sorglosigkeit unseres Erzählers zu setzen. Im Uebrigen ist die Divergenz der Berichte einfach anzuerkennen. Dass unser Stück zu E gehört, zeigt ganz unzweideutig das nur bei E gebräuchliche אמה v. 5, vgl. Gen 2110. 12. 13 2017 303 3133 Ex 217. 20. 26. 27. 32 2312.

Töchter» Levis eine Ehe ein. 2Und das Weib ward schwanger und gebar einen Sohn. Als sie nun sah, dass er wohlgestaltet war, verbarg sie ihn drei Monate lang. 3Als sie ihn aber nicht länger mehr verbergen konnte, da nahm sie für ihn ein Kästchen von Papyrusschilf, verpichte es mit Asphalt und Pech, legte

---

wofür J, vgl. Gen 12 16 16 1 etc., und P, vgl. Gen 16 3, ständig שפחה brauchen; ferner das als Inf. gebrauchte Nomen רעה v. 4 für רעת, wie רדה für רדת Gen 46 3 (E), vgl. Holz. Einl. S. 190. Die sonstigen sprachlichen Merkmale entsprechen wenigstens durchaus dem Sprachcharakter von E, so vor Allem das ותהר ותלד in v. 2, vgl. Gen 21 2 30 5. 7a. 17. 19. 23. Die Wendung findet sich allerdings auch bei J vgl. Gen 4 1. 17 29 32ff. 38 3f., häufiger jedoch hier das einfache ותלד, Gen 4 20. 25 19 37 22 24 24 36 25 2 30 7b. 10. 12 38 5, das P ausschliesslich gebraucht, Gen 16 15 36 4. 12. 14 46 18. 25 Ex 6 20. 23. 25 Num 26 59. — **1** וילך dient lediglich zur Einführung der Handlung und hat keine selbständige Bedeutung, vgl. Gen 35 22 Ex 4 18 u. ö. in allen Quellenschriften. Haus Levi = Stamm Levi. לקח nehmen scil. zum Weibe, לאשה, was sonst zuweilen ausdrücklich hinzugefügt ist, Gen 12 19 25 20 34 21 etc., noch öfter aber fehlt, Gen 20 3 34 2. 9. 16 38 2 Ex 21 10 34 16 etc. »Die Tochter Levis« nicht »eine Tochter Levis« (Luth.) wegen des determinirenden את. Man vermisst dann freilich den unentbehrlichen Namen, weshalb man mit G-K § 117d nach LXX (*τῶν θυρατέρων Λευεί*) zu emendiren haben wird: את משה מבנות לוי oder blos את מבנ׳ ל׳. Die älteste Gestalt der Mosessage hätte sich dann für die Eltern Moses' nicht weiter interessirt, und die unbestimmte Bezeichnung der Mutter wäre durch einen Bearbeiter (Rp) auf Grund von Ex 6 20 Num 26 59 erst später bestimmter gestaltet. Nach andrer Meinung hätten die Namen der Eltern Moses' ursprünglich hier anders gelautet als in 6 20 und wären deshalb zur Vermeidung von Widersprüchen einfach gestrichen. Da jedoch auch die Schwester anonym eingeführt wird, wird die ursprüngliche Erzählung in der That keine Namen genannt haben. **2** ותהר Impf. Q. apok. von הרה. Ueber ותהר mit folg. ותלד s. o. ותרא s. G-K § 75p. Zur Construction: und sie sahe ihn, dass er schön war s. zu Gen 1 4 und G-K § 117h. In LXX steht das verb. sehen wie auch die folgenden im Plur., so dass auch der Vater an der Freude und Sorge für das Kind beteiligt erscheint, wodurch in v. 3aβ die Einsetzung von *ἡ μήτηρ αὐτοῦ* erforderlich wird. טוב in der Bedeutung: schön, wohlgestaltet wie Gen 6 2 24 16 26 7 (J), in den beiden letzten Stellen mit dem Zusatz מראה, LXX *ἀστεῖον*, cf. Akt 7 20 *ἀστεῖος τῷ θεῷ*. Diese Eigenschaft rettet dem Kinde das Leben. Drei Monate, runde Bezeichnung eines längeren Zeitraums. Die Eltern behalten das Kind, so lange es irgend geht. Mit der kräftigeren Entwicklung der Stimme steigerte sich die Gefahr der Entdeckung. Ueber יהב s. Now. Arch. I 216. **3** ותצפנהו mit Dag. f. dirimens, um die, allerdings unnormale, Lautbarkeit des Še^{e}wa anzudeuten, s. G-K § 20h. תבה, *θήβις*, vgl. das aeg. teb(t) Kasten, aber auch das babyl. ṭibi(tum) und Jensen in ZA IV S. 272f., ausser hier noch Gen 6—9 zur Bezeichnung der Arche. גמא Nilschilf, Papyrus, in LXX nicht wiedergegeben. Aus Papyrusstengeln verfertigten die Aegypter Körbchen, Matten, ja sogar kleine Nachen und Flösse, wie sie noch heute im Sudan zu finden sind vgl. Jes 18 2. Zeitweise gab es sogar Papyrusschiffe grösserer Dimension, s. Erm. Aeg. 635ff. Um das Eindringen des Wassers zu verhindern, verpicht (ותחמרה mit Perfectsuffix und ohne Mappiq im ה wie öfter vor den litt. בגדכפת s. G-K § 58g 91e) die Mutter das Kästchen mit ḥemar, Asphalt, Erdharz (das namentlich in Palästina beim toten Meere (Asphaltsee) reichlich zu finden war und nach den Alten von den Aegyptern von dorther viel bezogen wurde) und mit Pech, זפת (s. Lag. Uebers. S. 219). Eins von beiden hätte genügt, die LXX fassen die beiden Worte daher als *ἐν διὰ δυοῖν* und übersetzen *ἀσφαλτοπίσσῃ*. Vielleicht weisen die beiden Ausdrücke auf verschiedene Quellen. Ueber den Art. bei Stoffnamen s. G-K § 126m. Zu ילד s. 1 17. סוף = aeg. twf, Schilf, vgl. Erm. ZDMG XLVI S. 122, Max Müller, As. u. Eur. S. 101. שפה Lippe, Saum, Rand, dhr. Ufer wie Gen 22 17 u. ö. Die

das Kind hinein und setzte es in's Schilf am Ufer des Nils. 4 Seine Schwester aber nahm in einiger Entfernung Stellung, um zu erfahren, was aus ihm werden würde. 5 Da stieg die Tochter Pharaos, um sich zu baden, zum Nile herab. Während nun ihre Dienerinnen am Ufer des Niles hin- und hergingen, sah sie das Kästchen mitten im Schilf, schickte ihre Sklavin hin und liess es holen. 6 Wie sie's nun öffnete, sahe sie's — das Kind — und siehe es war ein weinendes Knäblein. Da fühlte sie Mitleid mit ihm und sprach dabei: es ist eins von den Kindlein der Hebräer. 7 Da sagte seine Schwester zu der Tochter Pharaos: Soll ich hingehen und dir eine Amme von den Hebräerinnen holen, damit sie dir das Kind stille? 8 Die Tochter Pharaos sprach zu ihr: geh hin. Da ging das Mädchen und holte die Mutter des Kindes. 9 Da sprach die Tochter Pharao's zu ihr: nimm dieses Kind mit dir und stille es mir, ich will dir den Lohn dafür

---

That der Mutter wird Hbr 11 23 als Glaubensthat verherrlicht. **4** Für die Unform ותתצב lies mit Sa. ותתיצב, s. G-K § 71. התיצב zwar öfter bei E, vgl. Num 11 16 23 3. 15 Jos 24 1; aber auch bei J Ex 8 16 9 13 14 13 34 5 Num 22 22, daher nicht für E charakteristisch, s. Holz. Einl. S. 185. אחתו s. G-K § 96. רחק, zur Bildung s. G-K § 69 c, charakteristisch für E s. ob. Ueber מה mit folg. Dag. f. s. G-K § 37 b c. **5** Die Tradition nennt verschiedene Namen der Königstochter: *Θέρμουθις* (Jos. Ant. II 9, 5), *Μέρρις* (Euseb. praep. ev. 9, 27), Bathja (Rabb nach I Chr 4 18). Ihr Auftreten setzt die unmittelbare Nähe der königlichen Residenz voraus, welcher?, ist nicht ersichtlich, da die Sage eben alles im Dunklen lässt. Wer will, mag an die vielgefeierte Ramsesstadt denken, die an dem das Wady Tumilât durchschneidenden Canale lag, s. zu 1 11. Dass übrigens die Königstochter an einer jedem zugänglichen Stelle des offenen Niles gebadet haben soll, bleibt nach wie vor unwahrscheinlich, war jedoch für den Zweck der Sage unbedingt erforderlich. Josephus lässt die Königstochter aus Etikettenrücksichten nur am Ufer des Stromes spielen, Ant. II 9, 5. ונערתיה וגו׳ Umstandssatz s. G-K § 156 a. יד i. d. Bdtg. Seite wie Dtn 2 37. Die נערת sind die Begleiterinnen der Princessin, wir würden sagen: ihre Hofdamen (Str.). Sie gehen am Ufer auf und ab, um jede Störung fernzuhalten. Zur persönlichen Dienstleistung hat die Königstochter eine אמה. Ueber das Wort s. ob. **6** את הילד ist als erklärende Glosse, die vom Rand in den Text geraten ist, zu streichen. Man hat die Worte auch als sog. Permutativ s. G-K § 131 m, erklären wollen, aber E hat schwerlich so umständlich geschrieben. Uebrigens fehlen die Worte in LXX. והנה führt die speciellere Beobachtung ein: das Kind, das sie sah, wer ein weinender Knabe. ראה mit folg. הנה findet sich sehr häufig, vgl. Gen 22 13 31 2. 10 41 22 Ex 32 9 (E) Gen 8 13b 18 2 19 28 24 63 26 8 29 2 33 1 37 25 Ex 3 2 (J) Gen 1 31 6 12 Ex 34 30 39 43 (P), so dass also kein zwingender Grund vorliegt, die Worte והנה נער בכה als einen Einsatz aus J anzusehen, um so weniger, als das Erbarmen der Königstochter durch das klägliche Weinen des Knäbleins erst recht motivirt erscheint. חמל על im Hex. nur noch Dtn 13 9, vgl. חמלה Gen 19 16. **7** Ueber die Vocalisation der Fragepartikel ה vor Gutt. s. G-K § 100 m. ויקראתי mit Ton auf der Paenultima trotz des ו consec., nicht nur um das Zusammentreffen zweier Tonsilben zu vermeiden, sondern wie überhaupt bei derartigen Bildungen von ל״א s. G-K § 49 k. קרא hier mit Acc. des direkten Objects, wie Gen 27 1 41 8. 14 Ex 31 2 Num 12 5 24 10 Dtn 31 14, s. dagegen zu 1 18. מינקת Part. Hi. fem. von ינק, über die Bildung dieser Form s. G-K § 53 o. יָלַד Paus. **8** לְכִי Paus. für לֵכִי. עלמה bezeichnet nicht die Jungfrau im Gegensatz zur Nichtjungfrau, sondern das junge, mannbare Mädchen, *νεᾶνις*, im Gegensatze zum unerwachsenen, unreifen Mädchen. Die Schwester ist also bedeutend älter als Moses. **9** הילכי abnorme Bildung für הולכי, wahrscheinlich, absichtlich oder unwillkürlich, dem folgenden והיניקהו angeähnelt s. G-K § 69 x. Zur Entstehung der Hiphilbildung הוליך s. Praetorius ZATW II S. 310 f. ואני

zahlen. Da nahm das Weib das Kind und stillte es. 10 Als nun das Kind entwöhnt war, brachte sie es zur Tochter Pharaos. Die nahm es als Sohn an und gab ihm den Namen: Moses, indem sie dabei sagte: weil ich ihn aus dem Wasser gezogen habe.

mit Nachdruck: und ist meinerseits. Deinen Lohn, d. h. den dir zukommenden Lohn, s. G-K § 135m. וַתְּנִיקֵהוּ ist wohl nur verschrieben für וַתֵּינִקֵהוּ. Sa. Eine Wurzel נוק ist neben ינק jedenfalls nicht nachweisbar, s. G-K § 70e, wonach hier möglicherweise eine abnorme Verkürzung in Folge Fortrücken des Tones vorliegt. **10** גדל wie Gen 21 8 (E) vom Wachstum der kleinen Kinder bis zur Entwöhnung. Diese fand oft erst nach 3 bis 4 Jahren statt, s. Di. zu Gen 21 8. Zur Constr. von v. a s. G-K § 111d. Er war ihr zum Sohne d. h. sie nahm ihn an Sohnes Statt. Mit den Schwierigkeiten, die diesem Verfahren der Princessin entgegengestanden hätten, rechnet die Sage nicht. Dass mit der Adoption eine Namengebung verbunden ist, liegt in der Natur der Sache. Die Vermutung (Wellh. Comp.² S. 71), dass die Namengebung gleich nach der Rettung erfolgt sein werde, ist nicht zutreffend. משיתהו, uncontrahirte Form hier mit Rücksicht auf Pausa gewählt. Die hier gegebene Etymologie bringt den Namen Moses mit dem hebr. verb. משה (vgl. II Sam 22 17 Ps 18 17) herausziehen in Verbindung, setzt also naiver Weise voraus, dass die Pharaonentochter hebräisch gedacht und gesprochen habe. Dazu passt die Erklärung nicht einmal, denn מֹשֶׁה könnte im Hebr. doch nur den Herauszieher, Befreier, Retter, aber nie und nimmer mehr den Herausgezogenen bedeuten. Moses ist aber überhaupt kein hebräischer, sondern ein ägyptischer Name und mit dem aeg. mes, mesu = Kind, das in den bekannten Namen Tuthmosis, Amosis, aber auch für sich allein vorkommt, identisch, s. Ebers Gosen² S. 539f. Die LXX leiten, wie die Schreibung *Μωυσῆς* zeigt, den Namen ebenfalls aus dem Aegyptischen ab, nämlich aus dem Kopt. mou = Wasser und ci = nehmen (*λαμβάνω*). Aehnlich Jos. Ant. II 9, 6, nur dass er *Μωυσῆς* in aeg. mo = Wasser und *υσης* = Kopt. užai = salvari zerlegt und als »den aus dem Wasser Geretteten« erklärt, eine Deutung, die später durch Jablonski, Opusc. I 148. 152ff., zur allgemeinen Geltung gelangte. Ein aus diesen Elementen zusammengesetzter ägyptischer Name von dieser Bedeutung müsste aber ganz anders gebildet sein und etwa uža-n-mou lauten, vgl. ZDMG XXV S. 141. Der Name Moses hat demnach mit der hier erzählten Begebenheit nicht allzuviel zu thun, wenigstens nicht mit der Rettung aus dem Wasser. Immerhin ist wahrscheinlich, dass der aller concreten Beziehung bare Name »Kind« von der dichtenden Sage auf Findling gedeutet wurde und so bei der Gestaltung unserer Erzählung doch irgendwie von bestimmendem Einfluss gewesen ist. Nach einem geschichtlichen Kern dieser Geschichte zu suchen, muss ich auch hier wieder ablehnen; vielmehr kommt es vor Allem darauf an, Sinn und Absicht der Erzählung zu verstehen und ihren religiösen Wert zu erkennen. Der aber beruht auf dem hier zu concretem Ausdruck gelangten Bewusstsein, dass Israel seinen Befreier einer wunderbar waltenden göttlichen Vorsehung verdankt, die weit über menschliches Hoffen und Erwarten zu helfen weiss und Wege findet, wo nach menschlichem Rat kein Weg zu finden ist. In ähnlich wunderbarem Lichte haben viele Nationen des Altertums, deren Machtstellung sich aus kleinen Anfängen entwickelt hat, ihre Anfänge gesehen, vgl. die Sagen von Romulus und Remus, Semiramis, Perseus, Cyrus u. s. w. Von dem altbabylonischen Könige Sargon I. wird sogar fast genau dieselbe Geschichte wie von Moses erzählt, vgl. A. von Gutschmid, Neue Beiträge 1876 S. 108ff. Der Name Moses begegnet übrigens im AT nicht zum 2. Male. Bis in die Zeiten der Geonim trugen die Juden eine Scheu, sich so heilige Namen wie den eines Abraham oder Moses beizulegen, vgl. ZDMG XXVIII S. 309 Anm. 1. Wahrscheinlich hängt aber der levitische Name מישי, 6 19 mit משה zusammen, vgl. Wellh. Comp.² S. 185. — Nach der Tradition ist Moses

J] ¹¹In jener Zeit ging Moses, als er zum Manne geworden war, zu seinen Brüdern hinaus und sah deren Fronarbeiten; dabei erblickte er einen Aegypter, wie er grade einen Hebräer von seinen Brüdern schlug. ¹²Da sah er sich nach allen Seiten um, und als er sich überzeugt hatte, dass Niemand weiter zugegen war, erschlug er den Aegypter und verscharrte ihn im Sande. ¹³Des anderen Tages ging er (abermals) aus, da bemerkte er, wie sich zwei hebräische Männer mit einander stritten. Da sagte er zu dem, der im Unrecht war: warum schlägst du deinen Volksgenossen? ¹⁴Der aber antwortete ihm: Wer hat dich denn zum

---

am Hofe der Königstochter in aller Weisheit der Aegypter erzogen worden, Akt 7 22, Jos. Ant. II 9, 6 f. Philo vit. Mos. 1, 5.

11—15. Moses' erstes Auftreten als Mann, nach J. Sein Eintreten für einen mishandelten Volksgenossen gegenüber einem Aegypter. Erschlagung des letzteren. Moses als Schiedsrichter im Streite zweier israelitischer Männer. Das Bekanntwerden des Mordes. Flucht nach Midian. Vgl. Hbr 11 24ff. — In bemerkenswerter Weise treten gleich bei seinem ersten öffentlichen Auftreten die wesentlichsten Charakterzüge des Mannes hervor: heisse Liebe zu seinem Volke, starkes Gerechtigkeitsgefühl, energisches Eintreten für die Schwächeren und Unterdrückten, aber auch ein ungebändigter Jähzorn. Die Quellenzugehörigkeit ist nicht leicht zu bestimmen. Um einigermassen in's Klare zu kommen, mache man Ernst damit, dass v. 15 sich nicht vom folgenden, sicher zu J gehörigen, Stücke trennen lässt. Denn nach v. 16 muss J zuvor gemeldet haben, dass Moses nach Midian gekommen ist, diese Meldung findet sich aber v. 15 b $\alpha\beta$; in v. 23 a und 4 19 (beides sicher J-Stellen) wird v. 15 a ziemlich deutlich vorausgesetzt, v. 15 b γ endlich ist die unentbehrliche Voraussetzung zur folgenden Darstellung der Brunnenscene. Das doppelte וישב so unmittelbar hintereinander ist zwar äusserst unbequem und sicher nicht ursprünglich, darf aber nicht zur Verteilung von v. 15 an verschiedene Verfasser Anlass geben. Entweder ist das erste וישב frühzeitig aus ויבא verschrieben oder zwischen v. 15 b $\alpha\beta$ und 15 b γ ist in Folge einer redactionellen Kürzung ein Passus ausgefallen, der vielleicht die Localität näher beschrieb und dabei auch den Brunnen erwähnte, der nachher als bekannte Grösse erscheint. Dass v. 15 nicht zu E gehören kann, zeigt vor Allem der Umstand, dass in E nirgends Midian als Aufenthaltsort des Moses erscheint, und Jethro auch nicht als Midianiter bezeichnet wird, s. zu 3 1. Ueber die vv. 11—14 gehen die Meinungen weit auseinander, was kein Wunder ist, da durchschlagende Merkmale, die sie mit Sicherheit einer bestimmten Quelle zuweisen, fehlen. Unter solchen Umständen halte ich es fürs Gerathenste, sie nicht von v. 15 zu trennen, d. h. den ganzen Abschnitt in Bausch und Bogen J zuzusprechen. Die nähere Begründung s. in der Erklärung. **11** בימים ההם vgl. v. 23 a Gen 6 4 (J). Die Zeitbestimmung hat keine Beziehung; gemeint sind die Tage der Bedrückung, von denen in J unmittelbar vorher die Rede gewesen sein muss. גדל hier vom Heranwachsen zum Mann, also anders als im unmittelbar vorangehenden v. Das spricht sehr für einen andern Verfasser, d. h., da v. 10 von E stammte, für J. Nach der Tradition, vgl. Akt 7 23, war Moses damals 40 Jahre alt. ראה mit ב soll ausdrücken, dass Moses die Lastarbeiten (סבלת s. 1 11) nicht blos wahrnahm, sondern mit innerer Anteilnahme darauf schaute, vgl. Gen 21 16 (E) 29 32 34 1 44 34 Num 11 15 (J). מכה Part. Hi. von נכה, im st. abs. mit folgendem Objectaccusativ, das Part. hat hier also Verbalrectionskraft, vgl. dagegen 21 12, s. G-K § 116 f. עברי s. zu 1 15. **12** כה eigtl. so, hat hier lokale Bedeutung, wie immer bei E, Gen 22 5 31 37 Num 23 15, aber auch bei J, Num 11 31, der es daneben aber auch als Zeitpartikel gebraucht, so 7 16, vgl. Holz. Einl. S. 185. ויך Impf. apok. Q. von נכה. G-K § 75 o. ויך Impf. apok. Hi. von נכה s. G-K § 76 c. **13** נצים Part. Ni. von נצה, vgl. 21 22, Lev 24 10 Dtn 25 11. רשע der im Unrecht befindliche, vgl. 9 27 (J) 23 7 (B b) Dtn 25 1 f., Num 35 31 (P). למה s. G-K § 102 l. רע abgekürzt aus רֵעֶה der Volksgenosse, sehr häufig namentlich

Obmann und Richter über uns gesetzt? Willst du mich etwa auch totschlagen, wie du (gestern) den Aegypter totgeschlagen hast? Da bekam Moses Angst und sprach (bei sich): Wahrhaftig, die Sache ist ruchbar geworden. 15 Als nun auch der König von der Sache erfuhr, trachtete er danach, den Moses töten zu lassen. Moses aber floh vor Pharao, nahm Aufenthalt im Lande der Midianiter und setzte sich dort an den Brunnen.

J] 16 Der Priester von Midian hatte aber sieben Töchter. Die kamen grade,

---

in der Gesetzgebung von JE und D, vgl. 20 16 21 14. 18 etc. **14** שר ist Appos. zu איש, vgl. איש כהן Lev 21 9, איש נביא Jdc 6 8. איש סריס Jer 38 7. אמר[2] hier in der Bedeutung denken, im Sinne haben, ergänze בלבך nach Analogie von Gen 17 17 (P) 27 41 (J), mit ל c. Inf. auch Jos 22 33 II Sam 21 16. אכן s. Gen 28 16 (J). **15** Schneller als Moses denkt, ist die Kunde von dem Morde zu dem Pharao gedrungen, und er muss, um dessen Anschlägen zu entgehen, eiligst aus dem Lande fliehen. Die Annahme, dass in v. 15 eine andre Quelle einsetze, vgl. Wellh. Comp.[2] S. 71, ist nicht nötig. Dass der König überhaupt von dem Morde vernimmt, wird durch die Episode v. 13 f. vielmehr erst begreiflich. Dass der v. am Ende nicht in Ordnung ist, ist bereits oben gezeigt worden. הבאר mit Art., gemeint ist: der gerade am dortigen Orte befindliche Brunnen, s. G-K § 126 r. Die Midianiter sind ein arabischer Volksstamm, dessen Stammbaum Gen 25 2 auf Abraham und die Ketura zurückgeführt wird. Ihr Stammsitz liegt östlich vom älanitischen Meerbusen an der Westküste der arabischen Halbinsel. Dort erinnert an sie das alte Madjan, dessen Ruinen 5 Tagereisen südöstlich von Aila liegen. In der Richterzeit, vgl. Jdc 6 ff., finden wir sie auch im Ostjordanlande, von wo aus sie auch dem Westjordanlande gefährlich werden. Sie erscheinen im AT als handeltreibender Stamm Gen 37 28. 36 und Kameelzüchter Jes 60 6. Dass sie auch auf der Sinaihalbinsel gewohnt hätten, ist nur eine Folgerung aus der vorgefassten Meinung, dass der alte Sinai auf der jetzt nach ihm benannten Halbinsel gelegen habe, vgl. darüber die Vorbem. zu Cap. 15 22 ff. Ueber die Midianiter vgl. Ri. HbA, H. Winckler, Gesch. Isr. I. S. 46 ff. Weitere Litt. im Lex. von Ges.-Bu.

16—22. Moses in Midian. Seine Rast am Brunnen und ritterliches Eintreten für die Töchter des midianitischen Priesters. Sein Entschluss, dauernd in Midian zu bleiben, die Verheiratung mit der Sippora und die Geburt seines ersten Sohnes Geršom. Nach J. In v. 18 wird der Priester und künftige Schwiegervater Moses' Reguel genannt, dagegen erscheint in der ebenfalls zu J gehörigen Stelle Num 10 29 Hobab ben Reguel als der Schwiegervater Moses'. Diese Differenz ist jedoch nicht ursprünglich. In der originalen Gestalt unserer Erzählung wird der Priester Midians überhaupt nicht mit Namen genannt, sondern in v. 16 ganz allgemein als כהן מדין eingeführt und weiterhin, v. 21, einfach als האיש bezeichnet. In v. 18 ist der Name sichtlich später eingetragen, und zwar von einem Bearbeiter, der in Num 10 29 das Wort חתן fälschlich auf יתרו anstatt auf חבב bezog. Auffällig bleibt dann freilich immer, dass hier der Schwiegervater Moses' anonym eingeführt, dort jedoch namentlich genannt wird. Es erklärt sich das nur daraus, dass J verschiedene Traditionen benutzte, die nicht von vornherein auf einander angelegt waren. Das würde noch evidenter sein, wenn in Num 10 29 für המדיני ursprünglich etwa הקני (wie Jdc 1 16 4 11) gestanden hätte, und das המדיני erst später zum Ausgleich mit unserer Stelle eingesetzt wäre. Siehe das Genauere über die ganze Frage, spec. über das Verhältnis Israels zu den Midianitern resp. Qenitern in der Erkl. zu Num 10 29 ff. — Für die Zugehörigkeit der vv. 15—22 zu J entscheidet zunächst weniger der Sprachcharakter als eine sachliche Differenz. Denn während bei E der Schwiegervater Moses' ständig Jethro heisst, hat er hier ursprünglich gar keinen Namen gehabt, sondern ist einfach als der Priester Midians eingeführt worden. Zu E kann deshalb das Stück keineswegs gehören. Da sich darin nun aber unleugbare Anklänge an die Dar-

schöpften und füllten die Tränkrinnen, um das Vieh ihres Vaters zu tränken. 17 Aber die Hirten kamen herzu und wollten sie vertreiben. Da erhob sich Moses, brachte ihnen Hilfe und tränkte ihr Vieh. 18 Als sie nun zu **R**] Reghuel — ihrem Vater heimkamen, fragte der sie: wie kommt's, dass ihr heute so schnell gekommen seid? 19 Sie antworteten: ein ägyptischer Mann leistete uns Beistand gegen die Hirten, ja er hat uns sogar Wasser geschöpft und das Vieh getränkt. 20 Da sagte er zu seinen Töchtern: und wo ist er? Warum habt ihr den Mann draussen gelassen? Ladet ihn doch ein, dass er ein Mahl einnehme. 21 Moses aber liess sich's gefallen, bei dem Manne zu bleiben. Der gab seine Tochter Sippora dem Moses (zum Weibe), 22 und die gebar ihm einen Sohn, **E**]? dem er den Namen Gerschom gab, denn — sagte er — ein Fremdling bin ich geworden im fremden Lande.

---

stellungsweise von J finden — vgl. die Brunnenscene v. 17 ff., wie sie J auch sonst darzustellen liebt, s. Gen 24 29, ferner das verb מהר v. 18, das bei J sehr beliebt ist, vgl. Gen 18 6. 7 19 22 24 18. 20. 46 27 20 43 30 44 11 45 13 Ex 12 33 (?) 10 16 [34 8], wogegen es bei E nur Gen 45 9 41 32 vorkommt, s. Holz. Einl. S. 101. und endlich das bei J sehr häufige למה זה v. 20 vgl. Gen. 18 13 25 22. 32 32 30 33 15 Ex 5 22 — so darf die Zugehörigkeit zu J als gesichert gelten. —

16 כהן מדין nicht irgend ein midianitischer Priester, sondern der Priester Midians, d. h. der Oberpriester, also eine gewichtige Persönlichkeit. Dass seine Töchter Hirtenarbeit verrichten, spricht nicht dagegen, s. Gen 29 9. Die LXX tragen aus harmonistischen Gründen den Namen *Ἰοθόρ* = Jethro ein. ותדלנה def. für ותדלינה s. G-K § 75 w. דלה = שאב Gen 24 11. 13. ותמלאנה s. G-K § 74 d. רהטים sonst noch Gen 30 38. 41 (J), nach Nöldeke, Unters. zur Krit. des AT S. 20 A. 4 aram. Lehnwort. צאן ist das Kleinvieh, Schafe und Ziegen; Rinderzucht treiben die Beduinen nicht. **17** וינרשום mit mascul. Suffix statt des weiblichen, um einer Verwechslung mit der volleren Form ינרשין vorzubeugen, s. G-K § 60 h 135 o. ויקם er stand auf, denn nach v. 15 hatte er sich am Brunnen niedergesetzt. ויושׁע Suff. mit Bindevocal a wie beim Perf. s. G-K § 60 d. וישׁק s. G-K § 75 gg. צאנם anstatt צאנן s. zu 1 21. **18** רעואל = Freund Els, Gottesfreund. LXX *Ῥαγουήλ*. Der Name ist erst später eingefügt, natürlich noch zu der Zeit, wo das jahvistische Geschichtswerk gesondert existirte. Hätte Rje noch freie Hand gehabt, so hätte er gewiss nach 3 1 den Jethro eingesetzt. מהרתן, Pi. ohne Ersatzdehnung s. G-K § 64 d, hier mit blossem Inf., sonst mit Inf. mit ל, Gen 18 7 27 20 41 32 Ex 10 16 12 33. **19** איש מצרי wie v. 11. Moses, der am ägypt. Königshofe erzogen ist, hat natürlich ägypt. Allüren. הלה Inf. absol. zur Verstärkung des Verbalbegriffes, s. G-K § 113 l. **20** אי st. cs. אֵי, mit Suff. אַיּוֹ, urspr. ein Nomen, dann zur Part. geworden, vgl. Stade § 173 a. Der Vater wartet die Antwort auf seine erste Frage gar nicht ab, sondern fährt in der Erregung gleich mit einer weiteren Frage fort. למה זה, über זה zur Verstärkung der Fragepartikeln s. G-K § 136 c. Ueber die Beliebtheit von למה זה bei J s. ob. קְרָאן eine ähnliche Form wie שְׁמָעֵן Gen 4 23, wahrscheinlich aber doch קְרָאן auszusprechen, resp. zu punktiren wie Rt 1 20 s. G-K § 46 f. Brot essen = Mahl einnehmen, wie Gen 31 54 37 25 bei E, 43 25. 32 bei J. קרא mit ל ist bei J besonders beliebt, vgl. Gen 12 18 24 57 f. 26 9 27 42 47 29 46 33 Ex 8 4 9 27 10 16 12 21. 31 19 7. 20 etc., seltener mit אל, Gen 3 9 19 5 49 1 Ex 8 21 10 24, über den Gebr. bei E s. zu 1 18. **21** ויאל Impf. Hi von יאל, vgl. Gen 18 27. 31 (J²) Jos 17 12 (J), aber auch Jos 7 7 (E) und Dtn 1 5. Einige Uebers. haben das verb. mit אלה verwechselt, vgl. Hier. juravit, Symm. *ὥρκισε*. האיש, beachte die unbestimmte Bezeichnung. צפרה vgl. צפר Vogel, LXX *Σεπφώρα*. **22** Das blosse ותלד spricht für J, s. die Vorbem. zu dies. Kap., LXX freilich: *ἐν γαστρὶ δὲ λαβοῦσα ἡ γυνὴ ἔτεκεν* als ob dastände ותהר האשה ותלד wie v. 2. Name und Etymologie wahrsch. aus E. s. zu

J] 23 Und es geschah in jener **Rp]** langen **J]** Zeit, da starb der König von Aegypten **P]** und die Söhne Israels seufzten ob ihres Frondienstes und schrieen, und ihr Geschrei ob des Frondienstes stieg empor zu Gott.

---

18 3. גרשם = גֵּר + שָׁם ist Volksetymologie, LXX *Γερσαμ* mit Eintragung des a aus שָׁם in den Namen selbst. In Wahrheit hängt der Name mit גרש zusammen und ōm ist Afformativ grade wie die Endung ôn in dem mitdem unsrigen identischen Namen Geršon 6 16, s. G-K § 85t. Jdc 18 30 erscheint unser Geršom (tendenziöser Weise zu einem Sohne Manasse's gestempelt! s. Budde z. d. St.) als Ahnherr des Priestergeschlechtes zu Dan. נכריה fem. von נכרי, im Hex. sonst nur bei E s. 18 3 21 8 (B b) Gen 31 15 und D, Dtn 14 21 15 3 17 15 23 21 29 21. Man beachte, dass Moses eine Midianitin heiratet; nach Num 25 6ff. gilt das als ein todeswürdiges Verbrechen, vgl. die Erkl. zu dieser Stelle und zu Num 31.

2) Zweiter Abschnitt: Moses' Berufung 2, 23—4, 17.

2, 23—4, 17 Inhalt: Auf das Schreien der Israeliten beschliesst Jahve endlich, sein Volk zu befreien, 2 23—25. Er erscheint daher dem Moses am Gottesberge (Horeb resp. Sinai) 3 1—5, kündigt ihm die beschlossene Befreiung an und beauftragt ihn, das Befreiungswerk auszuführen, v. 6—10. Auf die zaghaften Fragen Mose's verheisst ihm Gott seinen Beistand und offenbart ihm sein Wesen, wie es im Jahvenamen, den Israel fortan für ewige Zeiten gebrauchen soll, zum Ausdruck kommt, v. 11—15. Daran knüpft sich ein nochmaliger ausführlicher Auftrag an Moses, zunächst die Aeltesten Israels mit dem Plane Jahves bekannt zu machen, und dann mit diesen zu Pharao zu gehen, um von ihm einen Urlaub für das Volk zu erwirken, damit es in der Wüste seinem Gotte ein Opferfest feire. Zugleich giebt Jahve eine Andeutung über den Erfolg dieses Schrittes und den endlichen Verlauf des Befreiungswerkes v. 16—22. Aber Moses kann sich noch immer nicht entschliessen, den Auftrag anzunehmen; er schützt zuerst vor, das Volk werde ihm nicht glauben. Jahve zerstreut seine Bedenken durch Ausrüstung mit der Macht, drei Wunder zu verrichten, die seine göttliche Sendung über allen Zweifel erheben sollen 4 1—9. Als Moses darauf seine mangelnde rednerische Begabung geltend macht, verweist ihn Jahve auf die göttliche Allmacht, die dem Menschen Sprache verleihen könne, und stellt ihm seinen Beistand in Aussicht 4 10—12. Als Moses sich auch jetzt noch, ohne Anführung eines Grundes, sträubt, gerät Jahve in Zorn, willfahrtet ihm aber dennoch, indem er ihm Aharon zum Sprecher, ihn selbst aber zum Wunderthäter bestellt, v. 13—17.

Die Quellenbestandteile: Spuren von P finden sich nur 2 23b—25, vgl. das 5malige אלהים, die Bezeichnung בני ישראל v. 23. 25, und vor Allem das für P ausschlaggebende זכר mit Acc. des Obj. und mit Gott als Subject, vgl. Gen 8 1 9 15. 16 19 29 30 22a Ex 6 5 Lev 26 42. 45. In Ex 32 13 (E) und Dtn 9 27 wird זכר dagegen mit ל construirt. נאקה v. 24 findet sich nur noch einmal im Hex. und zwar wiederum in einer P-Stelle, 6 5 vgl. Giesebr. ZATW I S. 192. 228. 232, Driver JPh XI 208. Eigentümlich ist auch das sonst nie wieder im Hex. vorkommende אנח v. 23, vgl. Giesebr. ZATW I S. 188. 227. 232, Driver JPh XI 208, und שועה ibid., wofür JE etwa צעק und צעקה sagen würde. Beachte auch זעק mit ז gegen das bei JE gebräuchliche צעק mit ץ. Auch der Stil ist ganz der für P charakteristische. In Cap. 3 macht sich vor Allem die Quelle E bemerkbar, namentlich in dem religionsgeschichtlich höchst wichtigen Passus v. 13—15, wo Gott, der bisher in dieser Quelle ständig den Namen אלהים führte, sich als Jahve offenbart. Bei J hätte das keinen Sinn, da hier der Name Jahve von Anfang an (vgl. jed. Gen 4 26b) als bekannt vorausgesetzt wird. Sonstige Merkmale von E sind: der Name Jethro für den Schwiegervater Mose's v. 1, vgl. 4 18 18 1, Horeb v. 1 vgl. 17 6 (?) 33 6, wofür J (wie P) immer Sinai hat. Auch הר האלהים v. 1 ist für E charakteristisch, vgl. 4 27 18 5 24 13, ferner die umständliche Einführung der Rede in v. 4b, vgl. Gen. 22 1. 7. 11 27 1. 18 37 13b 46 2; בני ישראל

24 Und Elohim erhörte ihr Seufzen und Elohim gedachte seines Bundes mit Abraham, Isaak und Jacob. 25 Und Elohim sah die Söhne Israels an, und es «erschien» Elohim . . . . . .

---

v. 9 11 13 15, s. 1 12; לחץ v. 9 nur hier bei E und in dem ebenfalls dem Nordreiche angehörigen Bb. 22 20 23 9. נתן mit folg. Inf. c. ל bei E sehr beliebt Gen 20 6 31 7 Num 22 13 Jos 10 19, in Num 20 21 21 23 dagegen mit bl. Inf.; sonst nur noch Ex 12 23, in einer jahvist. Stelle. הֵלֹךְ v. 19 Inf. cs. von הלך, nur bei E vgl. Num 22 13. 14. 16, wofür J immer לכת Gen 24 5. 8 Ex 8 24 etc., ebenso D Dtn 8 6 etc. u. P Gen 11 31 12 5 etc., vgl. Holz. Einl. S. 190; auch der Zauberstab 4 17. Demnach gehören sicher zu E die vv 1 4b* 6 9—15 19 20 (s. jed. die Erkl.) 4 17. Auch 3 21f. gehört in den Kreis der E-Tradition. Ueber den von Aharon handelnden Passus 4 14aβ—16, der jedenfalls für J vollkommen ausgeschlossen ist, s. das Genauere bei der Erkl. Alles Uebrige gehört, abgesehen von offenbaren redactionellen Zusätzen wie 3 8b. 17aβ, der J-Relation an, vgl. den Gottesnamen יהוה v. 2 4a 7, סנה v. 2 4b, offenbar eine Anspielung auf den bei J gebräuchlichen Namen Sinai; אדנה v. 5, von J wenigstens mit grosser Vorliebe gebraucht, während bei P u. E ארץ überwiegt, vgl. Holz. Einl. S. 94; נגשים v. 7 wie 5 10. 13. 14 vgl. dagegen 1 11; die Erwähnung der Aeltesten v 16 18, die, wenigstens in diesem Zusammenhange, bei E keine Rolle spielen. Demnach gehören aus Cap. 3 zu J die vv. 2 3 4a 5 7 8a 16—18. Aus Cap. 4 sind die vv. 1—13a aus inneren Gründen zu J zu schlagen, denn E kennt nur Wunder vor Pharao aber keine Beglaubigungswunder vor dem Volke, vgl. 4 17, dazu ist, wie die angezogene Stelle zeigt, nach E zur Verrichtung der Wunder der Gottesstab ein unentbehrliches Requisit, während in 4 1ff. derselbe ebensowenig eine Rolle spielt wie in dem jahvistischen Bericht über die Plagen. Dass auch der Sprachgebrauch zu dieser Quelle stimmt, ist in der Erklärung näher gezeigt.

2, 23—25 Gott erhört das Schreien seines Volkes. Nach P, ausser v. 23a. Das Stück war ursprünglich die Fortsetzung von 1 14. **23** ist in seiner ersten Hälfte die Fortsetzung des unmittelbar vorausgehenden jahvistischen Berichtes, und wird seinerseits fortgesetzt in 4 19. Der jahvistische Zusammenhang war demnach folgender: bald nach der Geburt des Sohnes Mose's stirbt der Pharao, der ihm nach dem Leben trachtete; deshalb ergeht an ihn die göttliche Aufforderung, nach Aegypten zurückzukehren. Auf dem Wege dahin berührt er, nachdem das 4 24ff. beschriebene Abenteuer glücklich überstanden ist, den Sinai, wo die Cap. 3 2ff beschriebene Berufung erfolgt. Die Auseinanderreissung des jahvistischen Zusammenhangs und die Umstellung der einzelnen Stücke ist schon durch Rje vollzogen. Dass nach J der Pharao sehr bald nach der Geburt des Geršom gestorben sein muss, folgt daraus, dass dieser Sohn des Moses nach 4 20. 25 noch als ziemlich klein vorgestellt wird. Eine lange Reihe von Jahren hat demnach der Aufenthalt des Moses in Midian nach J nicht gedauert. Das ist erst die Vorstellung von P, nach dem Moses bereits 80 Jahr alt ist, als er mit Pharao unterhandelt. Nimmt man für Moses bei seiner Flucht das Alter von 30 (resp. nach der späten Tradition von 40) Jahren an, so müsste er mindestens 50 (resp. 40 Jahre) in der Verbannung gelebt haben. Dazu würde das רבים in 23a ebenso gut stimmen, wie es für den jahvistischen Zusammenhang schlecht stimmt. Di. wird daher Recht haben, wenn er dieses Wort für einen redactionellen Zusatz erklärt. Demnach würde der Eingang von v. 23a ursprünglich genau so gelautet haben, wie der in v. 11 (J). v. b setzt der Bericht von P ein. אנח nur im Ni., namentlich in der späteren Litteratur häufig, vgl. Ez 9 4 21 11f. Jes 24 7 Jo 1 18 Thr 1 4. 8. 11. 21 Prv 29 2 im Hex. nur hier, s. o. עבדה wie 1 14 P. זעק Q nur hier i. Hex., vgl. jed. זעקה Gen 18 20 (J), und das Ni Jos 8 16 (E), sonst immer צעק vgl. 5 8. שועה mit conson. Aussprache des ו s. G-K § 84a c, besonders häufig in den Psalmen. **24** Ueber נאקה u. זכר s. ob. Ueber ברית bei P s. zu 6 4. את יצחק LXX Sa. ואת יצחר. **25** scheint zum Schluss verstümmelt, denn zu וידע fehlt das

Kap. 3, 1—4, 17.

E] 1 Moses aber hütete das Vieh Jethro's seines Schwiegervaters **Rje]** des Priesters von Midian **E]** und trieb das Vieh in die Gegend jenseits

---

Obj. LXX *καὶ ἐγνώσθη αὐτοῖς*, wonach Grätz. Emend. fasc. III p. 4 lesen will ויודע אליהם = er gab sich ihnen zu erkennen vgl Ez 20 5. 9. Freilich wird in der Regel נודע mit ל der Pers. construirt, vgl. Jes 19 21 Rt 3 3. Daher vielleicht mit Di. zu lesen ויֵרָא = und es erschien Elohim nämlich dem Moses. Die Fortsetzung findet sich 6 2 P. Zunächst wird die Gotteserscheinung nach J u. E berichtet.

3, 1—5 Die Erscheinung Gottes am Gottesberge, nach J u. E. Nach E findet die Erscheinung am Horeb statt, der in der Nähe von Jethros Wohnsitz gelegen haben muss, nach J dagegen am Sinai, der zwar hier nicht genannt wird, auf den aber סנה deutlich anspielt. Ueber die Lage beider Berge sind wir ziemlich im Unklaren. Für den Sinai lässt sich aus dem jahvistischen Zusammenhange nur folgern, dass er nicht weit von Midian, resp. an dem Wege von Midian nach Aegypten gelegen hat, denn Moses hat nach J die Gotteserscheinung nicht in Midian selbst, sondern auf der Reise. Damit ist aber die von der Tradition angenommene Lage dieses Berges auf der Sinaihalbinsel, noch dazu auf der Südspitze derselben, ein für alle Mal ausgeschlossen. Ueber die Lage des Horeb ist damit freilich noch nicht entschieden. Zwar nimmt man gewöhnlich an, dass er mit dem Sinai identisch ist, aber ohne Weiteres versteht sich das nicht von selbst. Denn so gut E die Patriarchen anders localisirt als J, könnte er auch die Stätte, wo Moses berufen wird, und später die Gesetzgebung stattfindet, in eigentümlicher Weise bestimmt haben. Dazu steht es keineswegs fest, dass der Jethro der Quelle E ein Midianiter ist, vgl. zu 3 1, deshalb braucht der Horeb wenigstens nicht wie der Sinai in oder bei Midian zu liegen. Neuerdings hat v. Gall, Alt-israelitische Cultstätten, 1898, zu beweisen versucht, dass der Horeb thatsächlich auf der Sinaihalbinsel gelegen habe. Erst später, bei Vereinigung der Quellenschriften sei der Sinai mit dem Horeb combinirt und nach der jetzt nach ihm benannten Halbinsel verlegt worden. Ein absolut sicherer Beweis wird sich dafür nicht erbringen lassen. Schliesslich kann uns die Lage der Berge auch vollkommen gleichgültig sein, und es lohnt sich jedenfalls nicht, sich darüber lange den Kopf zu zerbrechen. Genaueres s. in den Vorbem. zu 15 22f. — **1** aus E. Wie Moses zu Jethro gekommen ist, hat E natürlich auch erzählt; der betr. Bericht ist von Rje zu Gunsten des jahvistischen unterdrückt worden. יתרו, wofür 4 18a, jedenfalls in Folge eines Schreiberversehens, die Namensform יתר, ist entweder verkürzt aus יתרון, vgl. יִתְרָן (Name eines seiritischen Stammes) Gen 36 26 I Chr 1 41 7 37, u. Lag. Uebers. S. 52 f. oder es war nach Analogie der auf û ausgehenden arabischen Personennamen der sinait. Inschriften, vgl. Tuch ZDMG III 139 f. und Euting, nabat. u. sinait. Inschriften, die Aussprache יתרו beabsichtigt, vgl. נשמו Neh 6 6 = נשם Neh 2 19 6 1f. Ges.-Bu. vergleicht die sab. Personennamen יתרם, יתראל. Der Name hängt mit יתר Ueberfluss oder Vorzug zusammen. Aus harmonistischem Interesse hat man Jethro für den Amtsnamen Reguels gehalten, umgekehrt hält der Midr. Schem. rabb. Jethro für den eigentlichen und Reguel für den ihm bei der Bekehrung beigelegten Namen. חתן Schwiegervater, über die Grundbedeutung, die mit »beschneiden« zusammenhängen muss, s. zu 4 25 und Stade ZATW VI S. 142. כהן מדין ist Einsatz aus J, vgl. 2 16. In intacten E-Stücken heisst Jethro immer nur Schwiegervater Moses, vgl. 18 2. 5f., allerdings aber wird er Kap. 18 ganz nach Art eines Priesters vorgestellt. היה mit Part. zur Bezeichnung einer in der Vergangenheit dauernden Handlung, s. G-K § 116 r. וינהג s. G-K § 66 f. Hinter die Wüste d. h. jenseits der Steppe, wo es gute Weide gab. Gemeint sind jedenfalls höher gelegene Weidestriche, die unmittelbar an den Berg stiessen. Berg Gottes heisst der Berg, nicht etwa nur weil Jahve nachher auf ihm erscheint, sondern weil er schon

der Wüste und kam dabei an den Gottesberg, den Horeb. J] 2 Da erschien ihm der Engel Jahve's in einer Feuerflamme, die aus dem Dornstrauch hervorloderte. Und als er hinsah, da bemerkte er, wie der Dornstrauch im Feuer stand, ohne dass doch der Dornstrauch verzehrt wurde. 3 Da sprach Moses (bei sich): ich will doch hingehen und mir die merkwürdige Erscheinung anschauen (und zusehen), wie es kommt, dass der Dornstrauch nicht verbrennt. 4 Als aber Jahve sah, dass er herankam, um es sich anzusehen E] da rief ihm Elohim J] aus dem Dornstrauch heraus E] zu und sprach: Moses, Moses! und er antwortete: hier bin ich. J] 5 Und er sprach: Tritt nicht näher herzu, ziehe die Schuhe von deinen Füssen, denn die Stätte, auf der du stehst, ist heiliger Boden. E] 6 Dann sprach er: ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jacobs. Da verhüllte Moses sein

---

von Alters her als die Wohnung der Gottheit galt, die von den umwohnenden Arabern verehrt wurde, vgl. Rob. Smith, Rel. of. Sem.[2] p. 117f. Nach der Gesetzgebung nennt E den Berg הר יהוה Num 10 33. Wie fest übrigens die Meinung, dass Jahve auf dem Horeb eigentlich zu Hause sei, auch noch in dem Bewusstsein einer späteren Zeit wurzelte, zeigt 1 Reg 19 8. In LXX ist האלהים nicht ausgedrückt; ohne Zweifel, weil der Verfasser an der Bezeichnung »Gottesberg« vor der Gesetzgebung Anstoss nahm. חרב, LXX Χωρήβ, wahrscheinlich mit חרב dürr, wüst sein, zusammenhängend; der Name findet sich blos bei E im Hex., J und P haben dafür סיני. **2** wie der Gottesname zeigt, von J. Der Engel Jahves ist eine Manifestation Jahves, wird bald von ihm unterschieden bald mit ihm identificirt wie v. 4, vgl. Gen 16 7ff. Num 22 22ff. 31f. 34, bei E entspricht מלאך אלהים Gen 21 17 oder מל' האלהים Gen 31 11 Ex 14 19. Vgl. sonst noch Jdc 2 1. 4 5 23 6 11ff. 20ff. 13 3ff u. Marti[3] S. 67. Etwas ähnliches sind die פנים Jahves 33 12ff. לבת entweder contrahirt aus einem ursprüngl. לַהֶבֶת, Kö. II 1 S. 158 A. 1, oder Schreibfehler für לַהֶבֶת Sa., Olsh. S. 140 280. הסנה mit Art., als ob der Dornstrauch bekannt wäre, s. G-K § 126 q r. Anspielung auf den Namen Sinai, vgl. Wellh. Prol. 4 S. 344f. A. 1, 350, u. Dtn 33 16, über die Etym. von סיני s. zu 16 1. Ueber איך mit Part. in Umstandssätzen s. G-K § 152 l m. אכל Part. Pu. für מאכל s. G-K § 52 s. **3** אסורה־נא s. G-K § 108 b 20f. סור weichen, vom Wege abbiegen nach rechts oder links Dtn 2 27, vgl. auch Gen 19 2f. J. מראה gew. das Aussehen Gen 12 11 etc., hier wie Num 12 8 (E) Erscheinung. **4** bis zum Athn. nach J., mit v. b setzt E ein, wegen אלהים. Nur die Worte מיתוך הסנה sind aus J und standen ursprünglich wol hinter dem ויאמר des folg. v. Ueber die umständlich-feierliche Anrede s. ob. הנני ist Part. **5** Fortsetzung von 4 a. Ueber אל beim Jussiv s. G-K § 109 c. חלם im Hex. nur noch Gen 16 13 (J), wo es jedoch aus אלהים verschrieben ist, s. Holz. z. St. של Impt. von נשל mit Aphäresis des ersten Rad. nach G-K § 66 c. Ueber אדמה s. ob. קדש zur Umschreibung eines Adj. s. G-K § 128 p. Der v. kehrt fast wörtlich Jos 5 15 (J) wieder. Das Ausziehen der Schuhe an heiliger Stätte ist weitverbreitete religiöse Sitte: der Muslim legt die Sandalen ab, so oft er eine Moschee betritt, und um die Kaaba in Mekka darf er nicht mit beschuhten Füssen gehen. Unter den Kleidungsstücken der Priester, Ex 28, werden Schuhe überhaupt nicht erwähnt. Ob es sich bei diesem Brauche nur darum handelte, eine Beschmutzung des heiligen Bodens zu verhüten, ist fraglich. Das Barfussgehen gehörte zur ältesten Sitte und wird als solche im Cultus, der sich ablehnend gegen alle Neuerungen verhält, beibehalten und zum heiligen Gebrauch gestempelt, s. Marti[3] S. 31, auch Rob. Smith, Rel. of Sem.[2] p. 453, vgl. übrigens auch 19 23.

6—10 Ankündigung der Befreiung. Nach E und J. Nach dem elohistischen Eingang v. 6 folgt zunächst die Ankündigung nach dem Jahvisten v. 7 f., dann die elohistische Parallele v. 9 f. **6** אנכי sehr häufig bei J E D neben אני, während P mit

Antlitz, denn er fürchtete sich, auf Gott hinzublicken. **J**] 7 Darauf sprach Jahve: Ich habe das Elend meines Volkes in Aegypten (nun lange genug) angesehen, und ihr Geschsei über ihre Fronvögte angehört, ja ich kenne seine Schmerzen. 8 Darum bin ich herabgestiegen, um es aus der Gewalt der Aegypter zu befreien und es aus diesem Lande in ein schönes, weites Land hinaufzuführen, in ein Land, das von Milch und Honig überfliesst, **Rje**] zur Stätte der Cana'aniter und der Hethiter und der Amoriter und der Periziter und der Heviter und der Jebu-

---

einer einzigen Ausnahme, Gen 23 4, immer אני hat, s. König StKr 1893 S. 464 ff. Giesebr. ZATW I S. 251 ff. Ueber die Bildung des Wortes s. Kö. II 1 S. 366 A. 1, vgl. auch Hommel, Die altisrael. Ueberlieferung 1897 S. X. Gott deines Vaters d. h. dein Vatergott, der von deinen Vorfahren verehrte Gott. Man suche in dem Sing. nichts Besonderes, als ob etwa der Vater Moses im Gegensatz zu den anderen Israeliten dem Gott der Patriarchen eine besondre Treue bewahrt hätte, oder gar, als ob der Jahvecult bereits in der Familie des Moses gepflegt worden wäre, Nestle Eigennamen S. 80 f., vgl. 15 2. Moses verhüllt sein Angesicht, denn der Anblick des Göttlichen galt als gefahrbringend, s. zu Gen 16 13 I Reg 19 13 und Marti [3] S. 32. הסתיר פנים, sonst auch häufig von Gott gebraucht, der dem Menschen seine Hülfe entzieht Dtn 31 17 f. 32 20 etc., oder die Sünden vergiebt Ps 51 11. יראּ c. Inf. mit מן wie Gen 46 3 (E) Ex 34 30 (P), sonst mit Inf. c. ל Gen 19 30 26 7 (J) Num 12 8 (E). הביט c. אל wie Num 21 9 E. **7** aus J. ראה Inf. abs. zur Verstärkung des Verbalbegriffs. Jahve hat das Elend gründlich und zur Genüge gesehen. עני, von ענה, vgl. 1 11 f (E), vgl v. 17 4 31 (J). שמע kann erhören bedeuten, dann ist das folgende כי begründend zu fassen, oder aber es bedeutet hier nur hören, dann ist כי Affirmativpartikel, G-K § 148 d. נגשיו Sing. suff. auf עמי bezüglich, vgl. dagegen צעקתם mit Pluralsuff. נגשים für J charakteristisch, s. ob. Jahve kennt seines Volkes Schmerzen und weiss, dass das Mass voll ist. מכאב im Hex. nur hier, vgl. Gen 34 25 (P). LXX Sa. מכאבי. **8** Jahve ist herabgestiegen, scil. vom Himmel, wie immer bei J, vgl. 19 11. 18. 20 34 5. הצילו מיד s. 2 19. העלה vom Hinaufführen nach Canaan, v. 17 vgl. עלה 1 10. טובה vom Lande wie Num 13 19 (J) 14 7 (P) und sehr oft im Dtn 1 25. 35 3 25 4 21 f. etc. זוב fliessen, im Hex. namentl. bei P in der Bedeutung »mit einem Fluss behaftet sein«, Lev 15. זבת Part. f. st. cs. mit näherer Bestimmung des Stoffs, uneigentl. Annexion s. G-K § 128 x. Milch ist ein wesentlicher Bestandteil der Nahrung im Orient, namentlich bei einem viehzüchtenden Volk; bei Honig ist wol nicht nur an Bienenhonig, sondern vor Allem an Fruchthonig, der durch Einkochen von Fruchtsaft gewonnen wird, zu denken, vgl. Benz. Arch. S. 90 f. Nach dem Bericht der Kundschafter war das Land Cana'an reich an Früchten, bes. auch an Trauben, vgl. Num 13 23. Die Wendung זבת חלב ודבש findet sich auch sonst bei J, s. v. 17 33 3a, ist aber für J nicht charakteristisch, vgl. 13 5 Dtn 6 3 11 9 etc., Lev 20 24, sonst Jer 11 5 32 22 Ez 20 6. 15. v. b mit Aufzählung der 6 (LXX 7) cana'anitischen Völkerschaften ist wol redactioneller Zusatz, wie häufig, vgl. Gen. 10 16 15 20 f. Ex 23 23 33 2 34 11 Ex 13 5 Dtn 20 17 Jos 9 1 12 8 Jdc 3 5 etc. Cana'aniter eigtl. Tieflandbewohner Num 13 29 Jos 11 3, aber oft auf die Gesammtbevölkerung Cana'ans übertragen, so namentlich bei J, Gen 12 6 24 3. 37, während E die Urbewohner Cana'ans als Amoriter bezeichnet, Gen 15 16 48 22 u. o. Letzteres bedeutet eigentlich Bergbewohner Num 13 29 Jos. 11 3, bezeichnete ursprünglich also nur die auf dem Gebirge sitzende Bevölkerung. Die Hethiter sind wol nur ein Reflex des einst mächtigen Hethavolkes, dessen Sitze sich bis in's nördliche Syrien erstreckten, und das den Aegyptern einst die Vorherrschaft in Vorderasien streitig machte. Der Redactor hat nur eine sehr dunkle Ahnung von diesem Volke, sonst hätte er es nicht mit diesen kleinen Völkerschaften in einem Athem nennen können. Der Verfasser der jahvistischen Völkertafel, der die Hethiter Gen 10 15 mit den Sidoniern zusammen nennt, weiss dagegen noch besser um sie Bescheid. Perizziter und Hevvither sind keine

siter. E] 9 Und nun ist das Geschrei der Söhne Israels zu mir gedrungen, und ich habe auch die Quälereien, die die Aegypter ihnen zufügen, gesehen. 10 So gehe denn, ich will dich zum Pharao senden, damit du mein Volk, die Söhne Israels, aus Aegypten herausführst. 11 Da sprach Moses zu Gott: wer bin ich, dass ich zum Pharao gehen und dass ich die Söhne Israels aus Aegypten herausführen sollte? 12 Da sprach er: Ich will mit dir sein, und das soll dir zum Zeichen dienen, dass ich dich sende: wenn du das Volk aus Aegypten wegführst, werdet ihr Gott auf diesem Berge dienen. 13 Da sprach Moses zu Gott: wenn ich nun zu den Söhnen Israels komme und ihnen sage: der Gott

---

eigentlichen Stämme im ethnologischen Sinne, sondern Bezeichnung von Bevölkerungsclassen nach der Art ihrer Wohnsitze; die ersteren sind Bauern in offenen Flecken (vgl. פרזות Zch 2 8 Ez 38 11 Est 9 19), die letzteren Zeltdorfbewohner (vgl. חוה Zeltdorf Num 32 41), Beduinen. Die Jebusiter sassen in der Gegend Jerusalems, s. Gen 10 16, die von LXX Sa. nach Dtn 7 1 Jos 3 10 24 11 hinzugefügten Girgasiter sind räthselhaft. Vgl. Ed. Meyer ZATW I S. 124f. **9** Fortsetzung von v. 6. ועתה häufig bei J und E, dagegen selten bei P, hat hier keinen rechten Sinn und ist vom Red. eingesetzt, der damit wenigstens äusserlich eine Verbindung mit dem vorhergehenden herstellen wollte; E würde zudem nicht zwei Sätze hintereinander mit ועתה, vgl. v. 10, begonnen haben. Der v. hat denselben Inhalt wie v. 7. צעקה wie v. 7 bei J. בוא ähnlich gebraucht wie Gen 18 21 (J) von einem Gerücht. לחץ als Nomen im Hexat. nur noch Dtn 26 7, als verb. noch im elohistischen Bundesbuche; nomen und verb. verbunden noch II Reg 13 4. **10** ועתה und nun, da dem so ist, unter solchen Umständen, passt hier vorzüglich. והוצא Impt. mit ו copul. in Anlehnung an einen Cohortativ drückt die beabsichtigte Folge aus, s. G-K § 110 i.

11. 12 Jahve stärkt den kleinmütigen Moses durch eine Verheissung. E. **11** Moses fühlt sich nicht würdig und stark genug, den empfangenen Auftrag auszuführen. Von dem hühnen Thatendrang 2 11ff. ist nichts mehr zu spüren. אנכי s. v. 6. Zu den Impf. s. G-K § 107 u. 12 LXX εἶπεν δὲ ὁ θεὸς Μωυσῆ λέγων. כי recitativ wie 1 19. והיה mit Dag. forte conj. s. G-K § 20 d. Gott verheisst Moses Beistand und stellt ihm zur Bestärkung seines Glaubens an seine göttliche Sendung ein Zeichen in Aussicht. Da dieses Zeichen erst nach gelungener Befreiung stattfinden soll, sieht man freilich nicht recht ein, inwiefern es gegenwärtig den Glauben Moses stärken soll. Immerhin ist die mit so apodiktischer Gewissheit ausgesprochene Vorhersage dieses ganz bestimmten Factums, das die Befreiungsthat als gelungen voraussetzt, geeignet, die Bedenken Mose's zu entkräften. Der Fall, dass das von Jahve vorhergesagte Ereignis nicht eintritt, oder dass Moses an seinem Eintreten etwa Zweifel hegen sollte, ist von E als undenkbar gar nicht in Betracht gezogen. Vgl. über derartige Garantiezeichen Stade, GJ. I S. 211 A. 2. Ueber את s. G-K § 95 n. שלחתיך ist natürlich durch das Praes. wiederzugeben, s. G-K § 106 i. עבד von der kultischen Verehrung, wie 7 16 u. o. האלהים Gott redet von sich in der dritten Person.

13—15 Die Offenbarung des Jahvenamens, nach E. Moses hat noch eine weitere Frage auf dem Herzen: er weiss nicht, mit welchem Namen er dem Volke gegenüber den Gott der Väter bezeichnen soll, v. 13. Elohim giebt ihm darauf — und zwar zunächst für Moses allein berechnet — eine kurze Erklärung seines Wesens in der Formel v. 14a und heisst ihn dann, ihn dem Volke gegenüber mit dem dieser Formel entnommenen Worte אהיה zu benennen v. 14b. Der folgende v. 15 ist im Wesentlichen nur eine Wiederholung von v. 14, nur dass hier für das noch nicht völlig adäquate אהיה die eigentliche Namensform יהוה eingesetzt wird. Der v. ist jedenfalls secundär (E^2), wie abgesehen von der Identität des Inhaltes auch das ויאמר עוד zeigt, denn E wird nicht

eurer Väter hat mich zu euch gesandt, und sie mich dann fragen: wie heisst

die Geschmacklosigkeit begangen haben, Jahve mit seiner Rede zweimal ansetzen zu lassen (in v. 14 dagegen ist das zweimalige ויאמר wol motivirt, s. d. Erkl.). Der Zusatz ist leicht begreiflich, denn der Passus hat nur dann einen befriedigenden Abschluss, wenn die Rede Jahves schliesslich auf eine Erklärung des Namens Jahve hinausläuft. — Die Frage des Moses v. 13 ist von E einigermassen gewaltsam herbeigezogen worden, weil es ihm darauf ankam, seine religionsgeschichtliche Theorie an diesem Punkte zu entwickeln. Nach dieser hat der Vätergott noch keinen bestimmten Namen; er heisst einfach Elohim und macht den Eindruck eines ziemlich abstracten Wesens. Erst jetzt, durch die Gottesoffenbarung am Horeb, bekommt die Gottesvorstellung Israels einen ganz bestimmten, fassbaren, concreten Inhalt. Damit ist für Israel eine neue Stufe der religiösen Erkenntnis und des religiösen Lebens geschaffen. Ueber die weitere Ausgestaltung dieser Theorie bei P, s. zu Cap. 6. Diese Theorie ist nicht lediglich das Product einer theoretischen Speculation, sondern hat eine gewisse geschichtliche Grundlage. Der Periode der Jahveverehrung ging einst eine Zeit voraus, in der die israelitischen Stämme verschiedene Numina oder Elîm von nicht fest ausgeprägtem persönlichen Charakter verehrten. Hommel, die alt-israel. Ueberl. S. 81 ff., giebt eine sehr dankenswerte, umfangreiche Liste zweifellos alter theophorer Namen von südarabischen Inschriften, die mit ilî (mein El) oder ilû (El) zusammengesetzt sind. Man darf nur nicht mit Hommel. S. 86 f., aus den so zusammengesetzten Namen den durchaus fehlerhaften Schluss ziehen, dass die semitische Religion in allerältester Zeit einen sehr hoch stehenden Monotheismus repräsentirt habe. Von diesem Schluss muss schon der Umstand abhalten, dass das Element ilî häufig nicht nur durch abî = mein Vater, sondern auch durch ammi = mein Oheim, dâdi = mein Vetter oder akhi = mein Bruder umschrieben wird, denn grade diese Art von Umschreibung zeigt, dass es sich hier nicht um den Gott Himmels und der Erde, sondern um viele verschiedene, von den einzelnen Stämmen, Sippen, Familienverbänden verehrte freundliche oder (wie die Namen zum Teil an die Hand geben) feindliche Numina oder Elîm handelt, wie sie zweifellos auch für die vorjahvistische Religionsstufe im alten Israel vorauszusetzen sind, vgl. z. B. den Namen עמינדב = mein Oheim ist freigebig und die eigentümliche Bezeichnung פחד יצחק Gen 31 42, u. überhaupt Marti ³ S. 22 (Polydämonismus). Diese Verehrung verschiedener Elîm reflectirt sich nun in dem von E für die alte Zeit gebrauchten Gottesnamen Elohim. Dass freilich für das monotheistische Bewusstsein von E die vielen Elîm der Vorzeit in einen einzigen Elohim zusammenfliessen, versteht sich von selbst; die Religionsforschung darf sich jedoch dadurch nicht verwirren lassen. Als Niederschlag einer geschichtlichen Erinnerung zeigt sich der E-Bericht auch darin, dass er die Jahveoffenbarung mit einem alt-heiligen Berge im Süden von Palästina zusammenbringt, vgl. darüber am Schluss zu v. 15. — Man sollte nach v. 15 ff. erwarten, dass sich E fortan (wie es P von Cap. 6 an wirklich thut) des Gottesnamens Jahve bedienen werde. Statt dessen finden wir in den folgenden E-Stücken Jahve und Elohim promiscue, ohne dass sich jedoch irgend ein Grund für den Wechsel ersehen liesse. Steuernagel (in einer demnächst in StKr erscheinenden Abhandlung) meint, dass nicht nur v. 15 sondern überhaupt der ganze Passus v. 13 ff. einer secundären Schicht angehöre, dass demnach E¹ von einer Offenbarung des Jahvenamens gar nichts gemeldet und sich darum des Namens Elohim durchgängig bedient habe. Erst E² habe von einer solchen Offenbarung geredet und sich demgemäss in den von ihm hinzugefügten Stücken des Jahvenamens bedient. Die Hypothese ist ohne Zweifel beachtenswert, lässt sich jedoch nicht durchgehends an den Thatsachen erhärten, zumal man damit rechnen muss, dass der Redactor die Gottesnamen hier und da geändert haben kann, vgl. die Einl. **13** Perf. mit ו cons. nach Part. s. G-K § 112 t. מה שמי mit Dag. f. im ש nach G-K § 20 d. **14** יהוה, von einer Wurzel הוה, wird hier mit

er denn? was soll ich ihnen da sagen? 14 Da sprach Elohim zu Moses: ich bin, sintemal ich bin. Und er fuhr fort: So sollst du den Söhnen Israels sagen: der »Ich bin« hat mich zu euch gesandt. R] 15 Hierauf sprach Elohim weiter

dem verb. היה in Verbindung gebracht, also הוה = היה zusammengesetzt. Ersteres (vgl. Aram. הוא) findet sich im AT in der Bedeutung werden, sein Gen 27 29 Jes 16 4 Neh 6 6 Qoh 2 22 11 3 und wird gew. für die alte Form gehalten, vgl. Hommel, alt-isr. Ueberl. S. 101, aber auch Barth ES. S. 71, der das י für secundär hält. Für uns ist diese Frage ohne Belang, da יהוה ursprünglich mit dem Begriff: sein kaum etwas zu thun gehabt hat, vgl. zu v. 15. Jahve beschreibt zunächst sein Wesen mit dem Satze: ich werde sein, der ich sein werde oder: ich bin der ich bin (s. jed. nachher) und nennt dann seinen Namen mit dem diesem Satze entnommenen Worte אהיה. Nimmt man jenen Satz für sich, so scheint darin ausgedrückt zu sein entweder die Unerklärbarkeit seines Wesens (ich bin, der ich bin und kann dir das nicht weiter auseinandersetzen) oder die unbedingte Souveränität seines Wesens, kraft deren er unbeeinflusst von irgend welcher Macht ausser ihm immer er selbst ist, vgl. 33 19. Damit wäre dann zugleich die Unverantwortlichkeit Jahves gegeben und bei dem durchaus sittlich bestimmten Charakter, der Jahve in E eignet, auch die moralische Unveränderlichkeit, die ein einheitliches Regiment dieses Gottes über sein Volk verbürgt und das unverbrüchliche Vertrauen, das er von den Seinen fordert, begründet. So sehr nun aber diese Deutung den prophetischen Anschauungen entspricht, so fragt es sich doch, ob sie auch die des Verfassers ist, der mit dem folgenden אהיה doch jedenfalls die Quintessenz des vorausgehenden Satzes geben will. Danach scheint es ihm aber nicht sowol darauf anzukommen, ein irgendwie beschaffenes Sein, sondern das Sein überhaupt von Jahve zu prädiciren. Jahve wäre demnach der Seiende, das heisst: der nicht nur in der Einbildung (wie die Götzen) sondern in Wirklichkeit Existirende und als macht- und kraftvoll sich Erweisende. Dann aber wäre der Satz in v. 14a etwa mit Wellh., Comp.[2] S. 72 (nach Ibn Esra) zu übersetzen: ich bin — sintemal ich bin. Zu diesem Gebr. von אשר = כי s. I Reg 8 33 vgl. mit II Chron 6 24 u. G-K § 158b, vgl. auch Marti[3] S. 61, welcher erklärt: Ehje d. h. ich bin. Sonst s. noch Smend ATRG S. 21, Nestle, Eigenn. S. 91 ff. Eine Aussage über Gottes absolutes Wesen und Aseität, wie sie die hellenistische Exegese annimmt, liegt nicht in den Worten: metaphysische Speculationen waren den Hebräern fremd. אהיה versteht sich vom Standpunkte Jahves aus, der Mensch spricht von Gott in der 3. Person יהוה. Das zweite ויאמר, das nicht nötig zu sein scheint, weil ja Gott noch am Wort ist, erklärt sich daraus, dass der Verfasser die Bedeutsamkeit der Worte in v. a besonders hervorheben will. Jahve macht nach der Mitteilung dieser hochbedeutsamen Worte an Moses eine Pause, und hebt dann mit dem Auftrage in v. b von Neuem an. Dagegen ist das ויאמר in v. **15** schlechthin störend und verräth den Interpolator, s. ob. Neu ist in diesem v. nur die Anweisung v. b, dass die Israeliten sich fortan des Jahvenamens bedienen sollen. זכר sonst Andenken Gedächtnis 17 14 Dtn 25 19 32 26, auch Ruhm Hos 14 8 Ps 6 6 102 13 ist hier Synon. zu שם wie Hos 12 6 Ps 30 5. לדר דר i G-K § 133 l vgl. Prv 27 24 (Keth.) u. ähnl. Ex 17 16. Sonst ist das 2. דר immer durch י angefügt, Dtn 32 7 u. ö. דור ודור s. zu v. 12. 13. Die Aussprache des Namens als יַהְוֶה ist durch die von Theodoret (quaest. 15 in Exod.) bezeugte samaritanische Aussprache *Ἰαβέ* und durch die Umschreibung *Ἰαουέ* bei Clem. strom. 5 6. 34 gesichert, vgl. Baudissin, Stud. I S. 179 ff. Ueber die auf Misverständnis von Lev 24 16 beruhende Scheu der Späteren, den heiligen Namen auszusprechen, und seine Ersetzung durch אדני (= *κύριος* LXX) etc. siehe Geiger, Urschr. S. 261 ff., u. die im Lex. von Siegfr.-Stade s. v. יהוה u. bei Strack in seinem Commentar S. 182 ff. verzeichnete weitere Litteratur. — Mit der v. 14 gegebenen Erklärung des Jahvenamens ist natürlich die Frage nach der Etymologie von יהוה noch nicht erledigt. Denn es ist nicht ohne Weiteres selbstverständlich, dass der frühestens dem 8. Jahrh. angehörige Verfasser unserer Stelle, der sichtlich

zu Moses: so sollst du den Söhnen Israels sagen: Jahve, der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jacobs hat mich zu euch gesandt; das ist mein Name in Ewigkeit und meine Benennung von Geschlecht

---

unter dem Einfluss der prophetischen Gottesvorstellung steht, den ursprünglichen Sinn des uralten, bis in die Zeiten der Naturreligion hineinreichenden Gottesnamens auch wirklich getroffen hat. Es ist im Gegenteil als sicher anzunehmen, dass der Name Jahve ursprünglich eine viel sinnenfälligere Bedeutung hatte, als sie ihm unser Verf. zuschreibt. Welches freilich diese Bedeutung gewesen ist, wird sich kaum noch mit absoluter Sicherheit ausmachen lassen, und alle dahin gehenden etymologischen Versuche tragen notwendig hypothetischen Charakter. Vgl. Driver, Recent theories on the origin and nature of the Tetragrammaton in Studia bibl. et eccl. I Oxford 1885, u. die kurze Zusammenstellung bei Marti [3] S. 61 A. Eine der discutabelsten Deutungen ist jedenfalls: Fäller, Blitzeschleuderer, von dem arab. verb. הוה (vgl. auch Job 37 6) fallen, Hi. fällen, s. nam. Stade GJ I S. 429, Schwally ZDMG LII S. 136, denn dieses entspricht nicht nur lautlich vollkommen, sondern passt auch zu dem ursprünglichen Charakter Jahves als Gewittergott, wie er in den Ex 19 Jdc 5 beschriebenen Theophanien so deutlich wie nur möglich zu Tage tritt. Sonst sei noch erwähnt die Deutung »Wettergott« (Wellh. Skizz. III S. 175, Israel u. jüd. Gesch. [3] S. 25 A. 1, Schrader KAT [2] S. 25) und »Zerstörer« (Holz. Einl. S. 204). Noch Andre haben den Namen allerdings von einem הוה = sein, werden abgeleitet, wollen ihn aber als Nomen hiphilicum verstanden wissen, wonach dann יהוה bedeuten soll: der ins Dasein ruft, Schöpfer, Lebensspender (Schrader KAT [2] S. 25), was jedoch unmöglich ist, da die Vorstellung, dass Jahve die Welt geschaffen, erst ziemlich spät im AT hervortritt (vgl. Smend ATRG S. 21 A. 1), weshalb Lagarde, Uebers. S. 137, der Deutung die Wendung giebt: der, welcher das Verheissene in's Dasein ruft. Dann aber müsste man, wie Smend richtig bemerkt, die Hauptsache in den Namen erst hineinlegen, und überhaupt spricht gegen die hiphilische Deutung, dass ein Hi. von הוה nicht gebräuchlich ist. Neuerdings hat man Jahve sogar als eine durch Priesterspeculation vollzogene Variation eines cana'anitischen Gottes Jahu [erschlossen aus dem, dem 8. Jahrhundert angehörigen Namen eines Königs von Hamath: Jaubi'di = Jlubi'di, vgl. Schrader KAT [2] S. 23 ff., Winckler, Gesch. Isr. I S. 36 ff., und (was allerdings gewichtiger wäre) aus einem bereits im 16. Jahrhundert durch ägyptische Denkmäler bezeugten cana'anitischen Ortsnamen Bai-ti-y-'â = בית יה s. WMax Müller. As. u. Eur. S. 162. 312 f.] erklären und dieses wieder aus dem Babyl. (ja Accad. = sumerischen) ableiten wollen, vgl. Fr. Delitzsch, Paradies, 1881 S. 158 ff., auch Pinches Yâ und Yâwa in Ass. bab. Inscr. SBAP XV 13 ff. Hommel, alt-israel. Ueberl. S. 115. Dagegen s. aber ausser Baudissin, Stud. I S. 181 ff. vor Allem Philippi in ZVPs. XIV S. 175, Kuenen, Volksreligion S. 307 ff., M. Jastrow in ZA X S. 222 ff. und spec. für den Nachweis, dass יהו, יה sich wol als Verkürzung eines urspr. יהוה, aber nicht als eine Weiterbildung von jenem begreifen lässt, König in ZATW XVII S. 172 ff. Nach den hier aufgestellten schlagenden Argumenten, auf die hier leider nicht eingegangen werden kann, stehen der Ableitung des israelitischen Jahve von einem cana'anitischen oder babyl. Jahu beträchtliche Schwierigkeiten entgegen. Ebenso wenig ist an eine Herübernahme von den Aegyptern oder einem andern nichtsemitischen Volke zu denken. Dagegen wird sich die Vermutung nicht abweisen lassen, dass Jahve lange, bevor er Israels Gott wurde, der Gott des um den Sinai (resp. Horeb) wohnenden Araberstammes (jedenfalls der Qeniter) gewesen ist. Das Bewusstsein, dass der Sinai (Horeb) die eigentliche Heimat Jahves sei, hat sich noch lange in Israel lebendig erhalten (vgl. Jdc 5 4 ff. Dtn 33 2 I Reg 19 sff.), und dass die Ueberlieferung Moses mit einem midianitischen resp. qenitischen Priester als seinem Schwiegervater zusammenbringt und ihm die für Israels religiöse Entwicklung grundlegende Jahveoffenbarung am Sitz dieses Priesters oder doch in seiner Nähe zu teil werden lässt, lässt den Gedanken nicht zur Ruhe kommen, dass Israel seinen Jahve

zu Geschlecht. **J**] 16So gehe nun hin und versammle die Aeltesten Israels und sprich zu ihnen: Jahve der Gott eurer Väter ist mir erschienen, der Gott Abrahams, Isaaks und Jacobs, und hat mir gesagt: Ich will mich eurer und eurer Schicksale, die euch in Aegypten widerfahren sind, annehmen. 17Und «er» sagte weiter: Ich will euch aus dem Elend Aegyptens hinaufführen **Rje**] in das Land der Cana'aniter und der Hethiter und der Amoriter und der Periziter und der Heviter und der Jebusiter **J**] in ein Land, das von Milch und Honig überfliesst. 18Und sie werden auf dich hören. Dann sollst du mit den Aeltesten Israels zum König von Aegypten gehen, und ihr sollt ihm sagen: Jahve der

---

eben erst dem qenitischen Einflusse zu verdanken hat vgl. Stade GJ I S. 131. Natürlich wurde in Israel im Verlaufe der späteren bewegten Geschichte, in der das Volk seines Gottes mächtiges und wunderbares Walten spürte, und vor Allem durch die prophetische Verkündigung aus dem alten Berg- und Gewittergott etwas ganz Anderes, und der Jahve von Ex 3 13ff. hat mit dem alten Jahve des Sinai nichts mehr zu thun. In die Sprach- und Denkweise des Theologen übersetzt heisst das mit etwas andern Worten: es hat dem lebendigen Gott gefallen, sich dem religiösen Verständnis des von ihm ausersehenen Volkes anpassend, seine Offenbarung an den alten Jahvecult anzuknüpfen und gleichsam selbst in diesen Jahve einzugehen, um dann von Stufe zu Stufe wieder aus ihm herauszutreten d. h. sein wahres Wesen durch Geschichte und Prophetie zu offenbaren.

16—22 Auftrag Jahves an Mose, den Plan Jahves den Aeltesten mitzuteilen, v. 16. 17, mit ihnen zu Pharao zu gehen und für das Volk um Urlaub für ein Opferfest zu bitten v. 18, nebst einer Andeutung über den Miserfolg des ersten Schrittes und den späteren Verlauf des Befreiungswerkes. Nach J und E. **16** Die Aeltesten sind die angesehensten Männer der einzelnen Sippen und Geschlechter, die von dem Oberhaupt des Stammes oder Stammverbandes, dem Schech (in unserem Falle Moses) bei allen wichtigen Beratungen zu hören sind. Dieser *γερουσία* (LXX) entspricht bei den beduinischen Arabern der »Divan der Scheche«. Ueber die Zugehörigkeit zu dieser Gerusia entschied nicht sowohl ein bestimmtes Lebensalter, als vielmehr (wenigstens in der Regel) die Abstammung aus angesehenen, um den Stamm verdienten Familien. Die Aeltesten bilden so den Stammadel, s. Benz. Arch. S. 296. Die in der deut. Gesetzgebung vielfach genannten Aeltesten (Dtn 19 12 21 3f. etc.) sind Stadtälteste, gehören also einer späteren politischen Organisation an und sind für Israel erst nach der Ansiedlung in Cana'an denkbar, vgl. Seesemann, die Aeltesten im A. T. 1895. Bei J werden Aelteste noch erwähnt ausser hier und v. 18 in 4 29 12 21 17 5 Num 16 25, häufiger in E 18 12 24 1. 9. 14 Num 11 16. 24f. 30 etc. nur ausnahmsweise in P Lev 4 15 9 1 Jos 20 4. Während v. 2 von einer Erscheinung des מלאך יהוה die Rede war, wird hier von einer Erscheinung Jahves selbst geredet: Jahve wird mit seinem מלאך identificirt. פקד hier im Sinne von: sich annehmen, teilnehmend ansehen, wie Gen 21 1 Ex 4 31 (J), Gen 50 24 Ex 13 19 (E), anderswo bedeutet es: strafend heimsuchen, ahnden, 20 5 Dtn 5 9 (Dekalog) 32 34 (E) etc. Das Perf. ist oben als Perf. prophet. aufgefasst, es kann auch als gewöhnl. Perf. verstanden werden. עשוי Part. pass. von עשה mit festem 3. Rad. s. G-K § 75c, in der obigen Bedeutung nur hier im AT, sonst steht in diesem Falle Ni. vgl. Qoh 4 1 Ex 24; עשוי heisst sonst immer: gemacht, geschaffen, hergerichtet etc. **17** Für ויאמר lies mit LXX Cod. B וי֯אמר, Jahve will doch offenbar Moses nicht nur an die zu ihm gesprochenen Worte erinnern, sondern ihm vielmehr die Worte in den Mund legen, die er zu den Aeltesten sagen soll. v. aβ redactioneller Zusatz. Im Uebr. vgl. das zu v. 8 Gesagte. **18** שמע לקול ב׳ findet sich im Hex. 8 mal, davon, abgesehen von unserer Stelle, 4 mal bei J, Gen 3 17 16 2 Ex 4 8. 9, nur einmal bei E 18 24 und zweimal in dem deut Zusatz

Gott der Hebräaer ist uns erschienen, und nun wollen wir drei Tagereisen weit in die Wüste ziehen und Jahve, unserem Gotte, Opfer bringen. **E (Rje?)]** 19 Ich weiss aber, dass euch der König von Aegypten nicht wird ziehen lassen ausser bei Anwendung von Gewalt. 20 Deshalb werde ich meine Hand ausstrecken und das Aegyptervolk schlagen mit allen meinen Wundern, die ich in seiner Mitte

---

15 26; überwiegend findet sich im Hex. (40 mal) die Wendung שמע בקול, davon 21 mal im Dt., 10 mal in E, Gen 21 12 27 8. 13. 43 30 6 Ex 5 2 18 19 23 21f. Jos 24 24, dreimal bei J, 4 1 Num 21 3 Jos 10 14, und 6 mal in redactionellen Zusätzen und Compositionen, Gen 22 18 Num 14 22 (JE), Gen 26 5 Ex 19 5 Jos 22 2 (Rd) Jos 5 6 (Rp). Demnach überwiegt bei E שמע בקול, bei J לקול שמע. Die folg. Perf. mit ו cons. vertreten die Stelle eines Impt. s. G-K § 112aa. יבאת mit Ton auf Ultima wegen des folg. א s. G-K § 491. Gott der Hebräer, weil im Gespräche mit einem Aegypter, s. 1 15, bei J häufig in diesem Zusammenhang 5 3 7 16 9 1. 13 10 3. נקרה Ni. von קרה, vgl. 1 10, eigentl. begegnen Dtn 22 6, von Gotteserscheinungen noch 5 3 (J), wo ebenfalls mit על construirt, dagegen Num 23 4. 16 (E) mit אל, Num 23 3 (E) mit לקראת und Num 23 15 (E) absolut; v. 2 stand dafür ניראה. In dem עלינו ist ausgedrückt, dass die Erscheinung wie etwas Uebermächtiges über den Menschen gekommen ist. Die LXX haben *προσκέκληται ἡμᾶς*, um den Anthropomorphismus zu vermeiden; dass sie grade: berufen übersetzen, erklärt sich aus der Aehnlichkeit von קרה mit קרא, vgl. zu 5 3 und Z. Frankel, Ueber den Einfl. der paläst. Exegese auf die alex. Hermen. 1851 S. 86. Der Gotteserscheinung wird die Bedeutung einer Mahnung an die cultischen Pflichten beigelegt, die lange vernachlässigt waren, weil auf ägyptischem Boden dem Gott, der in der Wüste wohnte, nicht geopfert werden konnte. Lokale Beschränkung des Cultus! vgl. auch 8 20. Darum wollen sie in die Wüste ziehen und zwar einen Weg von drei Tagen, angeblich, um den Gott in seinem eigentlichen Gebiete aufzusuchen, in Wahrheit, um einen tüchtigen Vorsprung auf der Flucht zu gewinnen. Nach 10 9. 25 (J) haben die Israeliten thatsächlich die Absicht, dem Jahve ein Opferfest zu feiern. Es war die Zeit des Frühlings, wo die viehzüchtenden Nomaden die Erstlinge vom Weidevieh darzubringen pflegen, s. zu Cap. 12. Der Vorwand ist also nicht ganz erlogen. Dass sie aber nicht mit der Sprache frei herausgehen, sondern ihr Opferfest vorschützen, um sich heimlich zu entfernen, und dass Jahve sie selbst zu dieser Täuschung anstiftet, ist bezeichnend für die religiöse Vorstellung von Alt-Israel, dem, selbst bei seinem Gotte, Klugheit über Wahrhaftigkeit geht. Es bezeichnet zweifellos einen ethischen Fortschritt, dass Moses bei P rund heraus definitive Entlassung von Pharao fordert 6 11, und dass er, als diese verweigert wird, nicht auf Schleichwegen, sondern mit erhobener Hand sein Volk zum Lande hinausführt 14 8. עלינו erweckt den Anschein, als sei Jahve auch den Aeltesten erschienen; auch darin scheint Berechnung zu liegen: eine Erscheinung, die von einer ganzen Corporation bezeugt wird, muss mehr Eindruck machen, als wenn Moses sagen würde, er allein hätte in der Wüste eine Erscheinung gehabt. **19** f. Dass diese beiden vv. nicht zu J gehören können, zeigt der in den Vorbem. zu diesem Kap. erörterte Sprachgebrauch, der entschieden auf E weist. Zudem liebt es J nicht, künftige Ereignisse, auf diese Weise vorher anzudeuten; er lässt den Gang der Geschichte ruhig seinen Lauf nehmen und bringt den Leser nicht dadurch um den Genuss, dass er das Ende vorwegnimmt. Für den stark prophetisch interessirten E wären die vv. eher verständlich, doch ist auch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass hier Rje die Rede v. 16–18 auf eigne Hand erweitert hat, vgl. Jül. Quellen von Ex I—VII 1881 S 21. **19** נתן c. Inf. c. ל s. G-K § 157b N. 1. ביד חזקה sicher bei E in 32 11 Num 20 20, sonst noch 6 1 J oder E) 13 9 (Rd) und sehr häufig im Dt. Für ולא ist nach LXX (*ἐὰν μή*) wohl אם לא zu lesen. **20** ונגפתי im Hex. nur noch 34 10 (späterer Zusatz) und Jos 3 5 (J), an letzterer Stelle ebenfalls mit עשה בקרב. v. **21** f. gehören der E-Tradition an, vgl. 11 2f. 12 35. Der Besitz von Schmucksachen wird in dieser Quelle 32 2f.

verrichten werde; nachher wird er euch ziehen lassen. 21 Und ich will diesem Volke Gunst bei den Aegyptern verschaffen, so dass ihr, wenn ihr wegziehet, nicht mit leeren Händen auszieht. 22 Jedes Weib soll nämlich von ihrer Nachbarin und ihrer Hausgenossin silberne und goldene Schmucksachen und Kleider leihen. Die sollt ihr euren Söhnen und Töchtern anlegen und so die Aegypter berauben.

J] 4 1 Moses aber entgegnete und sprach: Wenn sie mir nun aber nicht

---

336 vorausgesetzt. Da der Befehl v. 21 in 11 2 nochmals wiederholt wird, und zwar an ungleich passenderer Stelle, ist v. 20f. möglicherweise redactioneller Zusatz: die hier befohlene Ausraubung der Aegypter, die weder Jahve noch Israel zur Ehre gereicht, mochte dem Empfinden des patriotischen Verfassers äusserst wohl thun. Die so häufige Erwähnung der goldenen und silbernen Schmucksachen liesse sich bei E vielleicht auch daraus erklären, dass diese später bei ihm eine so grosse Rolle spielen: nach 33 5ff. werden sie zur Anfertigung des Heiligtums verwendet. **21** נתן חן wie 11 3 12 36 (E) aber auch bei J, Gen 39 21. תלכן Paus. bei Zaqeph, G-K § 29 i m. ריקם mit leeren Händen (G-K § 100 g), wie Gen 31 42 (E) Ex 23 15 (Bb) 34 20 (J), Dtn 15 13 16 16. **22** שאל soll hier offenbar: leihen bedeuten, und nicht: zum Geschenk erbitten, was es an sich wohl heissen könnte. Aber wenn auch letztere Bedeutung hier gemeint wäre, so hätten die Apologeten, die Moses und den Israeliten nicht gern eine Niederträchtigkeit zutrauen, keinen Grund, erleichtert aufzuathmen, denn die hier befohlene Handlungsweise wäre wegen des zum Schluss ausdrücklich angegebenen Motivs vom sittlichen Standpunkte aus unter allen Umständen verwerflich: die Israeliten erbäten sich ja die Sachen nicht aus dringender Not, sondern in der ausgesprochenen Absicht, die Aegypter auszubeuten. Aber grade der Gebrauch des Ausdrucks נצל zeigt, dass es sich nicht um ein freiwilliges Verzichtleisten der Aegypter auf ihre Kostbarkeiten handelt, sondern um eine rechtswidrige Aneignung derselben seitens der Israeliten, auf die die Aegypter nicht von vornherein gefasst sind. Die Forderung ist hier nur an die Frauen gerichtet, in Cap. 11. 12 richtet sie sich an die Israeliten überhaupt. אשה jegliches Weib s. G-K § 139 b. שכנתה s. Stade § 347 b. Neben der Nachbarin wird die im Hause weilende Aegypterin genannt. גרת Part. f. Q. von גור. Danach müssten die Hebräer sich ägyptische Sklavinnen oder Arbeiterinnen gehalten haben, vgl. Job 19 15. Dass auch diese, die von Rechtswegen den Schutz des Hauses geniessen sollten, von der Massregel betroffen werden, macht diese um so verwerflicher. Bei כלי ist nicht an goldene oder silberne Gefässe, sondern an dergl. Schmucksachen zu denken, Ex 35 22 Num 31 50, mit denen die Israeliten ihre Söhne und Töchter schmücken sollen. Zu einer gottesdienstlichen Feier gehörte festlicher Schmuck. שמלה Obergewand, Mantel s. zu Gen 9 23, der Plur. Kleidungsstücke überhaupt. Gemeint sind festliche Gewänder zum Anlegen beim Opferfest. שים על bed. hier nicht: auflegen, beladen zum Zweck des Transportes wie Gen 21 14 22 6 (E) sondern: anlegen zum Schmuck wie Gen 24 47 (J) 41 42 (E), vgl. שית על Ex 33 4 (JE) Lev 8 8f. (P). נצל Pi. im Hex. nur noch 12 36. Man beachte, dass die Israeliten hier mitten unter den Aegyptern wohnend vorgestellt werden; damit ist die Zugehörigkeit unseres Stückes zu J (Di. Kittel) von vornherein ausgeschlossen.

4, 1—9 Die Beglaubigunswunder nach J. Moses sucht sich dem göttlichen Auftrage zu entziehen, indem er (trotz der göttlichen Zusage 3 18, die sich allerdings zunächst nur auf die Aeltesten bezieht) den voraussichtlichen Unglauben des Volkes vorschützt. Jahve sucht seine Bedenken dadurch zu beseitigen, dass er ihn mit der Macht, drei Wunder zu verrichten, ausrüstet. Für J spricht vor Allem der Umstand, dass E keine Beglaubigungswunder vor dem Volke kennt, vgl. v. 17; dass das Volk glaubt, wird dort als selbstverständlich vorausgesetzt. Dagegen hebt J auch sonst hervor, wie viel sowohl für das Volk wie für Moses darauf ankommt, dass ersteres Vertrauen zu seinem

glauben und nicht auf meine Stimme hören, sondern sagen: Jahve ist dir gar nicht erschienen? 2 Da sprach Jahve zu ihm: was hast du da in seiner Hand? Und er antwortete: einen Stab. 3 Da sagte er: wirf ihn auf den Boden. Als er ihn aber zu Boden geworfen hatte, verwandelte er sich in eine Schlange, und Moses floh vor ihr. 4 Da sprach Jahve zu Moses: strecke deine Hand aus und ergreife sie beim Schwanze. Da streckte Moses seine Hand aus, und packte sie, da verwandelte sie sich in seiner Hand wieder in einen Stab. 5 Damit sie glauben, dass dir Jahve, der Gott ihrer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jacobs, erschienen ist. 6 Da befahl ihm Jahve weiter: stecke doch deine Hand in deinen Busen. Als er sie nun in seinen Busen ge-

Führer hat, s. zu 14 31 und 19 9. Für J spricht ferner auch, dass die Wunder ohne den bei E unentbehrlichen Zauberstab verrichtet werden, denn der Stab Mosis v. 2 kommt nur als gewöhnlicher Stab, an dem ein Wunder verrichtet wird, aber nicht als Zauberstab in Betracht. Die Sprache weist nicht grade specifische Merkmale von J auf, denn auf den Gebrauch von יהוה darf man sich nach 3 13ff. nicht mehr berufen, da von da an auch in E der Jahvename öfter auftritt. Immerhin sei auf den überwiegenden Gebrauch von שמע לקול v. 8f., dem nur ein einmaliges ש׳ בקול v. 1 (wo Sa. jedoch auch ש׳ לקול hat) gegenüber steht. **1** ענה zur Einführung einer Entgegnung mit folgendem אמר findet sich sehr häufig in J, vgl. Gen 18 27 24 50 27 37 etc. הן entweder gleich הנה zur lebendigen Einführung des Einwandes, vgl. Gen 3 22 4 14 11 6 etc., oder wie Jer 3 1 Hag 2 12 II Chr 7 13 als Conditionalpartikel, LXX ἐὰν μή, vgl. G-K § 159w. Bei letzterer Fassung wäre mit LXX der Nachsatz zu ergänzen, τί ἐρῶ πρὸς αὐτούς; האמין m. ל, wie v. 8f. Gen 45 26 (E) Dtn 9 23, = jemandem glauben, sonst mit ב, 14 31 19 9 Gen 15 6 (J) Num 14 11 (JE) = an jemanden glauben, auf jemanden vertrauen. שמע c. בקול s. ob. und zu 3 18. כי ist adversativ zu fassen, s. G-K § 163a. Man beachte, dass nach J Jahve den Israeliten längst bekannt ist, sie haben nur das Vertrauen zu ihm verloren, weil er sich so lange nicht um sie gekümmert hat. Subject sind in diesem v. die Israeliten, nicht nur die Aeltesten, wie man nach dem Zusammenhange von J vermuten könnte. Ein solcher Uebergang der Aeltesten in das Volk, dessen Repräsentanten sie sind, hat nichts Verwunderliches, vgl. 12 21. **2** מזה זה = מה זה (Sa.) s. G-K § 37b c. משה von נטה ausstrecken. **3**f. Der hier erzählte wunderbare Vorgang erinnert an die Kunststücke ägyptischer Schlangenbeschwörer, die es verstehen, durch einen auf den Kopf der Schlange geübten Druck diese in einen Zustand der Starre zu versetzen; durch Berühren und Reiben des Schwanzes wird die Starre wieder aufgehoben. Hier wird natürlich nicht die Schlange in einen Stab, sondern umgekehrt der Stab in eine Schlange verwandelt, sonst wäre es ja kein ausserordentliches Wunder gewesen. Dasselbe Zeichen vor Pharao nach P, 7 8ff. Jahve lässt Moses das Wunder zunächst probeweise verrichten, ebenso das folgende, damit er Vertrauen zu seiner Wundergabe gewinnt. **4** החזיק c. ב, Gen 19 16 Ex 9 2 (J), vollständig heisst die Phrase החזיק יד בב׳ = die Hand fest an jemanden legen, Gen 21 18 (E). אחז s. G-K § 64c. Abnorm ist in ויחזק die Zurückziehung des Tones (die in der Regel nur stattfinden darf, wenn er auf eine offne Silbe zu stehen kommt) und die dadurch veranlasste Verkürzung des Vocals der Ultima, s. G-K § 29g; der Ton ist zurückgezogen, um das Zusammentreffen zweier Tonsilben zu verhüten, s. G-K § 29e. כף ist die innere Handfläche, die Handhöhlung im Unterschied von יד, das auch den Unterarm mit einschliesst, doch werden beide Ausdrücke oft synonym gebraucht. **5** Die durch den historischen Bericht v. 4b unterbrochene Rede Jahves wird unvermittelt fortgeführt, man erwartet als Eingang: Und Jahve sprach: so sollst du auch vor dem Volke thun, damit . . . . . , vgl. v. 8. **6** חיק Busen, bedeutet hier Bausch des Gewandes (Ps 74 11 Prv 6 27), den der Orientale als Tasche zu benutzen pflegt. ויוצאה, Anfügung des

steckt hatte und wieder herauszog, da war seine Hand aussätzig geworden wie
Schnee. 7 Dann sagte er: stecke deine Hand nochmals in deinen Busen. Als er
seine Hand nun nochmals in seinen Busen gesteckt hatte und sie dann aus
seinem Busen wieder herauszog, da war sie wieder wie sein übriges Fleisch ge-
worden. 8 Wenn sie dir nun nicht glauben und nicht auf die Stimme des ersten
Zeichens hören wollen, so werden sie doch auf die Stimme des anderen Zeichens
hin glauben. 9 Sollten sie aber auf diese beiden Zeichen hin nicht glauben und
auf deine Stimme nicht hören, so nimm etwas Wasser aus dem Nil und schütte
es auf's Trockne, dann wird das Wasser, das du aus dem Nile nimmst, auf dem
Trocknen sich in Blut verwandeln. 10 Da sprach Moses aber zu Jahve: Mit

---

Suffixes wie beim Perf., s. zu 2 3. מצרע Part. Pu. von צרע schlagen, davon צרעת Aussatz, der als eine von Gott gesandte Plage, vgl. נגע, gilt. Es handelt sich hier um den sog. weissen Aussatz, wie Num 12 10, das Genauere über Aussatz s. zu Lev 13. כשלג mit Artikel nach G-K § 126 o. Nach וייצאה bieten LXX Sa. מהיקו wie v. 7. **7** שיב in den vorigen Zustand zurückkehren, vgl. I Reg 13 6 II Reg 5 10. 14. בשר bez. hier spec. die Fleischhaut, im Unterschiede von שאר, das blutende Fleisch, s. zu 21 10. **8** Auch hier wieder ganz unvermittelter Uebergang in die Rede Jahves, wie v. 5. Dem Zeichen ist eine Stimme beigelegt, weil es deutlich für die göttliche Sendung des Moses spricht. **9** Dasselbe Wunder, jedoch am ganzen Nil und vor Pharao verrichtet, wird 7 14ff. erzählt. Vgl. daselbst auch eine Vermutung über den natürlichen Vorgang, der dem Wunder zu Grunde liegen mag. ולקחת Perf. mit ו cons. in der Bdtg. eines Impt. s. G-K § 112 a a. מימי, reduplicirte Form, ca. 12 mal im AT für das einfache מו, s. Stade § 183. היבשה Acc. der Richtung s. G-K § 118 d. Das zweite והיו nimmt das erste nach dem eingeschobenen Relativsatze wieder auf. יבשת Paus. von יַבֶּשֶׁת und dieses Nebenform zu dem vorangehenden יבשה, nur noch Ps 95 5. Dass Moses diese Wunder nicht probeweise verrichtet, ergiebt sich aus der Situation: Moses befindet sich am Sinai.

4, 10—17 Neue Einwendungen Mose's und die Bestellung Aharons zum Sprecher, nach J und E. Moses macht jetzt den Mangel an rednerischer Begabung geltend, weshalb Gott ihn auf seine Schöpfer-Allmacht verweist und ihm zugleich seinen Beistand in Aussicht stellt. Als Moses auch jetzt noch ohne Anführung eines Grundes widerstrebt, geräth Jahve in Zorn, willfahrtet ihm aber dennoch, indem er ihm Aharon zum Sprecher, ihn selbst aber zum Wunderthäter bestimmt. Der Bericht ist nicht einheitlich: die vv. 10ff. lassen sich von J nicht trennen, dagegen weist v. 17 die charakteristischen Merkmale von E auf, nämlich den Zauberstab und die mit diesem zu verrichtenden Wunder. Von solchen Wundern ist bis jetzt noch gar nicht die Rede gewesen, sondern nur von den drei Beglaubigungswundern, die Moses ohne Stab vor dem Volke verrichten soll. Die Erwähnung jener Wunder überrascht um so mehr, als von ihnen wie von einer schon erwähnten Sache die Rede ist, vgl. die not. accus. את und den Art. bei אתת. E muss demnach in einem von Rje unterdrückten Stück von einem Auftrage an Moses, Wunder zu verrichten, berichtet haben. Dabei hat E von vornherein an die vor Pharao zu verrichtenden Wunder gedacht, die Beglaubigungswunder sind dagegen dieser Quelle fremd. Ganz besondre Schwierigkeiten machen die vv. 14 a β b—16. Schon dass Jahve, nachdem er über die Halsstarrigkeit Mose's in hellen Zorn gerathen so ganz plötzlich einlenkt und jenem in so freundlicher Weise seinen Bruder zum Sprecher bestellt, ist höchst merkwürdig. Ganz besonders auffallend ist aber die Erwähnung Aharons in einem jahvistischen Zusammenhange und die hervorragende Rolle, die ihm hier als Sprecher Mose's zugewiesen ist. Denn in J ist es stets Moses selbst, der das Wort führt, nicht blos vor Pharao, sondern auch vor den Aeltesten und vor dem Volke, vgl. die Erklärung zu v. 30. So scheint nichts übrig zu bleiben, als die vv.

Verlaub, Herr, ich habe mich nie auf's Reden verstanden, weder ehedem, noch jetzt, seit du mit deinem Knechte redest, denn ich bin unbeholfen mit Mund

---

E zuzuschreiben, bei dem Aharon allerdings stets neben Moses genannt ist. Inwieweit nun freilich nach E Aharon vor dem Volke und Pharao als Sprecher aufgetreten ist, ist schlecht controllirbar, da die Quelle E von 7 30—10 stark hinter J zurücktritt und nur ganz fragmentarisch erhalten ist. Doch lässt sich aus 5 1 (E) soviel ersehen, dass E die Rollen zwischen beide nicht so gewissenhaft verteilt hat, wie es nach unseren vv. durchaus erforderlich wäre, denn dort treten zwar Moses und Aharon zusammen auf, aber doch so, dass Mose auch beim Reden die führende Rolle zufällt. Es will nun aber auch weiter beachtet sein, dass E nach 3 10 gar keine grossen Verhandlungen mit dem Volke, worauf sich doch unsre vv. in erster Linie beziehen, in Aussicht nimmt, denn Moses bekommt dort den Auftrag, direkt zu Pharao zu gehen. Zwar setzt Moses 3 13 voraus, dass er zuvor auch dem Volke Mitteilung machen müsse, aber der Ton seiner Rede lässt keineswegs darauf schliessen, dass er sich davor fürchtet, er bittet vielmehr um eine Instruction mit Bezug auf das, was er dem Volke auf eine etwaige Frage zu antworten hat. Moses ist also durchaus willig, zum Volke zu reden; wovor ihn bangte, das war einzig und allein der Gang zum Pharao und die Inangriffnahme des grossen Werkes, dem er sich nicht gewachsen fühlte, aber auch in dieser Beziehung hat er sich auf die 3 12 gegebene Verheissung hin offenbar beruhigt. Danach würde sich unser Passus auch in den E-Zusammenhang nicht fügen. So bleibt nur übrig, die vv. 14aβb—16 einem Bearbeiter zuzuweisen, und zwar, wie schon Jülicher, Qu. d. Ex. S. 16f., richtig gesehen hat, Rje. Ihm musste auffallen, dass in der einen Quelle (J) nur Moses agirt, in der anderen (E) dagegen Moses und Aharon. Wollte er Widersprüche vermeiden, so musste er in die J-Stücke überall, wo es nötig war, Aharon eintragen. Er fühlte begreiflicherweise das Bedürfnis, dieses Verfahren grundsätzlich zu rechtfertigen, und dazu bot sich ihm bei dem vorliegenden J-Stücke die beste Gelegenheit. Er brauchte nur den Faden etwas weiter zu spinnen, um den Aharon auf die plausibelste Weise von der Welt in seine Stellung einzuweisen. Er benutzt diese Gelegenheit zugleich zu einer höchst bedeutsamen theoretischen Erörterung über die Stellung der beiden Brüder zu einander (vgl. die Erkl. zu v. 16), wobei es ihm freilich passirt, dem Aharon eine noch viel höhere Bedeutung zuzuschreiben, als er in E wirklich hat. Vgl. dazu weiter v. 27 ff. Die Ableitung unserer vv. von Rp. (Cornill) ist unzulässig, denn der parallele Passus 7 1f. (P) macht ganz den Eindruck einer nicht sehr geschickten Reproduction unserer Stelle. Nach dem ursprünglichen jahvistischen Zusammenhange muss nach 13aα noch ein zorniges Wort Jahves gefolgt sein, das Moses endlich veranlasste, sein Widerstreben aufzugeben und die ihm zugedachte Mission zu übernehmen. Jül. a. a. O. hält übrigens auch v. 13. 14aα für das Werk von Rje. **10** Fortsetzung von v. 9 und daher mitsammt den beiden folg. vv., die sich von ihm nicht trennen lassen, sicher zu J gehörig. בִּי, immer in Verbindung mit folg. אֲדֹנָי, Gen 43 20 44 18 (J) Num 12 11 (E) oder אֲדֹנָי v. 13, Jos 7 8 (JE) Jdc 6 15 13 8, Part. des Bittens, LXX δέομαι, nach Ges.-Bu. abgekürzt aus der Formel בִּי יִתֵּן I Sam 25 24 (?). אֲדֹנָי, so stets wenn Gott angeredet ist, dagegen אֲדֹנַי = meine Herren, Gen 19 2 s. G-K § 135q. Ueber die Herleitung von אָדוֹן s. Kö II 1 S. 126. 401. Sonst vergl. zu אָדוֹן Dalman, der Gottesname Adonaj 1889. לֹא in Nominalsätzen negirt emphatisch, s. G-K § 152d. Ueber אִישׁ in Umschreibungen von Eigenschaftsbegriffen s. G-K § 128t. Für תְּמוֹל findet sich ausserhalb des Hex. achtmal אִתְמוֹל שִׁלְשֹׁם, vom Zahlwort שָׁלֹשׁ mit Nominalbildungsaffix ôm, urspr. Adj. im AT nur noch adverbiell, bezeichnet den dritten Tag vom gegenwärtigen rückwärts gerechnet, also ehegestern, mit vorausgehendem תְּמוֹל = vordem bei J noch 5 8. 7. 14 aber auch in den anderen Quellenschriften, vgl. Gen 31 2. 5 (E) Jos 3 4 20 5 (P) Dtn 4 42 etc. גַּם mit dem Inf. nur hier, vgl. jed. Ps 76 8 Rt 2 7, sonst mit verb. fin. Gen 39 5 Ex 5 23 9 24 (J). Auch in der Stunde,

und Zunge. 11 Da sprach Jahve zu ihm: wer hat dem Menschen den Mund geschaffen, oder wer macht stumm oder taub oder sehend oder blind? Bin ich es nicht, Jahve? 12 Darum geh nur, ich will mit deinem Munde sein und dich lehren, was du reden sollst. 13 Er sprach aber: mit Verlaub, Herr, sende doch, wen du senden willst. 14 Da ward Jahve aber zornig über Moses und sprach **Rje]** ist nicht Aharon, dein Bruder, der Levit, da? Ich weiss, dass er sich wohl auf's Reden versteht. Auch ist er schon im Begriff, dir entgegenzugehen

---

woJahve mit ihm redet, und ihm Wundergabe verleiht, hat Moses nicht gespürt, dass sein Mangel an Beredsamkeit gehoben sei. Er schliesst daraus, dass er überhaupt nicht gehoben werden könne, auch nicht durch Jahve, der nach seiner Meinung der Natur ohnmächtig gegenüber steht. Dass J sich den Moses gerade mit einem Sprachfehler behaftet vorstellt, ist nicht ersichtlich; die Worte fliessen dem Moses nur nicht geläufig von seiner Zunge, er ist ein Mann von schwerfälliger Rede. עבדך Moses bezeichnet sich Jahve gegenüber demütig als Knecht, vgl. I Sam 3 9f. I Reg 3 7 Num 11 11, dasselbe thut oft der Geringere im Gespräche mit Höherstehenden Gen 18 3 42 11. כבד פה, כבד לשון uneigentl. Annexion s. zu 3 8. Ez 3 5 werden die fremdsprachigen Barbaren als נכבדי לשון bezeichnet, sehr naiv, als ob die unverständliche Rede auf einem Fehler des Sprachorganismus beruhe. Ueber die Bildung von פה s. G-K § 96. Zu dem Gebrauche von אנכי in den hex. Quellenschriften s. zu 3 6. v. **11** enthält in der Form der Frage einen leisen Vorwurf gegen Moses, der über seinen Mangel als ein nicht zu beseitigendes Naturübel klagt und darüber die schöpferische Allmacht Jahves (vgl. Ps 94 9) vergisst, der den Menschen geschaffen hat, wie er nun einmal ist, ihn aber jederzeit umschaffen kann, wie es seinen Plänen, die er mit ihm vorhat, entspricht. Für starke religiöse Charaktere verlieren die Naturgesetze ihr bleiernes Gewicht. ישום nur hier im AT, sonst immer ישים, s. G-K § 73b. Zur Bildung von אלם und der folg. Adj. (sog. Gebrechlichkeitsadjective ausser חרש) s. G-K § 84b d. Das Objectsaccusativ (את) ist zu ergänzen. **12** יעתה, wie 3 10, und nun, da ich ein allmächtiger Gott bin und auch über deine Natur Gewalt habe, gehe hin etc. Nicht nur beredt machen will Jahve den Moses, sondern ihm auch das, was er sagen soll, eingeben. Moses selbst soll gar nichts dazu thun, sondern sich nur der göttlichen Einwirkung willig unterstellen. והוריתיך s. G-K 75ee, vgl. תורה. **13** Befremdlicher Weise weigert sich Moses auch jetzt noch, ohne dass er einen Grund anführen kann; er will einmal mit dem Befreiungswerke nichts zu thun haben. Der einst so thatkräftige und rasch zufahrende Mann ist durch die schlimme Erfahrung 2 11ff., energielos und matt bis zum Verzagen geworden. שלח bedeutet hier: eine Botschaft sagen lassen, entbieten, wie v. 28 I Reg 21 11 u. ö., als Obj. ergänze דבריים vgl. Jdc 11 28. Der Bote ist wie II Sam 12 25 durch ביד eingeführt. יד in abgeblasster Bedeutung wie Gen 38 20 (J) und besonders bei P, 9 35 35 29 u. o. תשלח Relativsatz in Anlehnung an einen stat. cs. s. G-K § 155n. **14** Die hartnäckige Weigerung Moses' erregt Jahve's gerechten Zorn. יחר Impf. apoc. von חרה, häufig mit אף vgl. Gen 44 18 (J) 30 2 (E), zuweilen auch ohne אף mit Dat. der Pers., welche zürnt, s. Gen 4 5. Anthropopathismus, von P stets vermieden. Man erwartet nun ein zorniges Wort Jahves, und ein solches wird in J ursprünglich auch gestanden haben. Statt dessen schliesst nach dem jetzigen Texte Jahve einen Compromiss mit Moses, so dass dieser im Grunde als Sieger aus der Disputation hervorgeht. Dass in der Bestellung Aharons als Sprecher eine Zurücksetzung des Moses und somit eine Strafe für ihn liege, ist nicht zutreffend, da diese Bestellung jedenfalls von ihm nur als Wohlthat empfunden werden kann, und er im Uebrigen eine autoritative Stellung Aharon gegenüber erhält, sofern er ihn zu inspiriren hat. אחיך ist nicht Prädicatsnomen, so dass zu übersetzen wäre: ist nicht A. dein Bruder?, sondern Apposition. Levit ist hier Amtsbezeichnung des Priesters, nicht der Stammeszugehörigkeit, da in dieser Beziehung Moses selbst ein Levit wäre (2 11ff.)

und wird sich von Herzen freuen, wenn er dich sieht. 15 Dann sollst du zu ihm reden und ihm die Worte in den Mund legen; ich aber will mit deinem und seinem Munde sein und euch beide lehren, was ihr thun sollt. 16 Und er soll für dich zum Volke reden, so zwar, dass er dein Mund ist, du aber sein Gott bist. E] 17 Und diesen Stab hier, mit welchem du die Wunder verrichten sollst, nimm in deine Hand.

---

und Aharon nicht zum Unterschiede von ihm so genannt werden könnte. Ueber die Bedeutung von לֵוִי s. zu Num 3 1. Bei P ist übrigens Levit Bezeichnung des niederen Klerus, während der Priester den Namen כֹּהֵן führt. Hier ist Levit und Priester aber identisch, vgl. zu Dtn 18 1ff. Ez 44 8ff. Schon deshalb kann der v. nicht von Rp stammen. Die Bezeichnung Aharons als Levit ist übrigens ein starker Anachronismus. In Ex 24 3ff., dem Bericht von der Bundesschliessung nach E, werden noch keine Priester vorausgesetzt, von einer Weihe der Leviten zum Priestertum ist bei E vielmehr erst in dem (noch dazu secundären) Stück 32 26ff. die Rede. Bei P wird Aharon erst Lev 8 zum Priester geweiht. Die Bezeichnung spricht demnach sehr für die Annahme des secundären Charakters unsres Stückes. Dass der Amtscharakter Aharons hier so ausdrücklich bemerkt wird, erklärt sich daraus, dass bei ihm als Leviten Rednergabe vorauszusetzen ist. Denn die Priester hatten nicht nur cultische Handlungen zu verrichten, sondern auch das Volk zu unterweisen, Lev 10 11 Dtn 33 10, mussten demnach eine natürliche oder durch Uebung erworbene Beredsamkeit besitzen. Und Aharon steht in dem Rufe, darin etwas ganz Besonderes zu leisten, vgl. דַּבֵּר יְדַבֵּר, Inf. absol. zur Verstärkung des Verbalbegriffes, G-K § 113 l. Es sieht so aus, als sei Aharon bereits im Begriff, sich auf den Weg zu machen, nach v. 27 wird er von Jahve erst dazu aufgefordert; Rje nimmt das später erzählte Factum vorweg. יצא לקראת ז׳ sehr häufig bei E, vgl. 18 7 19 17 Num 20 18. 20 21 23. (33) 22 36, doch zuweilen auch bei J, Gen 30 16, D, Dtn 2 32 etc., und P, Num 31 13. Zur Construction von v. bβ s. G-K § 159 g. **15** Moses soll die Worte, die Jahve ihm für die Aeltesten aufgetragen hat, 3 16ff., Aharon in den Mund legen, שׂים בפי ז׳ noch Num 22 38 23 5. 12. 16 (E), vgl. auch שׂ׳ באזני ז׳ Ex 17 14 (E). Auch dafür verheisst ihm Jahve seinen Beistand, wie dem Aharon selbst, so dass beide unter göttlicher Leitung und Anweisung ihr Werk thun. **16** לְךָ nicht grade »anstatt deiner« sondern »für dich«: Aharon soll Moses als Sprecher dienen, dagegen Moses soll ihm Elohim sein, d. h. ihn inspiriren, wie Gott den Propheten inspirirt, LXX abschwächend *τὰ πρὸς τὸν θεόν*, Targ. Onq. לרב. Gott verkehrt mit Aharon nicht direkt, sondern nur durch Vermittlung des Moses: so hoch Gott über dem Propheten, so hoch steht der Prophet Moses über dem Priester Aharon. Die Stelle ist charakteristisch für die hohe Würdigung des Prophetentums im Verhältnis zum Priestertum, und speciell für die Wertschätzung des Moses, vgl. Num 12 1ff. **17** Der Stab, der dem Moses hier übergeben wird, kann natürlich nicht der v. 2ff. erwähnte Stab sein, denn es handelt sich hier um einen Zauberstab, den Moses bisher noch gar nicht besessen hat, sondern jetzt erst empfängt. Der v. kann nur aus E stammen, denn nur in dieser Quelle spielt nachher der Stab Mose's eine Rolle, vgl. 7 17 9 23 10 13. Die LXX identificiren beide Stäbe, wie der Zusatz: *στραφεῖσαν εἰς ὄφιν* zeigt, vgl. auch 7 15. In E muss Jahve dem Moses zuvor die Wunder aufgetragen haben, die er mit dem Stabe (und zwar vor Pharao) thun soll, denn von diesen Wundern ist wie von einer bekannten Grösse die Rede. Für Beglaubigungswunder vor dem Volke ist in E kein Platz.

Kap. 4, 18—6, 1.

E] 18Darauf kehrte Moses zu seinem Schwiegervater «Jethro» zurück und sprach: Ich möchte einmal zu meinen Brüdern in Aegypten zurückkehren und zusehen, ob sie noch am Leben sind. Und Jethro antwortete Mose: zieh in

---

3) Dritter Abschnitt: Moses und Aharon vor dem Volke und die erste Audienz bei Pharao nebst deren Folgen. Kap. 4, 18—6, 1.

4, 18—26 Moses begiebt sich auf den Weg, nach J E Rd. Moses begiebt sich zunächst nach Midian zu seinem Schwiegervater, um von ihm Abschied zu nehmen v. 18. Hier empfängt er eine neue Aufforderung Jahve's, nach Aegypten zurückzukehren und zugleich die Kunde, dass ihm von seinen ehemaligen Feinden keine Gefahr mehr droht; so macht er sich mit seinem Weibe und seinem Sohne auf die Reise, nicht ohne den Gottesstab zur Verrichtung der ihm aufgetragenen Zeichen mitzunehmen v. 19. 20. Jahve erinnert ihn nochmals an die Zeichen, die er vor Pharao thun soll, und sagt ihm einen, übrigens von Jahve selbst gewirkten, Misserfolg voraus. Im Anschluss daran legt er ihm Worte der Drohung in den Mund, die er an Pharao nach seiner Weigerung, das Volk ziehen zu lassen, richten soll, v. 21—23. Auf der Reise hat er in der ersten Nachtherberge einen nächtlichen Angriff Jahves zu bestehen, der durch die von Ṣippora vorgenommene Beschneidung ihres Sohnes und die Berührung Mose's mit dessen Vorhaut abgewehrt wird. Das Ereignis giebt der Ṣippora Anlass zur Erfindung der Bezeichnung »Blutbräutigam«. Der Abschnitt ist aus mehreren Elementen zusammengesetzt: v. 18 gehört, wie der Name Jethro zeigt, in den Zusammenhang von E, während v. 19. 20a unmittelbar an den jahvistischen Bericht 2 15—23a« anknüpft; v. 20b mit dem Gottesstab blickt auf v. 17 (E) zurück. Die vv. 21—23 sind für den Zusammenhang von J schlechthin ausgeschlossen. Die Wunder werden als מפתים bezeichnet, wofür bei J אתות stand v. 9, nach J soll Moses die Wunder vor dem Volke thun, hier handelt es sich um Wunder, die vor Pharao gethan werden sollen. So könnte man für diese vv. vielleicht an E denken, doch auch E schreibt v. 17 אתות, und es überwiegt aus noch triftigeren Gründen die Wahrscheinlichkeit, dass die vv. von einem Bearbeiter (Rd) herrühren, s. d. Erkl. Die vv. 24—26 setzen 2 21f. (J) voraus und schliessen unmittelbar an v. 20a (J) an, sind also J zuzuschreiben. Freilich ist der ganz und gar mythologische Passus 20a. 24—26 auch in J auffällig. Denn wie soll man verstehen, dass derselbe Jahve, der so um das Leben Mose's besorgt ist, dass er ihm die Rückkehr nicht eher gestattet, bis alle Gefahr für sein Leben vorüber ist, und der ihn ausersehen hat, der Vollstrecker des von ihm beschlossenen Befreiungswerkes zu sein, wie ein blutdürstiges Nachtgespenst über ihn herfällt und ihn würgen will und erst von ihm ablässt, als er Blut gesehen hat? Man sieht doch deutlich, dass dieses Schreckgespenst der Wüste mit dem Jahve der Quelle J nichts zu thun hat. Nichtsdestoweniger müssen die vv. aus den oben angeführten Gründen dem Traditionskreise von J angehören. Man sieht hier ganz besonders deutlich, wie die hexateuchischen Schriftsteller z. T. von bereits fest ausgeprägten Traditionen verschiedener Art abhängig sind. Die vorliegende muss J so wertvoll erschienen sein, dass er sie, unter treuer Wahrung ihrer Eigentümlichkeiten und somit auf Kosten einer einheitlichen Gesammtanschauung, seinem Werke einverleibte. Man beachte übrigens, dass nach dem ursprünglichen J-Zusammenhang dieser Vorgang 20a. 24—26 vor der in Cap. 3 erfolgten Berufung stattgefunden hat. Die Umstellung ist von Rje mit Rücksicht auf den elohistischen Parallelbericht vorgenommen, der die Berufung stattfinden lässt, als sich Moses noch bei seinem Schwiegervater befindet.

18 Auffällig ist die verschiedene Form desselben Namens in ein und demselben v., ursprünglich muss auch an erster Stelle die Form Jethro gestanden haben. הלך zur

Frieden. **J**] 19 Da sprach Jahve zu Moses in Midian: wohlan! Kehre nach Aegypten zurück, denn alle die Leute, die dir nach dem Leben trachteten, sind gestorben. 20 Da nahm Moses sein Weib und «seinen Sohn», setzte sie auf einen Esel und kehrte nach Aegyptenland zurück **E**] und Moses nahm den Gottesstab in seine Hand. **Rd**] 21 Und Jahve sprach zu Moses: wenn du nach Aegypten zurückkehrst, so gieb wohl Acht, dass du alle die Wunderzeichen, die ich in deine Hand gelegt habe, vor Pharao verrichtest. Ich aber will sein Herz

---

Einführung einer Handlung zweimal in demselben v., vgl. 21. Ueber das Dag. f. in נא s. G-K § 20f. התעודם Fragepart. ה mit Pathach nach G-K § 100m. Ist das Subject eines Satzes, in dem עוד in der Bedeutung: noch vorkommt, ein persönliches Fürwort, so pflegt es mit עוד in der Form eines Suffixes verbunden zu werden, s. Gen 18 22 25 6 29 9 u. ö. (dagegen II Sam 14 32 Jes 65 24) vgl. Ge.-Bu. im Lex. sub עוד. Moses teilt seinem Schwiegervater den wahren Grund seiner Heimkehr nach Aegypten nicht mit, begründet dieselbe vielmehr mit dem persönlichen Interesse für seine Brüder d. h. seine Verwandten (nicht die Israeliten überhaupt). Andernfalls hätte er befürchten müssen, dass sein Schwiegervater und Weib versucht hätten, ihn von dem gewagten Unternehmen zurückzuhalten. Gegen eine blosse Besuchsreise hat Jethro nichts einzuwenden und wünscht ihm daher glückliche Reise. הלך לשלום wie Jdc 18 6 I Sam 1 17 20 42 II Reg 5 19. Man beachte, dass Moses nach E allein nach Aegypten geht, Weib und Kinder werden ihm nach gelungenem Werke von Jethro später am Horeb zugeführt, vgl. 18 2ff. **19** Fortsetzung von 2 23aα (J). לך unmittelbar vor einem anderen Impt. entspricht ungefähr unserem deutschen: wohlan! s. G-K § 110h. Nach 2 15 trachtet Pharao Mose nach dem Leben, hier sind ganz allgemein Leute genannt, unter denen natürlich Pharao und seine Polizeibeamten zu verstehen sind. בקש נפש, im Hex. nur hier, sonst I Sam 20 1 u. ö., besonders häufig bei Jeremia (13 mal) und in den Psalmen (7 mal). Das verb. בקש auch in 2 15. מבקשים ohne Dag. f. in ק nach G-K § 20m. **20** Nach J nimmt Moses Weib und Kind mit. Für בניו lies natürlich בנו, denn Moses hat nach J bis jetzt wenigstens, nur einen Sohn. E muss dagegen von der Geburt zweier Söhne berichtet haben, die in Kap. 18 plötzlich auftauchen. Mit Rücksicht auf diese ist hier später der Plural hergestellt. Als Reittier dient ein Esel (zum Art. s. G-K § 126r), der Weib und Kind recht wohl tragen kann, vorausgesetzt, dass dieses noch klein ist. Der Aufenthalt Mose's in Midian kann demnach nach J nicht allzulange gedauert haben ¦vgl. zu 2 23aα. Die LXX haben *ὑποζύγια* mit Rücksicht auf *τὰ παιδία*. ארצה מצרים s. G-K § 90c. v. b stammt aus E. מטה האלהים wie 17 9 (E), vgl. zu v. 17, also nicht der Stab, den Moses bereits im Besitz hatte, sondern ein Wunderstab, den ihm Gott übergeben hat, gut LXX *τὴν ῥάβδον τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ*. אלהים ist hier appellativisch gebraucht, nicht als Eigenname. Die vv. **21—23** enthalten eine der, namentlich bei Bearbeitern beliebten, Antecipationen. Nicht nur der Misserfolg der mit Pharao einzuleitenden Unterhandlungen wird hier vorausgesagt, wie 3 19, sondern gleich die Rede bestimmt, die Moses zum Schluss, unmittelbar vor dem letzten Schlag 11 1ff, an Pharao zu richten hat. So ist alles auf das pünktlichste vorher bestimmt, und die ganze folgende Geschichte erscheint nun unter dem Gesichtspunkte einer Verwirklichung der zuvor von Gott geredeten Worte. Das ist die Art theologisch-erbaulicher Betrachtungsweise, aber nicht des Geschichtsschreibers. Selbst für den prophetisch-interessirten E ist diese Art von Vorwegnahme zu stark, weshalb man die vv. einem Bearbeiter, Rje oder noch besser Rd (an den der Gebrauch von מופת v. 21 und die ganze Art der Argumentation am meisten erinnert), auf's Conto zu setzen haben wird. Sa. wiederholt diesen Passus nach der von ihm beliebten Ausgleichungs- und Auffüllungsmethode in Kap. 11. **21** ראה zur lebendigen Einführung des folgenden Befehles, vgl. 7 1 25 40. מופת, LXX *τέρας*, Wunderzeichen, im Hex. sonst nur noch im Deut., vgl. Dtn 4 34 6 22 7 19 etc., und bei P, Ex 7 3. 9 11 9f. Zur Bil-

verstocken, dass er das Volk (trotzdem) nicht ziehen lässt. 22Dann sollst du zu Pharao sagen: so spricht Jahve: mein erstgeborner Sohn ist Israel. 23Ich habe dir sagen lassen: entlass' meinen Sohn, dass er mir (mit Opfern) diene, aber du hast dich geweigert, ihn ziehen zu lassen, siehe, so will ich nun deinen erstgebornen Sohn sterben lassen. J] 24Unterwegs aber, in der Nachtherberge, überfiel ihn Jahve und wollte ihn töten. 25Da nahm Ṣippora einen Kiesel, schnitt damit die Vorhaut ihres Sohnes ab und berührte mit ihr seine (Mose's)

---

dung und Ableitung s. Kö II. 1 S. 107. 492. Beachte die nachdrückliche Voranstellung von כל המצ als casus absolutus, s. G-K § 143d. Die Wunder vor Pharao, die Moses thun soll, entsprechen der E-Tradition. Bei J sendet Gott Plagen, bei P verrichtet Aharon die Zeichen, s. zu Kap. 7 8ff. Wie 3 19 wird auch hier ein Misserfolg vorausgesagt, nur dass er hier von Jahve, nicht nur vorausgewusst, sondern selbst gewirkt erscheint. חזק לב mit Jahve als Subj. häufig bei E, vgl. 10 20. 27, auch zuweilen bei P, s. 9 12 11 10 14 4. Das menschliche Thun wird auf eine göttliche Causalität zurückgeführt, ohne dass nach alt-test. Anschauung dadurch die menschliche Verantwortung aufgehoben würde, vgl. zu 10 1 14. 17 Jos 11 20, ferner Jes 6 9f. 63 17 Ps 81 13. **22** Der erstgeborne Sohn ist dem Vater besonders an's Herz gewachsen. Jer 31 9 wird Ephraim als Erstgeborner genannt, damit wechselt v. 20 die Bezeichnung בן יקיר = teurer Sohn und ילד שעשועים = Lieblingskind, vgl. auch Zch 12 10, wo der Erstgeborne in Parallele gesetzt wird zu dem einzigen Sohn יחיד, und Ps 89 28. Als Sohn Jahves erscheint Israel auch Hos 11 1, häufiger steht der Plural: Söhne Hos 2 1 Jes 45 11 63 8. Die Zusammenfassung zu einem Sohn war durch den Gegensatz zu dem Erstgebornen Pharaos gefordert. **23** Weil Pharao Jahves Erstgebornen nicht geschont, will Jahve auch Pharao's Erstgebornen nicht verschonen. Die Drohung blickt auf 11 5 und 12 29 (J) voraus und will erklären, warum gerade die Erstgeburt der Aegypter, mit dem Erstgebornen Pharao's oben an, von dem letzten Schlag getroffen wird. Nach dem ursprünglichen Sinn der Erzählung wird das etwas anders zu erklären sein, vgl. die Vorbem. zu Kap. 12. Als Zweck der Entlassung wird auch hier wie 3 18 der Vollzug einer cultischen Handlung angegeben, עבד wie 3 12 7 16. 26 8 16 9 1. 13 10 3. 7 daneben זבח, 3 18 5 3 u. ö. ויעבדני copulative Satzverbindung bei Finalsatz s. G-K § 165a. מאן c. ל cum Inf., in dem Zusammenhang von 7 8ff. für J charakteristisch s. zu 7 14. Die Anklänge sowohl an E wie J beweisen ebenfalls für den secundären Charakter unseres Stückes. v. **24** knüpft an 20a an. מלון, von לין übernachten, = Nachtherberge, Gen 42 27 43 21 (J) Jos 4 3. 8 (E), נצח i. Hex. noch v. 27 Gen 32 18 33 8 (E), begegnen, hier überfallen, wie Hos 13 8 von der ihrer Jungen beraubten Bärin, synon. ist נגע 5 3 Am 5 19. בקש hier mit blossem Inf., wie nur noch Jer 26 21, sonst steht hier der Inf. immer mit ל Gen 43 30 Ex 2 15 (J) Dtn 13 11 etc. Warum Jahve Moses überfällt, ist nicht ausdrücklich gesagt. Aus dem Folg. hat man geschlossen, es sei wegen der unterlassenen Beschneidung seines Sohnes geschehen, doch ist das mit keinem Worte angedeutet, und aus v. **25** gewinnt man eher den Eindruck, als habe Ṣippora auf Grund eines plötzlichen Einfalles, aber nicht, um eine versäumte cultische Handlung an ihm nachzuholen, ihren Sohn beschnitten. Sie trennt mit einem scharfen Kiesel (צר s. zu Ez 3 9 Jes 5 28 Ps 89 44 Job 22 24?) die Vorhaut ihres Sohnes los und berührt damit die Füsse, d. h. hier die Scham oder Genitalien (vgl. II Reg 18 27 Jes 7 20 36 12 und Geiger Urschr. S. 410) ihres Mannes, ohne Zweifel um ihn auf diese Weise mit dem Beschneidungsritus irgendwie in Verbindung zu bringen, ihm die Beschneidung gewissermassen zu appliciren und dadurch vor dem Zorn der Gottheit zu schützen. Danach scheint also die Unbeschnittenheit des Moses (nach Jos 5 9 hatten die Israeliten in Aegypten die Beschneidung unterlassen) den Zorn der Gottheit erregt zu haben, denn die Beschneidung seines Sohnes erscheint deutlich als Ersatz und als deckender Schutz. Unser Mythus hat demnach jedenfalls die Absicht, nicht sowohl die Entstehung der Be-

Geschlechtsteile, indem sie dabei sprach: Ein Blutbräutigam bist du mir. 26Da liess er (Jahve) von ihm ab. Damals hatte sie (zum ersten Male) Blutbräutigam gesagt (und so diese Bezeichnung aufgebracht) hinsichtlich der Beschneidung.

E] 27Da befahl Jahve Aharon: gehe Moses in die Wüste entgegen. Und er ging und traf Moses am Gottesberge und küsste ihn. 28Moses erzählte aber Aharon von der Botschaft, die Jahve ihm aufgetragen, und von den Wunder-

---

schneidung (denn der Ritus als solcher wird als bekannt vorausgesetzt) sondern die Verlegung derselben aus den Jahren der Mannbarkeit in das Kindesalter zu erklären und zu rechtfertigen, vgl. Marti[3] S. 43. Ursprünglich fand die Beschneidung auch bei den Israeliten im Alter der eingetretenen Mannbarkeit statt. Sie bedeutete die Weihe des Zeugungsgliedes an die Gottheit und zugleich die Aufnahme in die Mitgliedschaft des Stammes. Sie war zugleich Erklärung der Heiratsfähigkeit, und es ist bezeichnend, dass der hebr. Name für Bräutigam חתן mit dem arab. verb. ḥatana »beschneiden« zusammenhängt. Die Bezeichnung des Schwiegervaters als חֹתֵן, vgl. 3 1, lässt darauf schliessen, dass dieser bei der Beschneidung des künftigen Schwiegersohnes irgendwie in hervorragender Weise beteiligt war, vgl. Stade in ZATW VI S. 142 f. Nach Jos 5 2f. (J) war die Männerbeschneidung zur Zeit der Einwanderung der israel. Stämme in Palästina üblich vgl. auch Gen 34 24ff.; später — wann? wissen wir nicht — wurde die Kinderbeschneidung eingeführt, der dann natürlich nur die Bedeutung eines Zeichens der Zugehörigkeit zur israelitischen Stammes- und Cultgemeinschaft verblieb, weiteres s. zu Gen 17. Aus Anlass dieser Begebenheit nennt Ṣippora ihren Mann einen Blutbräutigam d. h. nach dem Zusammenhang unserer Stelle einen Bräutigam, den sie durch das Blut (dem auch hier eine deckende Kraft zugeschrieben wird vgl. Lev 17 11) ihres Kindes geschützt und sich erhalten hat. Wahrscheinlich aber ging diese, jedenfalls sprichwörtliche Bezeichnung ursprünglich auf den Bräutigam selbst, an dem die Beschneidung vollzogen war. Die Umbiegung der Beziehung war durch die Tendenz unseres Mythus einfach geboten. Feuersteinmesser gehörten der ältesten Zeit an, der die Bearbeitung der Metalle noch unbekannt war; im Cultus, dem ein durch und durch conservativer Zug eignet, werden sie noch lange verwendet, vgl. Ebers, Aeg. u. die Bücher Mos. I S. 281 ff., ZÄSA 1871 S. 18, auch Jos 5 2 werden Feuersteinmesser, חרבת צרים, bei der Beschneidung gebraucht. כרת mit Bezug auf die Vorhaut nur hier, Lev 22 24 Dtn 23 2 bedeutet es kastriren, der terminus techn. für beschneiden ist מול, wovon מולה Beschneidung v. 26. Die Uebersetzung: »sie warf ihm (Jahve oder Mose) die Vorhaut vor die Füsse« giebt keinen Sinn. **26** רפה eigtl. schlaff sein, herabhängen, hier wie Jdc 8 3 ablassen. Ueber אז mit Perf. s. G-K § 107 c. Ueber »Blutbräutigam« s. den vor. v. Die Erfindung des Ausdrucks wird hier der Sippora zugeschrieben. ל in Bezug auf s. G-K § 119 u.

27—31. Mose's Zusammentreffen mit Aharon, die Ausrichtung des göttlichen Auftrages an die Aeltesten und an das Volk, aus E und J. v. **27** wie die Erwähnung Aharons und הר האלהים zeigt aus E. Erst jetzt ergeht die Aufforderung sich auf den Weg zu machen an Aharon, dessen Aufbruch in dem red. Zusatz v. 14 bereits vorweggenommen war. לקראת mit Syncope aber orthographischer Beibehaltung des א, aus לִקְרַאת, Inf. cs. von קרא = קרה begegnen, nur noch präpositionell gebraucht; s. v. 14 vgl. G-K § 19 k. המדברה mit Ton auf Paenultima s. G-K § 90 c. פגש s. v. 24 וישק Impf. Q. von נשק gew. mit ל constr., bei J (Gen 27 26f. 29 11 50 1) und E (41 40 48 10 Ex 18 7) oft vorkommend, zuweilen auch im Pi. (Gen 29 13 u. ö.). Aharon soll nach E des Moses steter Begleiter, eine Art Adjutant sein, eine besonders wichtige Rolle wird ihm nicht zugeschrieben. **28** Moses erzählt dem Aharon, wie einem vertrauten Freunde, alle Aufträge, die er von Gott empfangen, und von den Wundern, die er thun soll. Durch die Mitteilung will Moses nur sein übervolles Herz ausschütten; davon, dass er Aharon den göttlichen Auftrag zu dem Zwecke mitteilt, dass dieser ihn

zeichen, deren Verrichtung er ihm befohlen hatte. **J**] 29) Da ging Moses **Rje**] und Aharon **J**] hin und **Rje**] sie **J**] versammelte(n) alle Aeltesten der Söhne Israels. 30 Und **Rje**] Aharon **J**] berichtete Alles, was Jahve **Rje**] Mose **J**] aufgetragen hatte, und (Moses) verrichtete die Wunderzeichen vor dem Volke. 31 Das Volk aber glaubte daran, und als sie vernahmen, dass Jahve sich der Söhne Israels ausgenommen und ihr Elend angesehen hätte, verneigten sie sich und warfen sich nieder.

E] 5 1 Danach begaben sich Moses und Aharon zu Pharao und sprachen: so spricht Jahve der Gott Israels: lass mein Volk ziehen, dass sie mir in der

---

an das Volk ausrichte, ist nicht die Rede. Vielmehr erscheint Moses durchaus als der Beauftragte. שלח hier mit dopp. Acc. wie II Sam 11 22 etc., ebenso צוה wie Gen 6 22 s. G-K § 117gg. Mit dem דברים ist nach E der an Pharao auszurichtende Auftrag 3 10 und die Offenbarung 3 14 gemeint, mit den Zeichen die vor Pharao zu verrichtenden Wunder. Durch die Verschmelzung mit dem folgenden J-Stück ist nun natürlich auch eine Beziehung auf den Auftrag 3 16ff. und die Beglaubigungswunder 4 1ff. hergestellt. **29** Ausführung von 3 16 (J) also zu J gehörig. Aharon ist von Rje eingetragen, ebenso der Plur. ויאמנו. **30** Hier erscheint jetzt Aharon als Sprecher zu dem Volke, gemäss v. 15f., aber zugleich auch als Wunderthäter. Da nun aber die Wunder nach J wie nach E ausschliesslich Moses übertragen sind, muss Moses Subj. zu ויעש in v. b sein; dann muss er es aber auch in v. a ursprünglich gewesen sein, denn ein Subjectswechsel wäre in diesem Satze durchaus unstatthaft. Demnach kann Aharon in v. a nur von Rje herrühren, der hier seiner v. 14ff. entwickelten Theorie Folge giebt. Während er nun in v. a ein ursprüngliches אליו ganz correct in אל משה geändert hat, hat er versäumt, in v. b ein משה als Subject hinter ויעש einzusetzen, und ist so sein eigner Verräther geworden. Die Aeltesten gehen auch hier ganz unvermerkt in das ganze Volk über, vgl. zu 4 1. Die אתת sind die Beglaubigungswunder von 4 1ff. **31** Die Voraussage Jahves 3 18 4 8 hat sich erfüllt: das Volk glaubt auf die Zeichen hin. האמין wie v. 1. 5. 8f. Für וישמעו bieten LXX (B) *καὶ ἔχαρη* = וישמחו, was recht gut passen würde. ופקד wie 3 16 (J), וראה עני wie 3 7 (J). קדד im Hex. noch 12 27 Gen 24 26. 48 43 28 Num 22 31 (J) und Ex 34 8 (JE). Das verb. ist hier immer mit השתחוה verbunden, letzteres ist auch für sich bei J sehr beliebt (von 48 mal im Hex. über 20 mal in dieser Quelle). Zur Form ויקד s. G-K § 67g, zu וישתחוו s. G-K § 75kk.

5—6, 1. Die erste Audienz vor Pharao und ihre Folgen. Moses und Aharon fordern Pharao auf, das Volk zu einer Festfeier in der Wüste zu entlassen v. 1—3. Pharao lehnt ihre Forderung rund ab und wirft ihnen vor, dass sie das Volk von der Arbeit abhalten wollten, v. 4. 5. Zur Strafe erschwert Pharao den Frondienst der Israeliten, indem er verordnet, dass sie von nun an das zur Verfertigung der Ziegel notwendige Stroh selbst einsammeln, dabei aber nach wie vor dieselbe Anzahl von Ziegeln liefern sollen, v. 6—9. Diese Massregel wird mit grosser Strenge und unter Anwendung der Prügelstrafe durchgeführt v. 10—14. Die von den Fronvögten eingesetzten israelitischen Aufseher werden deshalb bei Pharao vorstellig v. 15. 16, werden jedoch barsch abgewiesen und bedeutet, dass es bei der harten Massregel sein Bewenden habe v. 17. 18, weshalb sie Moses und Aharon wegen ihres Vorgehens bittere Vorwürfe machen v. 19—21. Moses klagt Jahve seine und des Volkes Not und erhält die Versicherung, dass Jahve nun selbst eingreifen und die Entlassung des Volkes mit Gewalt herbeiführen werde v. 22—6 1. Von v. 6 an liegt ein im Ganzen einheitlicher Bericht aus J zu Grunde in dem ein v. auf den anderen zurückschlägt. Einige Unebenheiten vgl. v. 14 mögen sich aus der Benutzung von E seitens Rje erklären, doch will es nicht gelingen einen parallelen E-Bericht hier auszusondern, daher die vv. oben in Bausch und Bogen J zugeschrieben sind. In v. 1—5 sind dagegen deutlich zwei Berichte mit einander verschmolzen; v. 3 ist eine Dublette zu v. 1, ebenso v. 5 zu 4. Da v. 3 wegen der Be-

Wüste ein Fest feiern. [2]Da antwortete Pharao: wer ist Jahve, dass ich ihm gehorchen und Israel entlassen müsste? Ich kenne diesen Jahve nicht, und Israel lasse ich auch nicht ziehen. **J]** [2]Und sie sprachen: Der Gott der Hebräer ist uns begegnet; wir möchten deshalb drei Tagereisen weit in die Wüste gehen und dort Jahve unserem Gotte Opfer bringen, damit er uns nicht mit Pest oder dem Schwerte heimsuche. **E]** [4]Der König von Aegypten aber sprach zu ihnen: warum, Moses und Aharon, wollt ihr das Volk von seiner Arbeit abziehen? Macht, dass ihr selbst an eure Lastarbeiten kommt. **J]** [5]Pharao aber sprach: Es giebt doch wahrlich schon genug Gesindel im Lande, und ihr

---

ziehung auf 3 18 (J) zu J gehört, ist v. 1. 2 E zuzuweisen. An v. 2 (E) schliesst sich v. 4 am besten an, während v. 5 Fortsetzung von v. 3 (J) und die Voraussetzung für v. 6ff. (J) ist. Zu J gehören also v. 3. 5, zu E v. 1. 2. 4. Wesentliches Merkmal von E ist die Erwähnung von Moses und Aharon in v. 1. 4, in v. 20 ist letzterer jedoch für die Aeltesten eingesetzt; für J spricht namentlich der consequente Gebrauch von נגשים für שרי מסים bei E, s. 1 11 ferner יסף c. Inf. c. ל s. zu v. 7, נלכה נזבחה v. 8. 17 vgl. m. 3 18 (J) דבר יום ביומו v. 13. 19 wie später in 16 4 (J), למה זה v. 22 s. zu 2 20, הציל v. 23 entspricht 3 8 (J). Auch sonst finden sich vielfach Anklänge an den Sprachgebrauch von J, vgl. שעה v. 9, פוץ v. 12, איץ v. 13, נצב mit לקראת v. 20, הבאיש v. 21. Wenn der Gebrauch der letzten Worte im Einzelnen auch nicht strict für J beweist, so liegt in der Häufung der Anklänge doch immer ein starkes Argument zu Gunsten dieser Quelle. Nur v. 14 scheinen Elemente aus E von Rje verarbeitet zu sein, vgl. die Erkl. und Jül., Qu. d. Ex., S. 28.

1 Nach 4 14 sollte man Aharon als alleinigen Sprecher erwarten, offenbar ist hier aber Moses der Wortführer und Aharon unterstützt ihn nur. Derselbe Vorwand wie bei J vgl. 3 18, nur in andrer Form, vgl. auch 4 23 (Rd). יהוה אלהי ישראל so noch 32 27 (E) u. hfg. im Buche Jos., s. 7 13. חגג den. von חג, Festversammlung, also eine Festversammlung halten oder ein Fest feiern, nach Wellh., Reste d. arab. Heid.[2] S. 110: den heiligen Reigen aufführen, vgl. dagegen Nöld. ZDMG XLI 719; im arab. und sab. bed. חגג pilgern Das verb. findet sich im Hex. nur noch in der Horebgesetzgebung von E, 23 14, bei P 12 14 Lev 23 39. 41 Num 29 12 und Dtn 16 15. ויחגו zur Constr. s. zu 4 23. **2** שמע בקול s. zu 4 1 3 18. Pharao kennt Jahve weder den Namen nach, noch würde er ihn, wenn er ihn kennte, als Herren anerkennen, dem er zu gehorchen hätte. v. **3** (vgl. 3 18) soll nach Ansicht des Redactors vielleicht die Antwort auf die Frage Pharaos: wer ist Jahve? enthalten, in Wahrheit ist der v. eine Dublette zu v. 1. Subject zu ויאמרו sind nach dem ursprünglichen J-Bericht gemäss 3 18 natürlich Moses und die Aeltesten gewesen. Die Aeltesten sind von Rje gestrichen, und damit ist Moses und Aharon Subject dieses Satzes geworden, vgl. dasselbe Verfahren in v. 20. נקרא = נקרה 3 18, vgl. zu 1 10. Von der Unterlassung des Opfers erwarten sie Gefahr für ihr Leben. פגע = פגש 4 24. 27, mit Acc. ausser hier im Hex. nur noch v. 20 (J) und 23 4 (Bb. bei E), bei E sonst immer mit ב vgl. Gen 28 11 32 2 Jos 2 16. Ueber den Artikel bei דבר und חרב s. G-K § 126 q. Das Opferfest, um das es sich handelt, ist die Opferung der Erstgeburten, s. zu Kap. 12. v. **4** wegen Moses und Aharon zu E gehörig, also Fortsetzung von v. 2. פרע eigtl. loslassen, vgl. פָּרֻעַ 32 25 E, = losgelassen, zügellos, Hi.: von etwas abziehen, in dieser Bedeutung nur hier, sonst: zügellos handeln II Chr 28 19. סבלת s. 1 11 (E). **5** Nach v. 4 erwartet man, dass Moses und Aharon sich entfernt haben; auch dass Pharao von Neuem redend eingeführt wird, beweist für eine andre Quelle. הן = הנה s. zu 4 1. רבים nachdrucksvoll vorausgestelltes Prädicatsnomen, s. G-K § 141 l. Der Plural steht, weil עם collectiv ist. עם הארץ bezeichnet Gen 23 7. 12f. die Einheimischen im Gegensatz zu den Fremden (גרים), hier steht das Wort im verächtlichen Sinne. Aehnlich in der nachexilischen Zeit, wo damit die heidnische, den Reformbestrebungen

wollt sie noch von ihren Fronarbeiten feiern lassen? 6 An demselben Tage noch erliess Pharao an die über das Volk gesetzten Fronvögte **Rje**] und an seine Aufseher **J**] folgenden Befehl: 7 Ihr sollt dem Volke nicht mehr, wie bisher, Häckerling zur Anfertigung der Ziegelsteine liefern; sie sollen sich vielmehr selbst das Stroh zusammenlesen. 8 Dabei habt ihr ihnen aber die gleiche Zahl der Ziegel, die sie bisher geliefert haben, aufzuerlegen und nichts davon abzulassen, denn träge sind sie und sagen: wir wollen hingehen und unserem Gotte Opfer bringen. 9 Der Dienst soll ihnen schwer gemacht werden, damit sie fortan nur auf ihn, und nicht mehr auf falsche Vorspiegelungen achten. 10 Da gingen die Fronvögte des Volkes **Rje**] und seine Aufseher **J**] hin und thaten dem Volke kund: So spricht Pharao: Ich lasse euch hinfort kein Stroh mehr liefern. 11 Vielmehr ihr selbst müsst jetzt hingehen und euch Stroh holen, wo

---

Esra's widerstrebende Bevölkerung des heiligen Landes bezeichnet wird Esr 4 4, im Judentum ist es geradezu Bezeichnung für Unwissende, im Gesetz nicht Bewanderte, dhr. Unreine, vgl. Ges.-Bu. im Lex. sub עם. Hier bedeutet es Pöbel, Proletarier, Gesindel. Der König denkt dabei wohl nicht blos an die Israeliten, wenn auch an diese mit. Liegt in dem Ueberhandnehmen dieser Bevölkerungsclasse an sich schon eine sociale Gefahr, so wird dieselbe gradezu explosiv, wenn diese Leute auf einige Zeit ohne Beschäftigung sind und in's Feiern gerathen. Daher die vorwurfsvolle Frage: und ihr (nämlich Moses und die Aeltesten, nach J) wollt sie feiern lassen? Ueber das Perf. mit ו consec. zur Einführung einer Frage s. G-K § 112cc. שבת aufhören, ruhen, sonst namentlich von der Sabbathruhe, Gen 2 2f. Ex 31 17 etc., Hi. mit der Arbeit aufhören, feiern lassen, anders 12 15 Lev 26 6 (P) und Lev 2 13 (P). **6** ff. Um ihnen die Feiertagslust gründlich auszutreiben verschärft Pharao ihre Fronarbeiten. **6** נגשים בעם, Part. mit Verbalrectionskraft, vgl. dagegen v. 10. Das zweite Object יאת שטריהם ist hier wie v. 10 aus v. 14 eingesetzt, s. dort. **7** לא mit Impf. drückt nachdrückliches Verbot aus s. G-K § 107o. תאספון von יסף, daher eigtl. תיספון zu erwarten, s. G-K § 68h. יסף mit folg. Inf. c. ל sehr häufig bei J, Gen 4 2 8 21 [18 29] 38 26 44 23, Ex 9 28. 34 14 13 Num 22 25, seltener bei E, und hier mit blossem Inf. vgl. Num 22 15. 19 wie zuweilen auch in J, Gen 4 12 8 10. 12 Ex 8 25 10 28f. Num 22 26, s. G-K § 114m. לבן denominirt von לבנה 1 14, Ziegel streichen. ללבן mit festem Silbenschluss, s. G-K § 45f.g. Die Ziegel wurden in Aegypten aus Nilschlamm, dem kurzes Stroh beigemischt war, geformt. Ein Brennen der Ziegel kannten die Aegypter der älteren Zeit nicht (vgl. dagegen Gen 11 3 bei den Babyloniern), die geformten Ziegel wurden reihenweise an der Sonne getrocknet, vgl. die Abbildung bei Erm. Aeg. S. 556 und die Erklärung dazu S. 557. תבן Stroh spec. das zerkleinerte Stroh: Häcksel oder Häckerling, hat natürlich mit בנה nichts zu thun, s. Lag. Uebers. S. 138f. קשש Pol. denom. von קש Stoppel, v. 12, stoppeln, Stroh lesen, auch Holz lesen (mit Obj. עצים) Num 15 32f. P und 1Reg 17 10. 12. כתמול שלשום s. zu 4 10. **8** מתכנת Mass, Pensum, von תכן wägen, prüfen Prv 16 2 (secundäre Bildung zu כון), im Hex. noch 30 32. 37 (P), sonst Ez 45 11 II Chr 24 13, dfr. v. 18 תכן. עשים Part. auf Vergangenheit bezüglich, vgl. 1 1. Auch nicht der kleinste Abzug vom Pensum wird gestattet, מאומה neutr., man erwartet des fem. מאומת wegen מתכנת. נרפים Part. Ni. von רפה (vgl. 4 26 J) schlaff, träge sein, nur noch v. 17. נלכה נזבחה wörtlich wie 3 18 (J). **9** Zweck der Massregel: die schwere Arbeit soll sie auf andre Gedanken bringen עבדה wie v. 11 und 1 14 (P). עשה cum ב arbeiten an etwas, wie Neh 4 10. Wahrscheinlich ist aber für ויעשו mit Sa. LXX Peš. zu lesen וישעו. שעה c. ב auf etwas Acht geben wie Ps 119 117. Lügenworte, d. h. Vorspiegelungen, wie sie nach Pharaos Meinung Moses und die Aeltesten betreffs der Gotteserscheinung und der Festfeier den Israeliten gemacht haben, v. 3. שעה im Hex. noch Gen 4 4 (J). **10** נגש העם vgl. dagegen v. 6. ושטריו wie v. 7, s. zu v. 14. **11** ff. die

ihr es nur immer findet, denn von eurer Arbeit wird euch nichts erlassen. 12 Da zerstreute sich das Volk durch ganz Aegyptenland, um Stroh zu Häckerling zu lesen. 13 Die Fronvögte aber drängten sie mit den Worten: ihr müsst eure volle Arbeit liefern, das tagtägliche Pensum, wie damals, als «euch» das Stroh «noch geliefert wurde». 14 E?] Auch wurden die Aufseher der Söhne Israels, welche die Fronvögte Pharaos über sie gesetzt hatten, mit Stockschlägen tractirt, indem man dabei sagte: Warum habt ihr nicht, wie bisher, so auch

---

Durchführung der Massregel. אתם mit Nachdruck vorangestellt. לכו קחו vgl. לכי עברו v. 18. Wo die Israeliten das Stroh hernehmen, ist ihre Sache. Wenn es nicht grade die Zeit unmittelbar nach der Ernte war, wo die Stoppeln noch auf dem Felde standen, mochte es unter Umständen schwer sein, Stroh zu bekommen. Aber auch so noch kostete das Strohsammeln viel Zeit, so dass die Forderung, die gleiche Zahl Ziegel zu liefern, nicht erfüllbar war. מאשר וגו׳ selbständiger Relativsatz s. G-K § 138e. כי ist nach Kau. Reuss adversativ zu fassen, aber näher liegt doch die Fassung als Begründungspartikel; in der Aufforderung v. a liegt zugleich eine Mahnung zur Eile, so schon LXX auch Raschi. **12** Das Hi. von גרע hat meistens trans. Bedeutung, Gen 11 8f. 49 7 (J) Dtn 4 27 28 64 30 3, hier steht es jedoch wie 1Sam 13 8 Job 38 24 intransitiv, sonst steht in diesem Falle das Qal (vgl. Gen 11 4 J Num 10 35 E) oder Ni. (Gen 10 18 J). Das »ganze Land Aegypten« ist natürlich hyperbolischer Ausdruck. קש, im Hex. noch 15 7 (Meerlied), wovon קשש v. 7 und hier, bezeichnet die Stoppeln in natura, über חבן s. zu v. 7. **13** אץ eigtl. intrans. sich beeilen, Jos 10 13 (J) hier trans., wie sonst das Hi., Gen 19 15 (J). Das verb. ist im Hex. nur bei J nachweisbar, vgl. noch Jos 17 15. מעשיכם ist Sing. nicht Plur., wie Gen 46 33 47 3 (J), mit Anwesenheit des 3. Rad. י und Verschmelzung desselben mit dem vorausgehenden a-Vocal zu ê, s. G-K § 93ss. דבר יום ביומו v. 19 16 4 (J) Lev 23 37 (Ph). Zu כאשר ergänze als verb. ein בלותם. בהיות התבן wörtl. bei dem Vorhandensein des Strohes, aber LXX *ὅτε τὸ ἄχυρον ἐδίδοτο ὑμῖν*. Sa. בהיות התבן נתן לכם, ebense Peš. Targ. Onq. vgl. auch v. 16. Danach wird MT. zu emendiren sein. Zu בהיות s. G-K § 63q. **14** Da die Israeliten diese Forderung beim besten Willen nicht erfüllen können, werden die aus ihrer Mitte ihnen gesetzten Aufseher dafür verantwortlich gemacht und geprügelt. ויכו Impf. Ho. von נכה. Im ursprüngl. Texte traten hier die שטרים zum ersten Male auf, weshalb eine kurze Notiz über ihre Stellung eingeflochten wurde. Sie sind, wie sich aus v. 15 ergiebt, Israeliten, die von den Fronvögten zu Aufsehern über ihre Landsleute gemacht waren. Der Verfasser verräth hier eine gute Kenntnis ägyptischer Verhältnisse. Die aus Gefangenen, Leibeigenen oder Sklaven gebildeten Arbeitertruppen waren fast militärisch organisirt. Die Oberleitung lag in der Hand von sog. Standartenträgern, die in der Regel aus den Soldaten gewählt wurden. Diesen unterstanden die Unterleiter oder Unterofficire, die sehr oft aus den Arbeitern selbst hervorgingen. Das war eine sehr vernünftige Einrichtung, denn ihren Brüdern und ihresgleichen gehorchen die Arbeiter lieber als Fremden, und die zu Unteraufsehern ernannten Arbeiter fühlten sich durch ihre Ernennung geschmeichelt und thaten gewiss das Möglichste, ihre Untergebenen zu fleissiger Arbeit anzuhalten. An der Spitze der ganzen Schaar stand ein königlicher Beamter, ein Schreiber, der Alles in Ordnung hielt. Von ihm heisst es in einem alten Gedicht: er nimmt ihre Listen vor und macht den älteren von ihnen zum Officir und den jüngeren zum Commandorufer, s. Erm. Aeg. S. 186f. Den Standartenträgern entsprechen etwa die נגשים, den niederen Officiren und Commandorufern die שטרים. Erstere haben es nicht direkt mit der Arbeitermasse zu thun, sondern mit den Šoṭerîm. Diese müssen für das richtige Pensum haften und empfangen, wenn irgend etwas nicht in Ordnung ist, unter Umständen Stockschläge, die sie dann eventuell weitergeben können. שטרים ursprünglich Schreiber, vgl. Schrader KAT² S. 153, dann überhaupt Auf-

heute das für das Ziegelstreichen festgesetzte Mass geliefert? 15 **J**] Da gingen die Aufseher der Söhne Israels hin und wehklagten vor Pharao, indem sie sagten: Warum behandelst du deine Knechte also? 16 Stroh wird deinen Knechten nicht mehr geliefert, und doch heisst es: fertigt Ziegelsteine an! und dazu werden deine Knechte noch gar geschlagen, «du versündigst dich ja an deinem Volke». 17 Er aber sprach: Träge, nichts als träge seid ihr, darum sprecht ihr: wir wollen hingehen und Jahve Opfer bringen. 18 Und nun marsch, an eure Arbeit! Stroh wird euch nicht geliefert, und die festgesetzte Zahl von Ziegeln habt ihr abzuliefern. 19 Da sahen sich die Aufseher der Söhne Israels in einer üblen Lage, (nämlich ihren Volksgenossen) sagen zu müssen: von euren Ziegeln, dem tagtäglichen Pensum, dürft ihr keinen Abzug machen. 20 Da stiessen sie, als sie grade von Pharao herauskamen auf Moses und **Rje**] Aharon, **J**] die sich dort aufgestellt hatten, um auf sie zu warten, 21 und sprachen zu ihnen: Jahve möge es euch gedenken und (euch) richten, dafür dass ihr uns in den Augen Pharaos und in den Augen seiner Knechte verhasst gemacht

---

seher, vgl. Num 11 16 Dtn 31 28 etc. נגשי צבעה, gegen נגשי העם v. 10 erklärt sich hier daraus, dass sie den aus den Israeliten gewählten Aufsehern gegenübergestellt sind, auch das בני ישראל gegen consequentes העם v. 6. 10. 12. 22 f. liesse sich etwa erklären, wenn dadurch die Zugehörigkeit der Aufseher zu den Israeliten angedeutet werden sollte. Merkwürdig ist freilich חק, wofür v. 8 מתכנת und v. 18 das mit diesem verwandte תכן erscheint. Es wäre möglich, dass Rje hier ein Stück aus E verarbeitet hätte, für welche Quelle auch die genaue Kenntnis ägyptischer Verhältnisse sprechen könnte. Doch ist die Verarbeitung derart, dass sich ein elohistischer Parallelbericht nicht mehr ermitteln lässt, denn im Folgenden fliesst, wie namentlich v. 17 zeigt, vorwiegend wieder die Quelle J. Wie weit Rje hier elohistische Elemente hat einfliessen lassen (etwa die שטרים überhaupt, die wenigstens in v. 7. 10 nachgetragen erscheinen,?) lasse ich dahingestellt; ohne Willkür lässt sich hier nichts ausscheiden. Aus der Zeitangabe zum Schluss des v. hat man folgern wollen, dass bereits am 2. Tage mit unnachsichtiger Strenge eingeschritten wird. היקבם s. G-K § 93 bb. v. **15** ff. die erfolglose Audienz der Aufseher bei Pharao. בעק wie v. 8. עבי in der Anrede an den König, s. 4 10. **16** אין als Negation in Nominalsätzen steht wie Gen 19 31 (J) mit Verleugnung seines Charakters als st. cs. zwischen Subj. und Prädicat anstatt vor dem Nominalsatze, s. G-K § 152 l. o. Als Subj. zu אמרים sind die נגשים anzusehen. Lies zum Schluss nach LXX Peš. יחטאת לעמך, s. G-K § 74 g. Freilich ist dann die Rede etwas scharf wie sie sich für Bittsteller nicht recht ziemt, aber MT. giebt keinen Sinn. Di. will für י lesen ומה oder יאך (was ist die Sünde deines Volkes oder: es ist keine Sünde deines Volks). v. **17** schlägt auf v. 8 zurück. Beachte das zweimalige נרפים, in dem sich die gesteigerte Wut des Pharao Luft macht. **18** Der Erlass von v. 7 f. wird nochmals eingeschärft. תכן neben מתכנת auch Ez 45 11, also kein Beweis für verschiedene Verfasser, vgl. Jül., Qu. d. Ex. S. 28. **19** אתם ist hier rückbezüglich, vgl. II Sam 15 25 Jer 7 19 Ez 34 2 und G-K § 135 k, 57 N. 2. Vor דבר רעל ist כן zu ergänzen. Letztere Wendung auch v. 13. **20** נצב s. v. 3 (J). נצבים Part. v. נצב resp. יצב s. G-K § 71, mit לקראת noch 7 15 (E?) Num 22 34 (J). Aharon ist natürlich aus E eingetragen, nach J haben Moses und die Aeltesten den Pharao um Urlaub gebeten, und dadurch dem Volk die schlimme Suppe eingebrockt, s. v. 3. **21** יראה Juss. von ראה s. G-K § 75 q. ראה cum על, vgl. 1 16, auf jem. schauen, hier z. Zweck der Ahndung. הבאיש, eigtl. stinkend machen, Qoh 10 1, hier übertragen: in üblen Geruch bringen, vgl. Gen 34 30 (J), sonst hat das Hi. intrans. Bedeutung, s. 16 24. Dass der Erzähler sich der eigentl. Bedeutung des Wortes hier nicht bewahrt ist, zeigt בעיני; man erwartet doch: in den Nasen. לחת mit Segol s. G-K § 66 i. Die Folge wird durch den

habt, dass ihr ihnen ein Schwert in die Hand gebt, um uns zu töten. 22 Da wandte sich Moses nochmals an Jahve und sprach: ach Herr, warum lässt du es deinem Volke so übel ergehen, warum nur hast du mich gesendet? 23 Denn seitdem ich bei Pharao gewesen bin, um in deinem Namen (mit ihm) zu reden, hat er dieses Volk mishandelt, aber gerettet hast du dein Volk nicht. E?] 6 1 Da sprach Jahve zu Moses: Nun sollst du sehen, was ich Pharao thun werde, denn von starker Hand gezwungen soll er sie entlassen, ja von starker Hand gezwungen soll er sie sogar wegtreiben aus seinem Lande.

Inf. c. ל geradezu als beabsichtigt hingestellt. G-K § 114f. להרעני mit losem Silbenschluss s. G-K § 61a. **22** Vor dieser Anklage flüchtet sich Moses im Gebet zu Jahve. וישב, nicht: er kehrte zurück (etwa gar an den Sinai!), sondern das verb. drückt hier den Begriff »wieder, nochmals« aus, vgl. Kö II. 2 § 369q. Moses trägt Jahve seine Bedenken nochmals vor, und dieses Mal scheinen ihm die Thatsachen Recht zu geben. Um das blosse: er wandte sich zu Jahve auszudrücken, hätte ויאן genügt. Di. vermutet, dass J dieses auch wirklich gehabt habe, und dass וישב erst von Rp dafür eingesetzt sei, der damit habe andeuten wollen, dass es sich im folgenden (62ff.) lediglich um eine Wiederholung der ersten Berufung handle. אדני s. zu 4 10. למה hier ohne Dag. f. wie im Hex. noch Gen 12 19 27 45 43 6 Ex 32 11 Num 11 11 21 5 Jos 7 7. הרעתה Perf. Hi. von רעע. למה זה s. zu 2 20. **23** ו cop. zur Einführung eines Causalsatzes s. G-K § 158a. מאז s. zu 4 10. הצל Inf. absol. Hi. von נצל, zur Verstärkung des Verbalbegriffes. Nach 3 8 (J) hatte Jahve verheissen das Volk zu retten (הציל). **6, 1** ist die Antwort Jahves auf das Gebet Mose's, scheint sich demnach von J nicht trennen zu lassen (Wellh. Corn. Driver). Dass sich die Fortsetzung von J in 7 14 nicht an 6 1 anschliesse (Jül. JPTh VIII S. 87 A. 1), ist zuviel behauptet, denn mit 6 1 wird der jahvistische Erzähler einen Abschnitt gemacht haben, um mit 7 14 die Erzählung von Neuem anzuheben. Auffallen könnte freilich, dass die Suffixa in v. b keine grammatische Beziehung haben, und auf ein vorangegangenes בני ישראל hinzuweisen scheinen. Deshalb könnte man daran denken, mit Di. Ki. Bac. den v. E zuzuschreiben. Dass der v. aus E stammen könnte, zeigt ביד חזקה, vgl. 3 19, und die Aehnlichkeit mit 11 1 (E). Etwas absolut Sicheres würde sich hier jedoch nur dann ausmachen lassen, wenn der E-Bericht hier vollständiger erhalten wäre. Zum Glück hängt von dem Urteil über diesen v. die weitere Quellenscheidung nicht ab.

4) Vierter Abschnitt: Die neue Berufung Moses und Aharons (resp. die Parallele zu Ex 3 aus P). Kap. 6, 2—7, 7.

6, 2—7, 7 Berufung Mose's und Aharons, nach P. Elohim, der den Vätern unter dem Namen El-šaddaj bekannt gewesen war, offenbart sich dem Moses zunächst als Jahve, v. 2f. und thut ihm dann kund, dass er das Schreien der Israeliten gehört und seiner Berith mit den Vätern gedacht habe v. 4. 5. Moses soll ihnen nun den Jahve-Namen und die bevorstehende Befreiung aus dem Joche Aegyptens und Heimkehr in das verheissene Land verkünden, v. 6—8. Moses richtet den Auftrag aus, aber das kleingläubige und verzagte Volk will ihm nicht glauben, v. 9. Gott befiehlt ihm darauf, zu Pharao zu gehen und die Entlassung des Volkes zu fordern, v. 10. 11. Jetzt zeigt sich aber auch Moses verzagt. Wenn schon das eigne Volk ihn nicht gehört habe, um wie viel weniger werde Pharao ihn hören? Dazu sei er unbeschnitten an seinen Lippen, v. 12. Darauf bestellt Jahve Moses und Aharon und beauftragt beide mit der Sendung an das Volk sowohl wie an Pharao v. 13. Der Fortschritt der Erzählung wird dann durch das Geschlechtsregister v. 14—25 unterbrochen. Die vv. 26. 27 leiten von der Genealogie zur Erzählung zurück, die in v. 28—30 zunächst recapitulirend (vgl. 10—12) wieder aufgenommen wird, um dann in 7 1ff. zu berichten, wie Jahve das

Kap. 6, 2—7, 7.

P] [2]Und Elohim redete zu Moses und sprach zu ihm: Ich bin Jahve.

Verhältnis Aharons zu Moses feststellt, den Auftrag, zu Pharao zu gehen wiederholt und zugleich den Misserfolg der Sendung voraussagt. Dieser Misserfolg ist aber von Jahve selbst gewirkt, weil er davon Anlass nehmen will, die Aegypter seine Wunder sehen und seine Macht fühlen zu lassen, damit diese seine göttliche Macht erkennen. Mit dem summarischen Bericht über die Ausführung des Auftrags durch Moses und Aharon und der bei P üblichen Angabe des Alters der handelnden Personen schliesst der Abschnitt.

Dieser Bericht ist das Seitenstück aus der Quelle P zu der Berufungsgeschichte in JE, Ex 3. Er unterscheidet sich von dieser vor Allem durch die religionsgeschichtliche Auffassung des patriarchalischen Zeitalters. Während J bei den Vätern unbedenklich den Jahvecult voraussetzt, spricht P demselben erst der mit Moses anhebenden Religionsperiode zu und berührt sich darin mit der Quelle E, vgl. 3 13ff. Indem er jedoch der Patriarchenzeit die Offenbarung Elohims als El-šaddaj als charakteristisches Merkmal zuschreibt, weicht er auch von dieser Quelle ab, die für die vormosaische Periode einen namenlosen Elohimcult voraussetzt, s. die Vorbem. zu 3 13ff. Uebrigens erwähnt auch J für die ältere Zeit einen El-šaddaj oder Šaddaj, s. zu v. 3, ohne jedoch sich dieser Bezeichnung zur Abgrenzung verschiedener Religionsperioden zu bedienen. So zeigt sich in den drei Quellenschriften eine verschiedene Auffassung vom Gange der religiösen Entwicklung. Am complicirtesten ist die Auffassung von P mit der Unterscheidung dreier durch die Namen Elohim, El-šaddaj und Jahve scharf von einander abgegrenzten Religions-Stufen. Weniger entwickelt (und darum jünger) ist die Auffassung von E, der nur zwei Stufen, repräsentirt durch die Namen Elohim und Jahve, annimmt. Daran schliesst sich J, der zwar auch zwei Stufen unterscheidet, doch den Namen Jahve bereits zur Zeit des Enoš, Gen 4 26, bekannt sein lässt, so dass nach dieser Quelle Moses jedenfalls nicht als Bringer einer specifisch neuen Gotteserkenntnis erscheint. Im Einzelnen differirt der P-Bericht von JE in folgenden Punkten: 1) Nach P ist die Sendung Mose's zum Volke völlig erfolglos, während Moses nach J, der ausdrücklichen Verheissung Jahve's, 3 18, gemäss, bei dem Volke zunächst freudigen Glauben findet, der allerdings durch die härtere Behandlung, die der Audienz bei Pharao folgt, Kap. 5, wieder gedämpft wird. 2) Von den Beglaubigungswundern vor dem Volke weiss diese Quelle nichts. 3) Moses schützt hier keine kultische Handlung vor, sondern fordert offen die gänzliche Entlassung des Volkes, vgl. zu 3 16. 4) P lässt jedes Lokalcolorit vermissen: weder der Sinai, noch sonst eine Lokalität wird genannt. Man hat den Eindruck, dass die ganze Scene irgendwo in Aegypten, d. h. nach P wohl im Lande Ramses, spielt. Moses braucht keine weite Reise zu machen, um zu dem Volke und zu Pharao zu reden, und Aharon ist, als er gebraucht wird, sofort zur Stelle. Es ist ähnlich wie in der Genesis, wo man nach P. auch fast nie weiss, wo sich die Patriarchen aufhalten, und sich damit zufrieden geben muss, sie in Palästina zu wissen. Im Uebrigen stimmt unser Stück mit JE überein, so namentlich hinsichtlich Aharons, der Moses als Sprecher beigegeben wird. Hinsichtlich der Darstelluug bleibt die Relation von P beträchtlich hinter JE zurück, doch würde man P Unrecht thun, wenn man ihn für die Form, in der uns der Bericht jetzt vorliegt, in jeder Beziehung verantwortlich machen wollte.

Der Fluss der Erzählung wird nämlich durch die Genealogie v. 14—25 auf das unliebsamste unterbrochen. Der ursprüngliche Erzähler hätte das kaum so eingerichtet, wie denn auch die etwas gewaltsame Rückkehr zum Fluss der Erzählung, 26—28 und die schwerfällige Recapitulation der vv. 10—12 in vv. 29. 30 so deutlich wie nur möglich die bearbeitende Hand erkennen lässt. Ein Bearbeiter, der es angemessen fand, den Leser zunächst mit den Familienverhältnissen des Moses und Aharon bekannt zu machen, benutzt zu diesem

3 Ich bin einst Abraham, Isaak und Jakob als El-Schaddaj erschienen, mit

---

Zwecke eine ihm vorliegende (vielleicht ursprünglich in P anderswo untergebrachte?) Genealogie, die alle israelitischen Stämme und Geschlechter umfasste. Anstatt nun lediglich die auf Moses und Aharon bezügliche Partie herauszuheben, setzt er die Genealogie von Anfang an in den Text, so dass wir v. 14f. auch über die uns hier gar nicht interessirenden rubenitischen und simeonitischen Stammhäupter etwas erfahren, bricht aber dann, sobald die auf den Stamm Levi bezüglichen Daten notirt sind, plötzlich ab. Man erkennt daraus die schwerfällige Art des Bearbeiters (Rp), die von der viel geschickteren des Rje auffällig absticht. Demnach würden auf Rechnung von Rp zu setzen sein v. 14–25 (wenigstens der Stellung nach) 26—30, und auch v. 13, der vor 7 1ff. vollkommen überflüssig ist, und nur den Zweck hat, von der Erzählung zu der Genealogie überzuleiten. In wie weit sonst noch einzelne Unebenheiten und Weitschweifigkeiten der Ueberarbeitung zur Last zu legen sein mögen, hat die Einzelerklärung festzustellen. — Der Redactor, der P mit JE verschmolz (Rp), fasste unser Stück, allerdings ganz gegen dessen Natur, als eine zweite Berufung des Moses, die ihm in der Stunde der Verzweiflung in Aegypten zu teil geworden ist. Die Indifferenz unseres Abschnittes gegen die Lokalität erleichterte die Anbringung des Stückes an dieser Stelle im hohen Grade, und die 6 1 gegebene Verheissung bot eine bequeme Anknüpfung.

Sprachliche Merkmale für P: אלהים v. 3, das freilich von nun an schwindet, um dem Jahvenamen Platz machen. An dem Aufhören dieses Kriteriums ist übrigens nicht viel gelegen, da, wie sich gleich zeigen wird, die Quelle P noch viel andre charakteristische Merkmale aufweist, so der ständige Gebrauch von ארץ כנען v. 4, vgl. Gen 11 31 12 5 13 12 16 3 17 8 23 2. 19 31 18 33 18 35 6 37 1 Ex 16 35b Lev 14 34 18 3 25 38 Num 13 2. 17 32 30 33 51 34 2 Dtn 32 49 Jos 21 2 22 9. 11. 32, s. Holz. Einl. S. 340, ferner ארץ מצרים v. 13. 26 7 3. 4 16 1. 3. 6. 32 19 1 Num 3 13 8 17 9 1 26 4, vgl. Holz. Ein. S. 340, allerdings v. 27 findet sich einmal ממצרים, aber das ist eine secundäre Stelle und dazu bringen Sa. LXX Peš. auch hier מארץ מצרים zum Ausdruck; בני ישראל v. 5. 6. 9. 11. 13. 26 7 2. 4. 5, so durchweg bei P; הקים בריח v. 4, vgl. Gen 6 18 9 9. 11. 17 17 7. 19. 21 Lev 26 9 ausser Dtn 8 18 nur bei P, vgl. Kraetzschmar Bundesvorst. S. 200f.; זכר בריח v. 5 vgl. Gen 9 15. 16 Ex 2 24 Lev 26 42 (bis) 45 nur bei P; מקרים v. 4 vgl. Gen 17 8 28 4 36 7 37 1 47 9 (bis) i. Hex. nur bei P, vgl. sonst noch Ez 20 38 u. ö., s. Giesebr. ZATW I S. 189. 232. 249; נאקה v. 5 s. zu 2 24; העביד v. 5, s. zu 1 13; עבדה קשה v. 9, s. zu 1 14; שפטים v. 6 7 4 vgl. 12 12 Num 33 4 i. Hex. nur bei P, sonst namentl. bei Ezechiel, s. Giesebr. ZATW I S. 197; וידעתם כי אני יהוה v. 7 und so ähnl. 7 5 vgl. 14 18 16 12 29 46, bes. häufig bei Ez., vgl. die Vorbem. zu Lev 17—26; Die Eingangsformel v. 10. 29 ist für P charakteristisch vgl. 13 1 14 1 16 11 25 1 30 11. 17. 22 31 1 40 1 und unzählige Male; אלה ראשי v. 14. 25, אלה משפחת v. 15. 19. 24, ואלה שמות v. 16, s. zu 1 1; תולדת im Hex. nur bei P, vgl. Gen 2 4 5 1 6 9 etc.; spec. die Formel לתולדתם noch in Gen 10 32 25 13, vgl. Holz. Einl. S. 348, Giesebr. ZATW I S. 190. 249, Driver JPh XI p. 217; למשפחתם v. 17, zwar auch ausser P (vgl. 12 21 Num 11 10), aber hier wegen seines massenhaften Gebrauches doch charakteristisch, vgl. Holz. Einl. S. 344; צבאת von den Schaaren Israels v. 26, 7 4 vgl. 12 17. 41. 51 Num 1 3. 52 2 3. 9f. 16 etc., nur bei P im Hex., s. Holz. a. a. O. S. 347; die schwerfällige Wendung וידבר ... כאשר צוה ... כן עשה, 7 6 vgl. Gen 6 22 Ex 12 28. 50 25 9 27 8 39 32. 43 40 16 Lev 4 20 Num 1 54 2 34 5 4 6 21 8 20 9 5 17 26 36 10, nur bei P im Hex.; endlich בן in Verbindung mit שנה bei Angaben des Lebensalters 7 7, vgl. Gen 5 32 7 6 11 10 12 4 16 16 und unzählige Male, besonders charakteristisch für P.

2. 3 Die Offenbarung des Jahvenamens. Unmittelbare Fortsetzung von 2 25. Nach Kraetzschmar Bundesvorst. S. 187 sollen dagegen 6 2ff. ursprünglich zur Sinaipericope von P gehört haben, was schwerlich richtig ist. Dagegen spricht schon die Analogie der elohistischen Darstellung, und wie sollte Rp darauf gekommen sein, die vv. von dort wegzunehmen und hierherzustellen, wo sie der Quellenverschmelzung so grosse Schwierigkeiten bereiten? Elohim verkündet seinen neuen Namen ohne jede

meinem Namen Jahve aber habe ich mich ihnen (noch) nicht offenbart. 4 Auch

weitere Erklärung und Begründung; Reflexionen sind dieser Quelle fremd, vgl. dagegen 3 14 (E). 3 Anspielung auf Gen 17 1 35 11 (P). וארא Impf. apoc. Ni. von ראה mit ו cons. s. zu 3 2; das ב in באל שׁ ist das sog. ב essentiae s. G-K § 119i. Dass Elohim sich auch dem Isaak als Es-šaddaj offenbart habe, wird nicht berichtet, doch führt Isaak, Gen 28 3 (P), diesen Gottesnamen im Munde, so gut wie Jacob, Gen 48 3 (P). Der Quelle E ist אל שדי fremd, denn in Gen 43 14 (E) hat Rp in Nachahmung von Gen 28 3 (P) שדי eingesetzt. Dagegen findet sich innerhalb J, wenn auch nicht im eigentlichen Erzählungsstoffe, so doch in einigen alten von J aufgenommenen Poesien der Gottesname Šaddaj, und zwar in der längeren Form mit El Gen 49 25 (Segen Jacobs), wo für את wahrscheinlich אל zu lesen ist, und als שדי Num 24 4. 16 (Bileamssprüche). Sonst begegnet der Name im AT noch 39 mal, davon nur einmal in der längeren Form mit El Ez 10 5 (nach Corn. späterer Zusatz) und 38 mal als שדי, wovon 31 mal allein im Buche Hiob, sonst noch Jes 13 6 (aus der letzten Zeit des babylon. Exils, s. Corn. Einl. S. 147) Ez 1 24 (wo der betr. Passus allerdings als späterer Zusatz verdächtig ist und in LXX fehlt, vgl. Corn. d. Buch des Proph. Ez.) Jo 1 15 Ps 68 15 91 1 Rt 1 20f. Auch in theophoren Namen, deren Träger der Tradition nach der mosaischen Zeit angehören, ist der Name nachzuweisen, so in צורישדי Num 1 6 (P), עמישדי Num 1 12 2 25 (P) und wahrscheinlich auch in שדיאור Num 1 5, s. das Gen. zu diesen Stellen. Trotz des vorwiegenden Gebrauches in der jüngeren, namentlich poët., Litteratur ist der Name alt, wie namentlich sein Vorkommen Gen 49 25 Num 24 4. 16 beweist. Wie bei allen alten Namen ist auch hier die ursprüngliche Bedeutung in tiefes Dunkel gehüllt. Aus den Uebersetzungen (die freilich den Namen nicht überall auf gleiche Weise wiedergeben, die LXX z. B. auf ca. 11 verschiedene, teilweise verkehrte, Arten) ergiebt sich, dass man darin vor Allem die Bedeutung der Gewalt und Allmacht ausgedrückt fand, vgl. LXX *παντοκράτωρ* (16 mal im Buche Hiob) *ὁ τὰ πάντα ποιήσας* (Job 8 3) etc., Vulg. Deus omnipotens, Omnipotens (30 mal). Diese Bedeutung entspricht auch im Allg. den Zusammenhängen, in denen unser Name vorkommt, namentlich auch in der Genesis, wo es sich z. T. um Verheissungen handelt, zu deren Realisirung es einer Alles überragenden Kraft bedarf. Aber auch sonst, namentlich im Buche Hiob, ist שדי der Mächtige, Allgewaltige, der Könige zerstreut, Ps 68 15, und Tyrannen züchtigt, Job 27 13, der Unermessliche und Unbeschränkte, dem kein Sterblicher trotzen und wehren darf (Job 11 7 15 25), der Schöpferische, dessen Odem den Menschen belebt und verständig macht (32 8 33 4), aber auch der furchtbar Gewaltige, der giftige Pfeile schiesst (6 4), von seiner Zornglut trinken lässt (21 20), Bitterkeiten verhängt und Leid zufügt (Rt 1 20f.), die Menschen mit Schrecken erfüllt (Job 23 16) und Verwüstung ausgehen lässt am Tage des Gerichts (Jes 13 6 Jo 1 20); kurzum: אל שדי ist der Herr von erhabener Gewalt und Majestät. Dem Namen haftet immer etwas Feierliches an, und nicht mit Unrecht hat man אל עליון, Gen 14 18, damit verglichen, wie denn עליון mit שדי Num. 24 16 u. Ps 91 1 in engem Parallelismus steht; vgl. auch Gen 49 24 wo es mit אביר zusammengestellt ist. Ob freilich diese aus dem Gebrauch des AT erschlossene Bedeutung dem Namen von Haus aus eignet, kann nur durch die Etymologie des Wortes ausgemacht werden, die aber, wie bei all den alten Namen, höchst zweifelhaft ist. Vom Boden des Hebr. aus könnte man geneigt sein, an שדד verwüsten zu denken, so dass wir es hier mit einem auf die Endung aj (s. G-K § 86i) ausgehenden Denominativum von einem freilich hypothetischen שַׁד = שׁד Verwüstung mit der Bedeutung: Verwüster, Vergewaltiger zu thun hätten. Jedenfalls ist diese Deutung im AT selbst, freilich in den sehr jungen Stellen, Jes 13 6 Jo 1 15, gegeben. Doch ist es immerhin wahrscheinlich, dass hier nur eine sog. Volksetymologie vorliegt, die dem ursprünglichen Sinne von שדי nicht gerecht wird. Es seien daher — unter aller Reserve — noch einige andre etymologische Versuche zur Auswahl dargeboten. Einige wollen in שדי eine Composition von ש (= אשר) + דַּי = Genüge sehen und übersetzen

habe ich ihnen meine unverbrüchliche Zusage gegeben, ihnen das Land Cana'an, das Land, in dem sie als Fremdlinge weilten, zu verleihen. 5 Aber auch das Wehklagen der Söhne Israels, welche die Aegypter in Knechtschaft halten, habe ich gehört und mich meiner Zusage erinnert. **Rp**] 6 Darum sprich zu den

---

demnach: der Allgenügende. Diese Deutung liegt bereits der Uebersetzung *ἱκανός* in LXX (Job 21 15 31 2 40 2 (LXX 39 22) Rt 1 20f.) Aqu. Sym. Theodot. zu Grunde, wird von den Rabbinen, in neuester Zeit auch von Valeton (allerdings nur für P, vgl. ZATW XII S. 11) und Klostermann (Gesch. d. Volk. Isr. S. 34f.) vertreten, trifft aber sicher nicht das Richtige, wie sie denn auch zu den wenigsten Stellen passt. Eher könnte der Name mit dem Worte שַׁד, das jetzt im AT (vgl. Dtn 32 17 Ps 106 37) freilich nur noch zur Bezeichnung von Abgöttern, Dämonen und Unholden gebraucht wird, in irgendwelchem Zusammenhange stehen, wozu man dann entweder das lautlich gleichwertige arab. sajjid = Herr (also urspr. etwa שַׁדִּי mein Herr, wie אֲדֹנַי mit Erstarrung des Suffixes) oder das assyrische šidu = Dämon (namentlich der in den Stiercolossen versinnbildlichte, vgl. Schrader KAT ² S. 160, Del. Ass. HWB sub rad. שׁוד) verglichen hat, vgl. Nöldecke MBA 1880 S. 775 ZDMG XL S. 736 XLII S. 480, G. Hoffmann, Abh. d. GGW 1889/90 Hist. phil. Cl. S. 53, so auch schon Duhm, Theol. der Proph. 1875 S. 303 Anm. und jetzt wieder im Comm. zu Hiob zu 5 17. Sonst sei noch erwähnt die Deutung: Berggott (von assyr. šadu, šaddu, Del. Prol. 96 u. Hommel alt-isr. Ueberl. S. 110: šaddaj = der auf dem Berge wohnt) und die Vermutung Schwally's, der (ThLz 1898 Nr. 3 Sp. 74 u. ZDMG LII S. 136) sich nicht abgeneigt zeigt, in שדי ein dialektisches Aequivalent zu יהוה im Sinne von »Schleudèrer« zu sehen; so schon Cheyne zu Jes 13 6, der es mit dem aram. שדא werfen zusammenbringt und als »Regengott« deutet, sachlich übereinstimmend mit Rob. Smith, The Old Test. p. 424, nur dass dieser es von einem arab. שדה = befeuchten, benetzen, ableiten will (also eigtl. »Befeuchter«). Vgl. noch die Comm. zu Gen 17, Baethgen, Beitr. zur sem. Rel.-Gesch. S. 293ff., Baudissin, Stud. I S. 130ff. ושמי יהוה nachdrücklich vorangestellte Ergänzung im Accus. relationis (sog. Tamjiz) s. Kö II 2 § 328 g.

4—8 Bestätigung des Bundesverhältnisses, s. dazu Valeton in ZATW XII S. 1ff., Kraetzschmar, Bundesvorstellung 1897 S. 187ff. u. Holzinger in seinem Comm. zur Genesis zu Kap. 17 S. 130ff. v. **4** bezieht sich auf Gen 17 2ff. (P) zurück. Nicht nur, um ihnen seinen Namen El-šaddaj zu offenbaren, ist Elohim den Vätern erschienen, sondern auch (גם), um seine Berith mit ihnen festzustellen, d. h. ihnen die feierliche, absolut bindende Zusage zu geben, dass er ihnen (so wenigstens nach Gen 17 2ff.) reiche Nachkommenschaft verleihen, ihnen und dieser seine besondre Fürsorge widmen, und ihnen endlich das Land Cana'an zum Besitz geben wolle. Hinsichtlich der Nachkommenschaft hat Elohim seine Zusage bereits erfüllt, s. zu 1 1ff. Darum ist hier nur von der Verleihung des Landes die Rede, in der sich die Fürsorge der Gottheit weiter zu bewähren hat. Ueber ברית bei P und besonders die Phrase נתן ברית = הקים ב (nie כרת ברית in dieser Quelle) s. das Genauere zu Gen 17 2ff. בריתי beachte das Suff., das einmal zeigt, dass die Initiative zur Berith lediglich von Gott ausgeht, d. h. dass die Stiftung derselben eine That seiner freien Gnade ist, und zweitens, dass diese Berith bereits vorher im göttlichen Ratschluss existirte. Die dem Abraham gegebene Berith ist bei P die Grundlage der ganzen folgenden Geschichte. Wie sie hier, vgl. v. 5, die Errettung Israels aus Aegypten und die Verleihung des verheissenen Landes einschliesst, so geschieht es später in Consequenz derselben Berith, dass Jahve sich am Sinai dem Volke offenbart und ihm im Miškan die Stätte seiner dauernden Gegenwart und im Cultgesetz das Mittel zur Herstellung eines dauernden Verkehres mit ihm verleiht. Ueber ארץ כנען und מגרים s. ob. **5** Wie er sich der Väter angenommen, so nimmt er sich jetzt auch ihrer Nachkommen an. Ihr Wehgeschrei hat ihn an die den Vätern gegebene Zusage erinnert vgl. 2 24. Beachte den Anthropopathismus, wie er sich ähnlich auch in Gen

Söhnen Israels: Ich bin Jahve; ich will euch von dem Druck der Lastarbeiten, die die Aegypter euch aufgelegt haben, befreien und euch aus ihrem Frondienst herausreissen, und euch mit ausgestrecktem Arm und gewaltigen Gerichten erlösen, 7und will euch zu meinem Volke annehmen, und will euer Gott sein, und ihr sollt erkennen, dass ich Jahve, euer Gott, bin, der euch von dem Druck der Aegypter freigemacht hat. 8Und ich will euch in das Land bringen, dessen Verleihung ich Abraham, Isaak und Jacob zugeschworen habe, und es euch

---

9 13ff. bei P zeigt, wo Elohim den Regenbogen als Erinnerungszeichen für sich einsetzt. **6** לכן LXX *βάδιξε* = לכה. Moses soll zuerst dem Volke den neuen Namen seines Gottes verkünden und ihm im Namen dieses Gottes die bevorstehende Befreiung aus Aegypten melden. גאל bedeutet eigtl.: einlösen, zurückkaufen und dient namentlich in der Gesetzgebung von P zur Bezeichnung der Pflicht des nächsten männlichen Verwandten, die Rechte eines verstorbenen oder verarmten Verwandten zu vertreten. Vermöge der von ihm gestifteten Berith hat Jahve gewissermassen die Pflicht übernommen, Israel aus der ägypt. Sklaverei loszukaufen. So gewinnt das verb. geradezu die Bedeutung erlösen, vgl. Gen 48 16 (E) Ex 15 13 (Meerlied), sonst namentlich bei Deut-Jes und in den Ps. בזרוע נטויה oft mit davorstehendem ביד חזקה, vgl. Dtn 4 34 5 15 7 19 u. sehr oft; mit folg. בשפטים גדלים nur hier. שפטים von einem nicht vorkommenden Sg. שֶׁפֶט oder שָׁפֶט, nur bei P im Hex., s. ob. **7** Erneuerung des zweiten Stückes der dem Abraham gemachten Verheissung, Gen 17 7, vgl. Ex 19 5 (Rd). Israel das Volk Jahves und Jahve der Gott Israels. In diesem Satz ist der Inhalt der göttlichen Berith auf seinen klassischen Ausdruck gebracht. In v. b handelt es sich übrigens nicht etwa um Einschärfung der Bundespflichten, als ob gesagt sein sollte: ihr aber sollt eingedenk sein, dass ich euer Gott bin (so Kraetzschmar a. a. O. S. 187) sondern um Fortsetzung der Verheissung. Jahve will sich seines Volkes so annehmen, dass es die lebendige Erfahrung macht und die kräftige Ueberzeugung gewinnt, dass es in Jahve einen mächtigen Gott und treuen Helfer hat. Die grundlegende Thatsache für diese Ueberzeugung ist eben die Rettung aus Aegypten. v. **8** folgt endlich als die notwendige Consequenz der vorigen die Verheissung der Besitzergreifung des Landes, in der auch die den Vätern gegebene Zusage gipfelte, Gen 17 8 28 4 35 12 (P). והבאת s. G-K § 72w. Die Erhebung der Hand ist der bei dem Schwure übliche Gestus, vgl. Gen 14 22 Num 14 30 Dtn 32 40 u. Ri. HbA[2] S. 359. נשא יד ist geradezu mit: schwören zu übersetzen. מורשה im Hex. nur noch Dtn 33 4 und 7 mal bei Ezechiel, während P sonst immer אחוזה dafür hat, Gen 17 8 Dtn 32 49 u. ö. Mit אני יהוה kehrt die Rede zum Anfang zurück, das Thema der ganzen Rede noch einmal eindringlich hervorhebend und auf die gegebenen Verheissungen gleichsam das Siegel drückend. Der Sprachgebrauch der vv. 6—8 weicht übrigens auch abgesehen von dem bei P singulären מורשה von dem in dieser Quelle üblichen mehrfach ab, vgl. z. B. סבלות v. 6. 7 wie 1 11 (E) 2 11 (J), הציל v. 6 wie 3 8 5 23 (J) ולקחתי אתכם לי לעם, sonst nirgends bei P, הביא v. 8, nicht bei P, vgl. zu 13 5. 11 u. 19 4, namentlich im Dtn (6 10 7 1 11 29 u. sehr oft) und auch im Heiligkeitsgesetz Lev 18 3. 20 22, נשא יד v. 8, sonst nicht bei P (Anthropomorphismus), אני יהוה, v. 6. 8, namentlich im Heiligkeitsgesetz, s. zu Lev 18 5. Danach scheint hier wirklich ein Stück aus einer anderen Quelle vorzuliegen; es wäre möglich, dass P hier eine andre priesterliche Ueberlieferung über die Sendung Moses benutzt, oder dass Rp den Bericht des P aus einer solchen ergänzt hat, vgl. Kue. Einl. I 1 S. 315f. Klostermann hat in Zlth XXXVIII S. 409. 426 behauptet, dass die vv. 6—8 ursprünglich einen Bestandteil des sog. Heiligkeitsgesetzes Lev 17—26, an dessen Stil u. Sprachgebrauch sich allerdings einzelne Anklänge finden, gebildet hätten, aber מורשה ist auch dem H. fremd (vgl. vielmehr לרשת Lev 20 24) und zudem lassen sich die vv. in den historischen Rahmen des H. nicht unterbringen, da in diesem die Ausführung aus Aegypten als geschichtliche Thatsache vorausgesetzt wird, vgl. Baentsch, Heiligkeits-

zum Eigentum geben, ich bin Jahve. **P]** 9 Und Moses that dies den Söhnen Israels kund, aber sie hörten nicht auf ihn aus Kleinmut und wegen ihres harten Frondienstes. 10 Da sprach Jahve zu Moses: 11 geh, rede mit Pharao, dem König der Aegypter, dass er die Söhne Israels aus seinem Lande ziehen lasse. 12 Moses aber sprach vor Jahve also: Siehe, die Söhne Israels haben schon nicht auf mich gehört, wie sollte mich Pharao anhören, zumal ich ungeschickt zum Reden bin? **Rp]** 13 Da redete Jahve mit Moses und Aharon und ordnete sie an die Söhne Israels und an Pharao, den König von Aegypten, ab, damit sie die Söhne Israels aus Aegypten wegführten.

Ps] 14 Dies sind ihre Stammhäupter: Die Söhne Rubens, des Erstgebornen

---

gesetz 1893 S. 7. **9** Nach P hat Moses den Auftrag, zum Volke zu reden, ohne Bedenken übernommen. Er wird daher zu diesem Zwecke weder mit Wunderkraft ausgerüstet, noch wird ihm ein Sprecher beigegeben. Moses hat bei dem »kurzmütigen« (קְצַר רוּחַ nur hier, dafür Prv 14 29 Mch 2 7 קְצַר רוּחַ vgl. Num 21 4) d. h. kleingläubigen und durch die harte Fronarbeit (vgl. 1 14 P) moralisch geschwächten Volke einen vollständigen Miserfolg (Widerspruch zu 4 31 J). Kein Wunder, dass er daher dem v. **10** f. an ihn ergehenden Befehle, von Pharao die Entlassung des Volkes zu fordern, Bedenken entgegenstellt. Nach J hatte Moses wenigstens das Volk hinter sich, hier ist seine Mission erheblich schwerer, zumal auch die Forderung an Pharao eine viel radicalere ist, denn hier handelt es sich nicht nur um ein Urlaubsgesuch, sondern um die Forderung definitiver Entlassung. Darin, dass P Moses (und Jahve) keine Winkelzüge machen lässt, zeigt sich die grössere Reife des sittlichen Urteils, s. zu 3 18. וְאֶל־מֹשֶׁה mit Dag. f. so immer, wenn es unmittelbar nach משה steht, vgl. G-K S. 66 N. 1. **11** בֹּא wie sonst לֵךְ unmittelbar vor einem anderen Impt., s. zu 4 19. וִישַׁלַּח copulative Satzverbindung zum Ausdruck einer consecutiv-finalen Verhältnisses nach einem Verb. des Befehlens, s. G-K § 165 a. **12** הֵן s. zu 4 1, zur lebendigen Einführung des Einwandes. שָׁמַע mit אֶל = auf jem. hören, das zweite Mal ist es mit dem Acc. verbunden: Pharao wird ihn nicht einmal anhören. Unbeschnitten an den Lippen (so noch v. 30) d. h. von schwerfälliger Rede, ungelöster Zunge = כֹּבֶד פֶּה u. כְּבַד לָשׁוֹן 4 10 (J), vgl. die ähnl. Wendungen Jer 6 10 (unbeschnittenes Ohr), Lev 26 41 Ez 44 9 Jer 9 25 (unbeschnittenes Herz). עָרֵל st. cs. von עָרֵל s. G-K § 93 hh. Von seinem Auftreten vor dem Volke hat sich Moses durch diesen Mangel bei P nicht abhalten lassen; man hat den Eindruck, als sei ihm derselbe durch seinen ersten Miserfolg erst recht zum Bewusstsein gekommen. **13** In wenig geschickter Weise wird hier Aharon eingeführt. Dass er dem Moses zum Sprecher dienen soll, muss man rathen. Da er nun aber 7 1 noch einmal, in viel vernünftigerer Weise eingeführt wird, ist v. 13 als Zusatz des Redactors anzusehen, der damit zur Genealogie v. 14—25 überleiten will. Denn Aharon musste vor dieser Genealogie erwähnt sein, weil er und seine Familie darin eine grosse Rolle spielt. צוה hier abordnen wie Jer 14 14 23 32 = שלח 3 10 4 28. Rp sendet beide noch einmal zu den Israeliten, um sie aus ihrer Gleichgültigkeit aufrütteln zu lassen. Davon ist 7 1 ff. keine Rede. Die Zweckbestimmung der Abordnung ist v. b in sehr loser Weise angefügt, vgl. 3 10 (J).

14—25 Die Genealogie. Dass diese mit Gewalt hier hereingezogen ist, zeigt das redactionelle Machwerk v. 13. Wo sie früher in P gestanden, ist schwer zu sagen. Nur das ist sicher, dass ihr Standort nicht zwischen 2 25 und 6 2 gewesen sein kann, denn der letztere v. ist die genaueste Fortsetzung von ersterem. Eher könnte sie einmal auf 7 7 gefolgt sein. Doch lohnt es sich nicht, auf diese Frage einzugehen, da es überhaupt fraglich ist, ob diese Genealogie zu dem ursprüngl. Bestande von P gehört, vgl. Kue. Einl. I 1 S. 316. Man beachte, dass eine Genealogie zu dem chronologischen System von P nicht stimmt, denn während P (12 40) für den Aufenthalt der Israeliten in Aegypten

Israels: Hanokh Pallu Ḥeṣron und Karmi, dies sind die Geschlechter Rubens. 15 Und die Söhne Simeons: Jemuel, Jamin, Ohad, Jakin, Ṣoḥar und Šaul, der Sohn der Cana'aniterin, dies sind die Geschlechter Simeons. 16 Und dies die Namen der Söhne Levis nach ihren Stammbäumen: Geršon, Qahath und Merari, Levi aber erreichte ein Alter von 137 Jahren. 17 Die Söhne Geršons sind: Libni und Šimei nach ihren Geschlechtern. 18 Und die Söhne Qahaths sind:

---

430 Jahre annimmt, zählt diese Genealogie für die Zeit des ägyptischen Aufenthalts nur vier Generationen (Qahath, Amram, Aharon, Nadab), die trotz des dem Levi, Qahath u. Amram v. 16. 18. 20 zugeschriebenen höheren Alters bei weitem nicht ausreichen, diesen Zeitraum auszufüllen. Die Annahme, der Verfasser habe bei der Genealogie einige unbedeutende Mittelglieder weggelassen, ist eine unberechtigte Verlegenheitsauskunft. Ueber die Entstehung und den Werth derartiger Genealogieen ist das Genauere in der Erklärung zu Num 1ff zu sagen; hier sei nur vorweg bemerkt, dass alle derartigen Genealogieen sogut wie die chronologischen Systeme Producte einer künstlichen Reflexion sind, also nicht ohne Weiteres ernst genommen werden dürfen. Unserer Genealogie kann man das übrigens auf den ersten Blick ansehen; man beachte nur das wirre Durcheinander von Personennamen wie Moses, Jochebed, Aharon, Elišeba, Amminodab und von Gentilicien wie Libni, Šimei, Muši etc. Natürlich ist dabei nicht ausgeschlossen, dass sich in dieser oder jener eingeflochtenen Notiz eine wertvolle geschichtliche Erinnerung erhalten hat, s. zu v. 25. Speciell über die Levitengeschlechter, über ihr Verhältnis zu dem alten Stamme Levi (Gen 49 5) und die Entstehung des Levitentums ist in den Vorbem. zu Num 3 zusammenhängend gehandelt.

14 Die Ueberschrift trägt genau den Charakter der in P üblichen, s. zu 1 1. Nach ihr soll das Verzeichnis die Häupter, d. h. die Begründer der Vaterhäuser der Israeliten (auf diese bezieht sich das Suffix in אבתם) angeben. Der Verf. hatte es demnach auf Gesammt-Israel und nicht blos auf den Stamm Levi abgesehen. Dann aber muss die Genealogie verstümmelt sein. Der Plur. von בית אב ist gebildet durch Pluralisirung des Nomen rectum statt des Nomen regens, s. G-K § 124 r. בית אב Vaterhaus hat verschiedene Bedeutungen: zuweilen bezeichnet es die einzelne Familie, resp. Familiensippen, vgl. Gen 41 51 (J) 47 12 (E) Ex 12 3 (P); dann die Geschlechter (משפחות), vgl. Num 3 24. 30. 35 etc., einige Male sogar den ganzen Stamm (שבט oder מטה) Num 17 17 Jos 22 14. Der Ausdruck hat demnach keine bestimmt abgegrenzte Bedeutung und ist auf jede grössere oder kleine Gruppe anwendbar, die sich von einem gemeinsamen Vater ableitet. Welchen Umfang der dadurch ausgedrückte Begriff an den einzelnen Stellen hat, ist aus dem jedesmaligen Zusammenhange zu ersehen, vgl. Ri. HbA 2 S. 1565. Hier ist בית אב s. v. als Geschlecht bzw. Familiensippschaft. Die Bezeichnung בית אב findet sich übrigens schon als Cana'anismus in den Tell-el-Amarna = Briefen, vgl. Zimmern in ZA VI S. 247. Der Stamm Ruben zerfällt in 4 Geschlechter oder Vaterhäuser, deren Stammväter wie Gen 46 9 aufgezählt werden. **15** Zu Simeon vgl. Gen 46 10. Wie dort ist Ša'ûl auch hier ausdrücklich als Sohn einer Cana'aniterin bezeichnet. Mischung mit cana'anitischen Elementen wird Gen 38 auch von Juda berichtet. Für ימואל findet sich Num 26 12 I Chr 4 24 נמואל; זרח wird Num 26 12 nicht erwähnt, für צחר erscheint dort זמרי v. 16ff. Der Stamm Levi, mit einer neuen Ueberschrift; vgl. dazu Gen 46 11, Num 3 17ff. 26 57ff. u. Wellh. Comp. 2 S. 184ff. **16** לוי nach Wellh. Prol. 4 S. 141, Stade GI. I S. 146 Gentilicium von Lea (Wildkuh). In wieweit der Berufsname: Levit (v. 19) damit zusammenhängt, oder ob für letzteren eine besondere Etymologie anzunehmen ist, s. zu Num 3. לתולדתם wie Gen 10 32 etc. s. ob. גרשון, LXX *Γεδσών*, ist derselbe Name wie גרשם 2 22, nur dass als sein Träger dort der Sohn Mose's erscheint. Eine ähnliche Parallele s. v. 23. Die Teilung des Levi-Stammes in drei Linien ist stehend, vgl. Num 3 17 26 57, dagegen jedoch auch Num 26 58. Die An-

Amram, Jiṣhar, Ḥebron und Uzziel. Qahath aber erreichte ein Alter von 133 Jahren. 19 Und die Söhne Meraris sind: Maḥli und Muši; dies sind die Levitengeschlechter nach ihren Stammbäumen. 20 Amram aber heiratete Jochebed, seine Tante; diese gebar ihm Aharon und Moses. Amram aber erreichte ein Alter von

---

gabe des Lebensalters Levi's hat (wie auch in den analogen Fällen v. 18. 20) keinen chronologischen Wert: einen solchen würde nur die Angabe des Jahres haben, in dem der erste Sohn geboren ist, vgl. Gen 5. Den Stammvätern wird ein das gewöhnliche Mass übersteigendes Lebensalter zugeschrieben. **17** Während bei Ruben und Simeon nur eine Generation aufgezählt wird, wird Levis Geschlecht durch mehrere Generationen verfolgt und zwar am weitesten die über Qahath gehende wichtigste Linie, der Moses und Aharon entstammen. Bei Qahath wird darum auch v. 20 das Lebensalter angegeben. Das Geschlecht Geršons weist drei Unterabteilungen auf. לבני, LXX *Λοβενί* s. Lag. Uebers. S. 53, wohl mit dem Stadtnamen Libna zusammenhängend, vgl. Wellh. Comp.[2] S. 185 A. 1. Gemeint wären die Leviten, denen Libna zum Wohnsitz angewiesen war, vgl. I Chr 6 42. שמעי LXX *Σεμεεί*, der Name findet sich auch II Sam 16 5 (Davids Widersacher) u. I Reg 1 8. Das Geschlecht Gersons wird nicht weiter verfolgt. Dafür, dass es sich hier nicht um Personen handelt, diene zum Ueberfluss folgendes Exempel: Nach unserer Stelle gehört Gerson der zweiten Generation vor Moses an; nach dem Ergebnis der Volkszählung, Num 3 21f., die im Anfang des 2. Jahres nach dem Auszuge stattfindet, umfasst das Geschlecht Gersons nicht weniger als 7500 Seelen, und dabei sind nur die Männer und Knaben gezählt. Rechnet man dazu eben so viel Frauen und Mädchen, so würde sich die stattliche Zahl von 15000 Seelen ergeben. Da Gerson nun selbst nur 2 Söhne hat, müsste jeder von ihnen 7500 Kinder gehabt haben. Hier muss doch auch das blödeste Auge sehen, dass diese genealogischen Posten nicht Individuen, sondern Geschlechter und Sippen repräsentiren. Aehnliche Ueberraschungen ergeben sich für Qahath und Merari. **18** Das Geschlecht Qahaths mit vier Unterabteilungen. עמרם LXX *Ἀμβράμ*. Sein Geschlecht wird v. 20. 23 weiter verfolgt. יצהר LXX *Ἰσσαχάρ* (Cod. B) *Ἰσααρ* (Luc.), eigtl. Oel. חברון Bezeichnung der hebronitischen Leviten, s. I Chr 6 42 u. Wellh. Comp.[2] S. 185 A. 1. עזיאל LXX *Ὀζιηλ*, *Ὀζιηλ* (Luc.) = meine Stärke ist El., vgl. Buchanan Gray, Studies in Hebr. Proper Names 1896 p. 210. **19** Ehe das Geschlecht Qahath's weiter verfolgt wird, werden die zwei Mišpaḥoth Meraris aufgezählt. מחלי LXX *Μοολί* (Luc). מישי, LXX *Ὀμουσί* (Luc.), Patronymicon von Moses, der freilich nach v. 20 noch gar nicht existirt. In einer künstlich gemachten Genealogie darf das nicht auffallen, vgl. Wellh. Comp.[2] S. 185 A. 1. משפחת הלוי nicht: die Geschlechter Levis sondern: die Levitengeschlechter. Ein deutlicher Beweis, dass wir es hier nicht eigentlich mit der Genealogie des alten Stammes Levi, sondern mit einem in genealogische Form gebrachten Verzeichnis der späteren Levitengeschlechter zu thun haben. P macht zwischen beiden keinen Unterschied. Nachdem so die beiden ersten Generationen nach Levi erledigt sind, kommt die dritte Generation an die Reihe. Fortgeführt wird jedoch nur die Haupt- und Mittellinie, oder der nach Qahath benannte Zweig. Sein Sohn Hebron bleibt dabei ausser Betracht. **20** Die Familie Amrams. Der Name יוכבד, nur noch Num 26 59, scheint zwar mit יהוה zusammengesetzt zu sein, lässt sich jedoch nicht befriedigend deuten, denn die Erklärung: Jahve ist Ruhm oder Herrlichkeit ist nicht zulässig, da in diesem Falle das zweite Element כבוד (vgl. איכבוד I Sam 14 3) lauten müsste. Mit dem בֶּבֶד ist aber im Hebr. nichts Rechtes anzufangen, vgl. Nestle Eigenn. S. 78. Die Vermutung, dass hier ein hebraisirter fremdländischer, etwa ägyptischer Name, wie z. B. v. 25, vorliege, wird sich daher nicht a limine abweisen lassen, vgl. Kerber, religionsgesch. Bdtg. der hebr. Eigenn. S. 76. Dass übrigens der Name der Mutter Mose's erst in der jüngsten Quellenschrift genannt ist, während die älteste uns erreichbare Ueberlieferung (2 1ff.) die Namen der Eltern Moses gar nicht kennt, muss gegen die

137 Jahren. 21 Und die Söhne Jiṣhars sind: Qoraḥ, Nepheg und Zikri. 22 Und die Söhne Uzziels sind: Mišael Elṣaphan und Sithri. 23 Aharon aber heiratete die Eliśeba, die Tochter Amminadabs, die Schwester Naḥšons, und die gebar

---

Zuverlässigkeit der Angabe in unserem v. einigermassen mistrauisch machen. Zwar wird P den Namen keineswegs erfunden, sondern ihn aus einer älteren vorexilischen Tradition aufgenommen haben vgl. Buch. Gray a. a. O. p. 257. Aber grade die Genauigkeit, mit der diese Tradition um die Familienverhältnisse des Moses Bescheid weiss, darf uns nicht verleiten, sie für baare Münze zu nehmen. Man denke an die apokryphen Evangelien! Den aus unserem Namen gezogenen Schlüssen auf einen uralten Jahvecult in der Familie Mose's (Ewald, Gesch. d. V. Isr. III S. 224, Nestle, Eigenn. S. 80) fehlt jedenfalls die feste Basis. Hommel sieht in יוכבד einen urkundlichen Beweis für den vormosaischen Jahve, aus dem sich der israelitische Jahve erst entwickelt haben soll, vgl. Ho. alt-israel. Ueberl. S. 115. דדה bezeichnet hier des Vaters Schwester, sonst auch, Lev 18 14 20 20, das Weib des Vatersbruders. Die Ehe mit des Vaters Schwester war nach Lev 18 12 allerdings verboten. In Num 26 59 wird Jochebed als Tochter Levis bezeichnet (vgl. zu 21), was auf dasselbe hinauskommt, nur wird hier noch hinzugefügt, dass sie dem Levi erst in Aegypten geboren sei. Es soll dadurch der Altersabstand als nicht allzugross und unwahrscheinlich hingestellt werden. Die LXX machen aus der Vatersschwester eine Tochter des Vatersbruders, um den Verstoss gegen das Gesetz Lev 18 12 aus der Welt zu schaffen. Die ganze Tradition beruht wohl nur auf Misverständnis des älteren Berichts, 21, wonach die Mutter Mose's eine von den Töchtern Levis war, was aber dort nur besagen will: dem Stamme Levi angehörte. Auch bei Amram ist das Lebensalter angegeben; als der Vater Mose's und Aharons hatte er besondre Wichtigkeit. Die LXX geben ihm nur 132 Jahre. Sein Erstgeborner ist Aharon, Widerspruch zu 22. Der Name lässt sich nicht mehr deuten; man denkt vielfach an ägyptischen Ursprung, und hat ihn sammt seinem Träger sogar als Abstraction der Lade (ארן) gedeutet, vgl. Weiteres bei H. Winckler, Gesch. Isr. I S. 72 Anm. 2. Ueber ihn als Stammvater der Priesterschaft, s. zu 28 1. Ueber den Namen Moses s. zu 2 10. LXX Sa. fügen nach Moses hinzu יצא מרים אחתם, vgl. Num 26 59. **21** Das Geschlecht des zweiten Sohnes Qahaths Jiṣhar. Von seinen drei Söhnen spielt nur Qoraḥ, LXX *Κόρε*, später eine, allerdings nicht grade rühmliche Rolle, vgl. Num 16. נפג LXX *Ναφέκ*, II Sam 5 15 als Name eines Sohnes Davids. זכרי LXX *Ζεχρεί*, sehr häufiger Name in der Chron. u. Neh. **22** Das Geschlecht des vierten Sohnes Qahath's Uṣṣiel. מישאל = wer ist, was Gott ist? vgl. מיכאל. Der Name begegnet ausser hier und Lev 10 4 nur Dan 1 6f. etc. (Gefährte des Daniel) u. Neh 8 4 (Zeitgenosse des Esra) und ist jedenfalls sehr jung, vgl. Buchanan Gray, a. a. O p. 210. אלצפן, LXX *Ἐλισαφάν* = אליצפן Num 3 30 I Chr 15 8 II Chr 29 13, so Sa. auch hier, in ersterer Form noch Lev 10 4; in Num 34 25 erscheint ein sebulonitischer Stammfürst gleichen Namens. Vgl. übrigens צפניה u. phön. צצנבעל. סתרי LXX *Σεγρεί*, Luc. *Σεθρί*, sonst nirgends im AT. Mit v. 22 ist die dritte Generation nach Levi erledigt, in v. **23** ff. kommt eine vierte Generation an die Reihe. In Betracht kommen dabei nur die Familien Aharons und Qoraḥ's, weil diese in der weiteren Geschichte eine Rolle spielen. **23** Die Familie Aharons. אלישבע, LXX *Ἐλεισάβεθ*, vgl. dazu Z. Frankel, Vorstudien zu der LXX, 1841 S. 97, der Name nur hier. Ihr Vater Amminadab war nach Num 1 7 2 3 ein Judäer, ihr Bruder Naḥšon ein judäischer Führer Num 1 7 etc., nach Rt 4 18ff. ist er ein Stammvater Davids. Ueber Namen wie עמינדב (LXX *Αμεινασάβ*) s. Hommel, alt-isr. Ueberl. S. 83. 299. נחשן (LXX *Ναασσών*) hängt mit נחש Schlange zusammen, vgl. die Zusammenstellung ähnlicher Namen bei Buch. Gray a. a. O. S. 91. Im Namen des Erstgebornen klingt der Name des Vaters wieder, nur das erste (theophore) Element ist abgeworfen. אביהוא, LXX *Ἀβιούδ*, s. Z. Frankel, Vorst. S. 97. Die beiden ersten spielen 24 1. 9 neben Moses und Aharon am Horeb eine

ihm Nadab, Abihu, Eleazar und Ithamar. 24 Und die Söhne Qoraḥ's sind: Assir, Elqana und Abiasaph, dies sind die qoraḥitischen Geschlechter. 25 Und Eleazar, der Sohn Aharons, heiratete eine von den Töchtern Puṭiels, die gebar ihm den Pineḥas. Dies sind die levitischen Stammhäupter nach ihren Geschlechtern.

Rp] 26 Das ist Aharon und Moses, zu denen Jahve gesagt hatte: führet die Söhne Israels nach ihren Scharen aus dem Lande Aegypten. 27 Das sind

---

Rolle, und büssen später nach Lev 10 eine Unbotmässigkeit mit dem Leben. אלעזר LXX *Ελεαζάρ* (= *Λάζαρος*), vgl. אלי־עזר 18 3 (Sohn Mose's). Ersterer ist wahrscheinlich nur ein Doppelgänger von diesem, vgl. Wellh. Prol.[4] S. 138f. Eleazar, Priester, 28 1, und oberster Levitenvorsteher, Num 3 32, wird nach Aharons Tode dessen Nachfolger Num 20 26. 28; in Cana'an ist er mit Josua an dem Geschäft der Landesverteilung beteiligt Jos 14 1 19 51 21 1. איתמר Namenbildung wie אביהוד, I Sam 4 21, אי־עזר, Num 26 30, אי־זבל, I Reg 16 31, von zweifelhafter Bedeutung; תמר ist freilich die Dattelpalme, was aber אי (gew. als Neg. gedeutet, s. G-K § 152q) bedeuten soll, ist hier ungewiss. Hommel sieht darin ein theophores Element Aï, Nebenform zu Jah, dem vermeintlichen Vorläufer von Jahve, s. alt-isr. Ueberl. S. 115f. Ithamar ist ebenfalls Priester 28 1 und Levitenvorsteher 38 21 Num 4 28, spielt aber sonst keine Rolle. Ein von Ithamar abstammendes Geschlecht wird von P nicht angegeben. Der Chronist leitet zwar später das Priestergeschlecht der Eliden von Ithamar ab, das mit diesem aber gar nichts zu thun hat, vgl. I Chr 24 3 u. dazu Now. Arch. II S. 90 A. 3. Weiteres über Ithamar s. zu Num 3 1. **24** Die Söhne Qoraḥ's. אסיר (der Gefangene) noch erwähnt I Chr 6 7. אלקנה vgl. I Sam 1 1 (Vater Samuels). אביאסף LXX *Αβιασάρ*, Luc. *Αβιασάφ*, dagegen I Chr 9 19 (6 8. 22) אֶבְיָסָף, so Sa. auch hier. Vgl. dazu Buch. Gray a. a. O. S. 244. **25** führt das Geschlecht Levis bis in die fünfte Generation nach dem Stammvater fort. Repräsentant derselben ist der Sohn und künftige Nachfolger des Hohenpriester Eleazar Pineḥas. פוטיאל, nur hier, wahrscheinlich ägyptischer Name, vgl. פוטי Gen 10 6 u. Halévy, Rech. bibl. V S. 161, Hommel, alt-isr. Ueberl. S. 292. Ganz ägyptisch klingt auch פינחס = der Neger, s. Hommel a. a. O. S. 292. 295. Grade in diesem Namen mögen sich ältere Traditionen erhalten haben, denn, wenn der Verfasser auf's Erfinden ausgegangen wäre, wäre er gewiss um ein paar für ein Priestergeschlecht geeignetere Namen nicht verlegen gewesen s. zu Num 3. Pineḥas eifert Num 25 6ff. für die Reinheit der Volksgemeinde und empfängt deshalb die Verheissung des Priestertums; er beteiligt sich an dem Rachezuge gegen die Midianiter Num 31 und wird nach Eleazars Tode dessen Nachfolger im hohenpriesterlichen Amt, vgl. Jdc 20 28, wo wir ihn in Bethel amtiren sehen. Sein Geschlecht wird I Chr 5 30ff. bis zur exilischen Zeit weiter geführt. Unter seinen Nachkommen befindet sich Sadoq, der Stammvater der ṣadoqitischen Priesterdynastie, die somit als organische Fortsetzung der Linie Aharon-Eleazar-Pineḥas d. h. als einzig legitime Priesterlinie im Gegensatze zu den Eliden erscheint. Wie sich die Sache in Wirklichkeit verhielt, s. bei Stade GJ. I S. 300. 473. ראשי אבות Breviloquenz für ראשי בית אבות vgl. v. 14, so auch Esr 1 5 I Chr 8 6 Num 31 26 Jos 14 1. In den vv. 26ff. lenkt der Verfasser mühsam zur Geschichtserzählung zurück. Wie dürftig ihm das gelingt, zeigt der famose Satz v. 28: an dem Tage, da Jahve mit Moses in Aegypten redete, da redete Jahve zu Moses also. Besser hätte der Bearbeiter seine Unfähigkeit zum Schriftsteller nicht dokumentiren können. **26** Aharon steht hier merkwürdiger Weise voraus, als ob er die Hauptperson wäre. Wahrscheinlich hat das seinen Grund darin, dass von Aharon und seinen Nachkommen in der Genealogie zuletzt die Rede gewesen war; im folgenden v. haben die Brüder ihre Stelle geziemend gewechselt. על צבאתם wie 12 51 (P), gewöhnlich steht sonst לצבאתם vgl. Num 1 3. 52 2 3ff. Nach P ziehen die Israeliten wie ein Kriegsheer, in Schaaren und Abteilungen geordnet und kriegsmässig gerüstet, aus Aegypten aus, vgl. 14 8b. **27** Für das blosse מצרים, das bei P und seinen Nachahmern sonst nicht

diejenigen, die mit Pharao, dem Könige von Aegypten unterhandelten, um die Söhne Israels aus «dem Lande» Aegypten herauszuführen, das ist Moses und Aharon. 28 Damals als Jahve mit Moses im Lande Aegypten redete, 29 sprach Jahve zu Mose also: Ich bin Jahve, sage Pharao, dem Könige von Aegypten Alles, was ich dir sagen werde. 30 Moses aber sprach vor Jahve: siehe, ich bin ja ungeschickt zum Reden, wie sollte da Pharao auf mich hören?

P] 7 1 Da sprach Jahve zu Mose: siehe, ich mache dich zum Gott für Pharao, und Aharon, dein Bruder, soll dein Prophet sein. 2 Du sollst Alles, was ich dir auftragen werde, (ihm) mitteilen, und dein Bruder Aharon soll es an Pharao ausrichten, «damit er» die Söhne Israels aus seinem Lande ziehen lasse. 3 Ich aber will das Herz Pharao's verhärten und zahlreiche

---

üblich ist, wird nach LXX Sa. Peš. מארץ מצרים zu lesen sein. Zum Schluss wieder ein emphatischer Hinweis auf die beiden Hauptpersonen, die nun dem Leser zur Genüge vorgestellt sind. **28** דבר ist von den Punktatoren nicht als Infin. sondern als Perf. Piel gemeint. Die Construction wäre dann dieselbe wie 4 13, s. G-K § 130 d. Zur Form הֶבֶר s. G-K § 52 l. Wahrscheinlich war vom Verf. unserer Stelle jedoch ein Inf. beabsichtigt, denn sonst müsste übersetzt werden: an dem Tage, da Jahve geredet hatte, was jedenfalls nicht gut passt, vgl. Str. **29** f. Recapitulation von v. 10—12.

7, 1—5 Aharon wird zum Sprecher Mose's bestellt. Andeutung des Erfolges der Sendung und der weiteren Massnahmen Jahves. Ursprüngliche Fortsetzung von 6 12. Die vv. 1 f. sind abhängig von 4 15 f. Der Nachahmer hat, wie das ja häufig geschieht, die Pointe verfehlt und Moses, anstatt für Aharon, für Pharao zum Elohim gemacht. Damit ist gemeint: Moses soll mit göttlicher Vollmacht, ja gleichsam selbst als ein Gott vor Pharao hintreten und auf sein Geheiss die Zeichen und Wunder geschehen lassen. ראה s. 4 21. נתתיך Perf. s. G-K § 106 i. נביא bedeutet hier Sprecher = פה 4 15 f. Unsre Stelle in Verbinduug mit der angezogenen ist wichtig für die Beurteilung des alt-test. Prophetentums: der Prophet ist der Mund seines Gottes, vgl. Marti[3] S. 124. Weiteres über נביא s. bei Hoffmann in ZATW III S. 87 ff. **2** Die Verteilung der Rollen. Jahve inspirirt Moses, dieser den Aharon, letzterer bringt das Gotteswort an Pharao. אתה mit Nachdruck im Gegensatz zu Aharon. Zu תדבר ergänze natürlich אל אהרן, LXX *σύ δὲ λαλήσεις αὐτῷ*. Für וישלח wird nach Str. וְיִשַׁלַּח zu lesen sein, Constr. wie 6 11. MT wäre zu übersetzen: und er wird euch ziehen lassen. Aber das ist ja eben nicht der Fall, und die Vorwegnahme des »endlichen Ergebnisses« (Di) hat doch keinen rechten Sinn. Zudem besteht das endliche Ergebnis nach P nicht darin, dass Pharao das Volk ziehen lässt, sondern dass Jahve sein Volk mit erhobener Hand aus dem Lande herausführt. Es sei im Voraus bemerkt, dass Aharon vor Pharao bei P nicht ein einziges Mal das Wort ergreift; er ist lediglich der Thaumaturg. Wo es zu reden gilt, ist es immer Moses, der das Wort führt. Die ganze Rollenverteilung beruht somit lediglich auf einer Theorie, der keine praktische Folge gegeben wird. Man sieht, wie sklavisch P hier von der jehovistischen Ueberlieferung (JE) abhängt, vgl. zu 4 13 ff. **3** Der vorausgesagte Misserfolg ist von Jahve beabsichtigt wie 4 21 (Rd), vgl. dagegeu 3 19. Jahve will einen Anlass haben, seine Zeichen und Wunder in Aegypten spielen zu lassen, um dann den Pharao, der (auf göttliche Veranlassung) diese Wunder nicht beachten wird, mit sammt seinem Volke um so härter zu strafen. Jahve sieht eben keinen anderen Weg, die Aegypter zur Anerkennung seiner Macht und Gottheit zu bringen. הקשה לב ב' im Hex. vgl. noch Dtn 2 30 (mit Bezug auf das eigne Herz Prv 28 14 Ps 95 8), vgl. החזיק לב ב' 4 21, und zu v. 13. אות = *σημεῖον* d. h. Zeichen, das auf das Vorhandensein einer höheren Macht hinweisen soll. מופת spec. das Wunder, *τέρας*, das den Menschen erschreckt und in Erstaunen setzt, vgl. 4 21. P redet blos von Zeichen

Zeichen und Wunder im Lande Aegypten verrichten. 4Pharao aber wird (trotzdem) nicht auf euch hören; dann will ich meine Hand an die Aegypter legen, und meine Heerschaaren, mein Volk, die Söhne Israels, aus dem Lande Aegypten führen unter gewaltigen Gerichten. 5Dann sollen die Aegypter zu der Erkenntnis kommen, dass ich Jahve bin, wenn ich meine Hand gegen die Aegypter ausstrecke und die Söhne Israels aus ihrer Mitte führe. 6Moses und Aharon aber thaten, wie Jahve ihnen aufgetragen hatte, genau so thaten sie. 7Moses aber war 80 Jahre und Aharon 83 Jahre alt, als sie mit Pharao unterhandelten.

Kap. 7, 8—Kap. 11.

P] 7 8Darauf sprach Jahve zu Mose und zu Aharon folgendermassen:

---

und Wundern, nicht von Plagen, vgl die Vorbem. zu 7 8ff. **4** ולא יגי׳ Der Satz ist nicht conditional zu fassen (Reuss). Dass Pharao nicht auf die Wunder hin hören soll, ist vorher beschlossene Sache. נתן יד בב׳ im feindlichen Sinne, eine ähnl. Wendung v. 5. צבאתי s. zu v. 6 26. Die doppelte Apposition zu צב׳ macht die Rede äusserst schwerfällig, vielleicht ist את עמי eine Glosse. Zu שפטים s. 6 6. **5** An seinen Gerichten werden die Aegypter Jahves Macht und Ueberlegenheit, insbesondere auch über ihre eigenen Götter, vgl. 12 12, erkennen. Eine ähnliche Erwartung war 6 7 für Israel ausgesprochen. נטה יד ע׳ = נתן יד בע׳ v. 5. In והוצאתי wird die Infinitivconstruction durch das verb. fin. fortgesetzt, s. G-K § 114r. אני יהוה wie 6 2. 6. 8. **6**f. Die Ausführung des Befehles mit Angabe des Lebensalters der Hauptpersonen. Natürlich ist das zunächst nur ein summarischer Bericht, die detaillirte Darstellung beginnt 7 8. **6** ויעש Sg. trotz zweier folgender Subj. s. G-K § 146f. P betont geflissentlich, dass beide genau nach den göttlichen Vorschriften gehandelt haben. Die umständliche Redeweise ist für P charakteristisch. **7** Ueber בן in Altersangaben s. ob. Die Feststellung des Lebensalters der handelnden Personen in bedeutsamen Momenten lässt P sich auch sonst angelegen sein, vgl. Gen 7 11 9 28f 12 4b 16 16 17 1 u. s. f.

5) Fünfter Abschnitt: Die Wunder und Plagen. Kap. 7, 8—Kap. 11.

Der vorliegende Bericht, als Ganzes genommen, zählt zehn wunderbare Ereignisse auf, die teils als Wunder, teils als Plagen in rascher Aufeinanderfolge über Pharao kommen bzw. vor seinen Augen sich abspielen, um ihn von der einzigartigen Macht Jahves zu überzeugen und ihn zur Entlassung des Volkes Israel willig zu machen. Zum Schluss wird, da diese 10 Wunder oder Plagen mehr oder weniger wirkungslos sind, ein elftes Ereignis (Sterben der Erstgeburt) angekündigt, das sicher zum Ziele führen soll. — Mit Ausnahme des ersten Vorganges, der durchaus den Charakter eines Zauberkunststückes trägt (Verwandlung des Stabes in eine Schlange 7 8—13) knüpfen alle übrigen an bestimmte, z. T. für Aegypten charakteristische Naturvorgänge an, doch immer so, dass diese ihres natürlichen Charakters entkleidet und als schlechthin wunderbare Ereignisse dargestellt werden. Allen diesen Ereignissen eignet der Charakter einer Calamität, so dass man mit Einschluss des in Kap. 11 angekündigten letzten, von zehn ägyptischen Plagen zu reden pflegt. Dabei beachte man aber wohl, dass diese »Plagen« hinsichtlich ihrer Tendenz in zwei Gruppen zerfallen. Einmal erscheinen sie als eine Art Gerichtsacte oder »Repressalien«, durch die Jahve die Entlassung des Volks mit Zwang durchsetzen will, das andre mal mehr als Wunder-

9 wenn Pharao zu euch sagt: lasst doch ein Wunder sehen, so sollst du zu

---

zeichen, durch die Moses und Aharon als Abgesandte des höchsten Gottes legitimirt werden sollen. Der Charakter als Plage tritt in diesem letzteren Falle so sehr in den Hintergrund, dass die ägyptischen Zauberer auf Pharao's Geheiss das Zeichen nachmachen oder doch nachzumachen versuchen. Man beachte ferner die Verschiedenheit der Zeichen hinsichtlich des sie verrichtenden Subjects. Einmal fungirt Aharon als Thaumaturg, indem er auf Mosis Geheiss seinen Stab ausstreckt, dann aber Moses, der dasselbe auf Jahves Geheiss thut. In anderen Fällen ist es Jahve selbst, der das ausserordentliche Ereignis wirkt, nachdem er es durch Moses hat ankündigen lassen. Zu der zwiefachen Vorstellung über den Zweck der Zeichen gesellt sich somit eine dreifache Vorstellung über das die Zeichen verrichtende Subject.

Es liegt nichts näher, als diese dreifache Vorstellung aus der Dreiheit der Quellen (P J E) abzuleiten. Nach E hat Moses von Jahve den »Gottesstab« empfangen, um damit alle die Wunder zu thun, die Jahve ihm aufgetragen, vgl. 4 17. 20b: somit wird überall die Darstellung von E vorliegen, wo Moses als Thaumaturg erscheint. Nach P hat Jahve Moses und Aharon an Pharao abgeordnet vgl. 7 1ff., somit wird überall die Darstellung von P vorliegen, wo Aharon im Auftrage des Moses die Zeichen thut. Für J bleiben dann die eigentlichen Plagen übrig, die Jahve selbst kommen lässt, nachdem er sie zuvor durch Moses hat ankündigen lassen.

Es trifft sich gut, dass wir für einige Wunder die intact gebliebene Darstellung von P und J besitzen; dadurch sind wir in die glückliche Lage versetzt, die Anlage der einzelnen Berichte in P und J genau kennen zu lernen und mit Hülfe dieser Kenntnis überall da, wo die Quellenberichte eng mit einander verschmolzen sind, die verschiedenen Elemente, besonders auch die von E, auseinanderzulösen und überall die ursprünglichen Berichte zu reconstruiren. P pflegt danach folgendermassen zu erzählen; »Und Jahve sprach zu Moses: sprich zu Aharon: strecke deinen Stab aus über . . . . ., so wird . . . . . eintreten. Und sie thaten so und Aharon streckte seinen Stab aus über . . . . , da ward . . . . Es thaten so aber auch die Zauberer mit ihren Künsten . . . . . Da ward Pharaos Herz verstockt, dass er nicht auf sie hörte, wie Jahve zuvor gesagt hatte.« Ganz anders berichtet J: Und Jahve sprach zu Moses: gehe zu Pharao und sprich zu ihm: so spricht Jahve, der Gott der Hebräer: entlass mein Volk, dass sie mir dienen; wenn du dich weigerst, es zu entlassen, siehe so will ich . . . . . Und Jahve that so und sandte . . . . . Und Pharao rief Moses und sprach: Bitte für mich, dass Jahve weichen lasse . . . . . (es folgen zuweilen längere oder kürzere Verhandlungen). Da ging Moses von Pharao hinaus und legte Fürbitte bei Jahve ein. Und Jahve that so, wie Moses gesagt hatte und liess weichen . . . . . Aber Pharao verhärtete sein Herz und entliess das Volk nicht. Es fällt hier auf, dass die Ausrichtung des göttlichen Auftrages an Pharao durch Moses und die Weigerung Pharaos, das Volks zu entlassen, nicht ausdrücklich berichtet wird. Der Sa. hat diesem Mangel hier überall durch Einfügung eines Berichtes über die Ausrichtung des Auftrags an Pharao mit wörtlicher Wiederholung der Worte Jahves abzuhelfen gesucht. Die Anlage des E-Berichtes lässt sich am besten aus 10 21f. erkennen: »und Jahve sprach zu Moses: strecke deine Hand aus über . . . . . , so wird eintreten . . . . . Da streckte Moses seine Hand über . . . . und es kam . . . . Aber Jahve verhärtete das Herz Pharaos, so dass er die Bne Jisrael nicht entliess«.

Nach Massgabe dieser Schemata verteilen sich die Zeichen und Plagen folgendermassen auf die verschiedenen Quellen:

Aharon sagen: nimm deinen Stab und wirf ihn vor Pharao hin, «so wird» er

P	J	E
1 Schlangenwunder	—	—
2 Wasser in Blut	1 Fischpest	1 Nilwasser in Blut
3 Frösche	2 Frösche	—
4 Stechmücken	—	—
—	3 Stechfliegen	—
5 Beulen	—	—
—	4 Viehpest	—
—	5 Hagel	2 Hagel
—	6 Heuschrecken	3 Heuschrecken
—	—	4 Finsternis
—	7 Sterben der Erstgeburt	5 Sterben der Erstgeburt

Nach P gelten die »Plagen« vorwiegend als Zauberwunder, die Aharon mit seinem Stabe hervorbringt, und die die ägyptischen Zauberer nachmachen oder doch nachzumachen suchen. Daher ihre Zusammenordnung mit dem Schlangenwunder und Trennung von der Tötung der Erstgeburt, die Kap. 12 in ganz andrer Weise erzählt wird. Die von P erzählten Wunder tragen specifisch ägyptisches Gepräge. Ihre Reihenfolge entspricht hinsichtlich 2. 3. 4 der im Naturlauf begründeten Aufeinanderfolge gewisser Erscheinungen und Calamitäten, die alljährlich in Aegypten beobachtet werden (s. die Erkl.). Im Ganzen erklärt sie sich aber aus der Absicht, eine Steigerung darzustellen, sei es hinsichtlich der Schwere, mit der die Wunder als Plagen auf den Menschen lasten (so wenigstens bei 3—5) sei es hinsichtlich des Wunderbaren und Ausserordentlichen. Der letztere Gesichtspunkt ist für P wohl ausschlaggebend. Die drei ersten Wunder sind nicht aussergewöhnlich, denn sie können von den ägyptischen Zauberern nachgemacht werden; beim vierten müssen sie ihre Ohnmacht eingestehen; der Macht des fünften unterliegen sie selbst. »Das Ganze ist wie ein Wettkampf, in welchem die Ueberlegenheit Gottes und seiner Werkzeuge allmählich deutlich hervortritt«. Dillm.

Bei J sind die wunderbaren Ereignisse durchaus Plagen, durch die Pharao mürbe gemacht werden soll. Daher erzählt J hier nichts von einem Schlangenwunder (wie 4₁ff.) knüpft dagegen die Tötung der Erstgeburt als letztes Glied in der Kette der Plagen an v. 11₄ff. Diese Plagen sendet Jahve selbst, ohne jede menschliche Vermittlung, wie er sie auch selbst wieder aufhebt. Moses hat die bevorstehende Plage Pharao blos anzukündigen und auf Wunsch Pharao's um deren Wegnahme zu bitten. Zu beachten ist, dass sich J bei der Beschreibung der Plagen möglichst an die entsprechenden natürlichen Vorgänge anschliesst. Das Wunderbare besteht eigentlich blos darin, dass Jahve die Plagen grade zur rechten Zeit kommen, ihr Eintreffen vorher ankündigen, und sie selbst zur bestimmten Zeit wieder aufhören lässt. Specifisch ägyptische Färbung tragen bei J nur die drei ersten Plagen, die folgenden kommen im Orient überhaupt vor. Angeordnet sind die Plagen nicht nach einer im Naturlauf begründeten Reihenfolge (was höchstens für die zwei ersten behauptet werden könnte), sondern nach ihrer Furchtbarkeit. Der sich steigernden Furchtbarkeit entspricht der sich steigernde Eindruck, den sie auf Pharao und seine Beamten machen (vgl. die Erkl.).

Von der Darstellung des E sind zu wenig Stücke erhalten, als dass wir uns ein vollständiges Bild von ihr machen könnten. Doch steht fest, dass hier Moses die Wunder mit seinem Zauberstabe verrichtet. Insofern sind sie Zeichen seiner göttlichen Sendung und zugleich der Macht des Gottes, der ihn sendet. In diesem Punkte berührt sich E mit P. Doch legt E darauf nicht den Nachdruck wie P. In der Hauptsache sind die wunderbaren Ereignisse doch durchaus als Plagen, als rasch aufeinanderfolgende göttliche Gerichtsacte aufgefasst, vgl. Jül. JPTh VIII S. 100. Denn E beschreibt ihre verheerende Wirkung und schliesst die letzte Plage (Tötung der Erstgeburt) unmittelbar an

sich in eine Schlange verwandeln. 10Da ging Moses und Aharon zu Pharao

die vorausgehenden durch das Wort Jahves an: Noch einen Schlag will ich gegen Pharao führen (11 1). Ob E noch weitere Plagen als die oben angeführten berichtet hat, wissen wir nicht.

Die Geschichte von den ägypt. Plagen hat schon in früher Zeit das theologische Denken angeregt; schienen doch die vielen fruchtlosen Versuche und die unverbesserliche Hartnäckigkeit Pharao's die unbedingte Macht Jahves in Frage zu stellen. Man fragte sich, warum Jahve den Pharao nicht sofort vom Erdboden vertilgt habe, und gab sich darauf die Antwort, dass Jahve den Pharao von einem Male zum andern habe leben lassen, um seine Zeichen und Wunder zu häufen und dadurch den Preis seines Namens auf Erden zu begründen. Noch tiefer fasste man das Problem, indem man die Frage stellte, wie es überhaupt denkbar sei, dass ein staubgeborner Mensch so deutlichen Erweisen der göttlichen Macht habe widerstehen können. Das schien blos bei der Voraussetzung erklärlich, dass Jahve selbst das Herz Pharaos verstockt habe, um einen Anlass zu Zeichen und Wundern zu haben, durch die er den Aegyptern und seinem eignen Volke den Beweis seiner Macht und alleinigen Gottheit führen wollte. Derartige Reflexionen haben ihren Niederschlag in redactionellen Zusätzen wie 9 14—16 10 1bff. gefunden. Die Wunder haben hier alle einen epideiktischen Charakter.

Dass wir es in allen drei Berichten mit Sagen zu thun haben, liegt auf der Hand. Die Historicität der Erzählung kann weder durch die dreifache Bezeugung noch durch den Hinweis auf den specifisch ägyptischen Charakter mancher Plagen und auf ihre angeblich dem Naturlaufe entsprechende Reihenfolge erwiesen werden. Denn das letztere würde am Ende nur beweisen, dass der oder die Erzähler ägyptische Verhältnisse gekannt und es verstanden haben, ihrer Erzählung das rechte Lokalcolorit zu geben. Dabei vergesse man nicht, dass nach der Meinung aller drei Erzähler, die Wunder rasch aufeinander folgen und sich nicht durch einen grossen Teil des Jahres hindurchziehen, wie es der Fall sein müsste, wenn hier nur natürliche Vorgänge in theologischer Beleuchtung dargestellt würden. Vor Allem aber ist immer wieder zu betonen, dass es sich für die Erzähler gar nicht um natürliche, sich jährlich wiederholende Vorgänge, sondern um ganz ausserordentliche Machterweisungen Jahve's handelt, für deren Darstellung sie ihre Farben allerdings hier und da ägyptischen Verhältnissen entnommen haben. Es hiesse die Berichte in rationalistischer Weise entleeren, wenn man die von ihnen erzählten Wunder auf natürliche Ereignisse deuten wollte. Und was die dreifache Bezeugung betrifft, so will sie erst recht nichts besagen. Dadurch, dass eine Sage drei oder zehn oder hundert mal erzählt wird, wird sie noch lange nicht zu wirklicher Geschichte. Dazu zeigen ja grade die mancherlei Verschiedenheiten, die zwischen den drei Bezeugungen bestehen, wie sehr Dichtung und Sage bei der Gestaltung dieser Erzählungen freies Spiel gehabt haben. Dass die Erzählungen natürlich nicht erst von den Schriftstellern des Pentateuchs erfunden sind, sondern auf älterer Tradition beruhen, braucht kaum noch gesagt zu werden. Die älteste Gestalt dieser Tradition lässt sich freilich nicht mehr feststellen, und interessirt uns auch nicht weiter. Wichtiger ist, zu beachten, wie in der verschiedenen Ausprägung derselben bei P J und E die theologische Eigenart der drei Quellenschriften zum Ausdruck kommt. Der Jahve, der unmittelbar in den Lauf der Natur eingreift und sich als Herr der Elemente zeigt, ist ganz der Jahve der Quelle J, der überall in Person zugegen ist und die Geschichte gleichsam vor unseren Augen macht. Abstracter ist der Gottesbegriff von E und vollends der von P. In beiden Quellen thront Jahve über der Welt und greift nicht in Person in die Geschichte ein. Wie er sich bei E in seiner Offenbarung an die Menschen gern eines Mediums (Träume, Visionen vgl. Gen 20 3. 6 28 12 u. ö.) bedient, so giebt er hier dem Moses einen Gottesstab (s. 4 17), an den die göttlichen Machtwirkungen gebunden sind. Jahve selbst thut nichts anderes, als Mose durch sein Wort das Geheiss zu geben, den

und sie thaten so, wie Jahve befohlen hatte, und Aharon warf seinen Stab hin vor Pharao und vor seinen Hofbeamten, und er verwandelte sich in eine Schlange. 11 Da berief aber auch Pharao die Weisen und Zauberer, und auch

---

Wunderstab zu erheben und dadurch das Wunder herbeizuführen. Noch mehr tritt Jahve in P zurück Denn hier steht, mit göttlicher Kraft und Machtfülle ausgestattet, gleichsam selbst ein Elohim (vgl. 7 1) Moses zwischen der Gottheit und dem Thaumaturgen Aharon mitten inne und hat die Aufgabe, die von Gott empfangene Weisung an diesen weiterzugeben. Die Tendenz, derartige Mittelglieder zwischen Gott und Welt einzuschieben hat schliesslich zur Ausgestaltung der Engellehre geführt.

Eine letzte Frage wäre noch, ob der von P J E verarbeiteten Tradition ein geschichtliches Faktum zu Grunde liegt. Man hat vermutet, dass Aegypten zu der Zeit, als die israelitischen Stämme ihre Auswanderung vorbereiteten, von besonders schweren Calamitäten heimgesucht worden sei, die den Israeliten die Ausführung ihres Vorhabens erleichterten und ihnen darum als Veranstaltungen ihres Gottes gelten mussten. So würde sich die Entstehung unserer Ueberlieferung allerdings am einfachsten erklären. Doch ist diese Annahme nicht absolut notwendig. Stand es für den Glauben Israels einmal fest, dass Jahve sein Volk aus der ägyptischen Herrschaft »mit starker Hand und ausgestrecktem Arm« erlöst habe, so mochte der phantasiebegabte Volksgeist, indem er das Bedürfnis fühlte, sich jene Gottesthat im Einzelnen auszumalen, recht wohl von selbst auf jene Heimsuchungen verfallen und sie zu jenen lebensvollen Erzählungen gestalten, wie sie jetzt als Acte eines Dramas von geradezu packender und ergreifender Wirkung uns vor Augen treten.

1) **7, 8—13** Erstes Wunder: Verwandlung des Stabes in eine Schlange. Nach P. Nach J hatte Moses dieses Wunder bereits vor dem Volke verrichtet, vgl. 4 2ff. 30. **8** Die Rede Jahves ergeht an Moses und Aharon, wendet sich jedoch v. **9** speciell an Moses. Diese Rede muss, wie die ersten Worte unseres v. zeigen, stattgehabt haben, ehe Moses und Aharon zu Pharao gingen. Die Erzählung greift also hinter das v. 6f. in summarischer Weise Berichtete zurück. אלכם def. geschrieben wie v. 4, vgl. auch v. 13. Ueber מופת s. zu 4 21 7 3. לכם sog. dat. commodi oder ethicus, s. G-K § 119s. Die Verrichtung eines Wunders lag im Interesse Mose's und Aharons, sofern sie sich dadurch als Gesandte eines mächtigen Gottes legitimirten. Die LXX verkennen diesen Sinn und bieten fälschlich ἡμῖν, als ob לנו im Text stände. Für das einfache מופת haben LXX Sa. *σημεῖον ἢ τέρας* bzw. אות או מופת, wahrscheinlich aus Rücksicht auf v. 3. ואמרת Perf. mit ו cons. zur Einführung des Nachsatzes von Bedingungssätzen, s. G-K § 112ff. אהרן LXX fügen hinzu *τῷ ἀδελφῷ σου* wie öfter. Während nach J der Stab Mose's in eine Schlange verwandelt wird, geschieht das nach P mit dem Stabe Aharons. Die LXX bringen hier wie auch v. 10 das Suffix von מטה nicht zum Ausdruck, um die Differenz der Ueberlieferungen zu vertuschen; man sieht hier deutlich das Bestreben zu harmonisiren. Man beachte, dass Aharon bei P (hier und anderwärts) als Thaumaturg, aber nie als Sprecher auftritt, wie man nach 7 1f. erwarten müsste. השלך scil. ארצה *ἐπὶ τὴν γῆν*, wie LXX nach 4 3 verdeutlichend hinzufügen. Neben Pharao erschienen in LXX schon hier, wie nachher v. 10a, seine Hofbeamten (*καὶ ἐναντίον τῶν θεραπόντων αὐτοῦ*), während sie nach MT erst v. 10b auftreten; der Befehl wird dem Berichte von seiner Ausführung conformirt. Für יהי lies mit Sa. Peš. ויהי. Ueber das Jussiv im Nachsatz von Bedingungssätzen s. G-K § 109h. 159d. תנין Gen 1 21 (P) von Seeungeheuern, hier Schlange (LXX *δράκων*), wie v. 10. 12; J gebraucht dafür נחש (LXX *ὄφις*) s. 4 3. **10** Die Ausführung wird zunächst ganz allgemein in der bei P stereotypen Formel (vgl. v. 6. 20) »und sie thaten also, wie Jahve befohlen hatte«, dann speciell berichtet. Das ו consec. in וישלך führt also die Handlung nicht eigentlich weiter, sondern führt nur eine Explication der vorangehenden allgemeineren Aussage ein, s. G-K § 111d. ויבא im Sing. trotz zweier folgenden Subjecte s. zu 7 6. **11** Pharao sucht die Be-

sie, die ägyptischen Schriftkundigen, thaten dasselbe mit ihren Geheimkünsten. 12 Jeder warf seinen Stab hin, da verwandelten sie sich in Schlangen. Aber Aharons Stab verschlang ihre Stäbe. 13 Das Herz Pharao's aber blieb verhärtet, und er wollte nicht auf sie hören, wie es Jahve vorausgesagt hatte.

J] 14 Da sprach Jahve zu Mose: das Herz Pharao's ist verstockt, er

---

deutung des von ihm herausgeforderten Zeichens zu entkräften, indem er wie Moses durch Aharon, so seinerseits (ם:) durch seine Weisen (LXX *σοφισταὶς Αἰγύπτου*) und Zauberer (*φαρμακούς*, über die Bedeutung von כשׁף s. zu 22 17 und Rob. Smith in JPh XIV p. 124 f., ZDMG XL 723, Del. Prol. 46) dasselbe Wunder verrichten lässt. Zur Constr. von v. b (Permutativ) s. G-K § 131 l. Weise und Zauberer werden als חרטמים bezeichnet. Die Bedeutung des Wortes ist dunkel; die LXX übersetzen es hier und in den folgenden Stellen mit *ἐπαοιδοί*, einmal mit *φαρμακοί* (9 11), in der Gen. mit *ἐξηγηταί*, Aqu. mit *χρυφιασταί*. Im Hex. werden nur die ägyptischen Zauberer so genannt, Gen 41 8. 24 (E) Ex 7 22 8 3. 14. 15 9 11 (P), weshalb man das Wort für ägyptisch gehalten hat (Brugsch, l'Exode p. 22). Auf die babylonischen Zauberer, Dan 1 20 2 2, müsste das Wort dann erst übertragen sein. Doch hat sich das Wort bis jetzt mit einem entsprechenden ägyptischen noch nicht sicher identificiren lassen; deshalb wird man vorläufig noch immer versuchen dürfen, es aus dem Sem. abzuleiten. Di. will es mit חרט Meissel, Griffel (von חרט einschneiden) in Verbindung bringen und übersetzt es mit »Schriftkundige«. Es wäre dann etwa an die ägyptischen Vorlesepriester (Cherheb = der mit dem Buche) zu denken, denen die Recitation der heiligen Bücher oblag und die (weil nach ägyptischem Glauben in den alten religiösen Texten magische Kräfte verborgen lagen) für den Volksglauben als Zauberer galten, vgl. Erm. Aeg. S. 391 f. Dazu stimmt die Bezeichnung *ἱερογραμματεῖς* bei Clem. Strom. VI 4 36, Eus. Praep. ev. IX 8 in der hier angezogenen Stelle des Numenius. Eine andre Erklärung bietet Hoffmann in ZATW III S. 89, der es mit dem arab. ḥatama = näseln zusammen bringt, und die Zaubrer so benannt sein lässt, weil sie die Beschwörungsformeln mit näselnder Stimme zu recitiren pflegen. Nach der späteren jüdischen Tradition sollen es zwei Zauberer mit Namen Jannes und Jambres gewesen sein, vgl. Buxtorf Lex. chald. talm. p. 945 ff. Ueber die Bildung von חרטם (bei Voraussetzung einer Wurzel חרט) s. Stade § 295. 327 a Anm. לחטים im AT nur nur hier, dafür steht v. 22 8 3. 14 לטים von לוט »verhüllen«. **12** Aharon ist den ägypt. Zauberern überlegen, trotzdem verweigert v. **13** Pharao verstockten Herzens den Gehorsam. Das entspricht der Voraussage v. 3 f., in der wie 4 21 (Rd) die Verstockung des Herzens Pharao's auf Jahve selbst zurückgeführt wurde. ויחזק von Pharao selbst, resp. seinem Herzen, wie v. 22 8 15 (9 35 Rp); zuweilen steht bei P dabei auch Jahve als Subject vgl. 9 12 11 10, wie bei E, vgl. 10 19. 27 (4 21 Rd). Ueber die entsprechende Wendung bei J s. zu v. 14 8 11.

2) **14—27** Zweites Wunder: Verwandlung von Wasser in Blut, aus P J und E. Wie das vorige Wunder an die bekannten Schlangenkunststücke ägyptischer Zauberer, so knüpft dieses an bekannte Naturerscheinungen an, die der Nil alljährlich bietet. Wenn der Nil steigt, so nimmt er durch die aus den habessinischen Gebirgen fortgeschwemmten roten Erdteilchen eine rötliche Farbe an, die während der ganzen Ueberschmemmungszeit anhält, weswegen der Nil in dieser Periode von den Arabern als »rotes Wasser« bezeichnet wird, vgl. Erm. Aeg. S. 23 ff. Andre erinnern an die häufig vorkommende, durch Pilze, Algen und Infusorien hervorgerufene rote blutartige Färbung der feuchten Nilufer und stehenden Gewässer nach der Nilüberschwemmung, vgl. Ehrenberg, MBA 1849 S. 101 ff. 294 ff. An die letztere Erklärung denken viele Erklärer (Kurtz Ew. Di. Str.) um so lieber, als sich mit ihr das Stinkendwerden des Nilwassers, das sich nur in der Zeit des niedrigsten Wasserstandes einstellt, vereinigen lässt. Wie dem nun aber auch sein mag, jedenfalls ist der natürliche Vorgang, der dem ursprünglichen Erzähler etwa vorschwebte, hier seines natür-

weigert sich, das Volk zu entlassen. **E?**] 15Begieb dich zu Pharao am Morgen und stelle dich, wenn er zum Wasser geht, ihm in den Weg am Ufer des Niles **E**] und nimm den Stab, **Rje**] der sich in eine Schlange verwandelt hatte, **E**] in deine Hand. **J**] 16Und sprich zu ihm: Jahve, der Gott der Hebräer, hat mich zu dir gesandt mit folgendem Auftrage: lass mein Volk ziehen, damit sie mich in der Wüste (mit Opfern) verehren. Aber du hast bis jetzt nicht gehört. 17So spricht nun Jahve: **Rje** o. **Rd**] daran sollst du erkennen, dass ich Jahve bin:

---

lichen Charakters vollkommen entkleidet und auf ein unmittelbares Ergreifen Jahves oder seiner Organe zurückgeführt, wodurch dieser Vorgang in allen drei Berichten zu einem thatsächlichen Wunder gestempelt wird. — Im Einzelnen weichen die Berichte mehrfach von einander ab. Abgesehen von den bereits oben aufgezählten principiellen Differenzen, die sich durch alle Wundererzählungen hindurchziehen, beachte man, dass nach P alles Wasser in Aegypten in Blut verwandelt wird, während E diese Verwandlung auf den Nil beschränkt sein lässt. J hat wahrscheinlich von einer Blutverwandlung gar nichts berichtet, sondern blos von einem grossen Fischsterben und einer dadurch hervorgerufenen Verderbnis des Nilwassers. Diese Vermutung wird besonders durch die Erwägung nahe gelegt, dass Moses nach J bereits vor dem Volke zur Beglaubigung seiner Sendung Nilwasser in Blut verwandelt hat, und dass J dasselbe Wunder nicht zweimal erzählt haben wird, vgl. Bacon, the triple tradition of the Exodus p. 286. **14** Die Rede Jahves ergeht an Moses allein, das weist auf eine andre Quelle als P. כבד mit Beziehung auf das Herz Pharaos in der Bedeutung »verstockt« nur hier, vgl. dazu die für J charakteristische Wendung לב הכביד 8 11. 28 9 34 (10 1). מאן, zur Form vgl. G-K § 64e, begegnet häufig bei J in diesem Zusammenhange, vgl. v. 27 9 2 10 3. 4 (s. zu 4 23). **15** Für הנה יצא lies mit LXX Sa. הנה הוא יצא. Zu נצב mit לקראת s. zu 5 20 (J), על שפת היאר wie 2 3 (E). Es ist nicht unmöglich, dass in diesem v. Elemente aus E verarbeitet sind, vgl. die bei E allerdings sehr beliebte Zeitangabe בבקר, die oben erwähnte Ortsangabe wie 2 3 und endlich die Bemerkung über den Gang des Königs zum Wasser, die (vorausgesetzt, dass hier wirklich auf eine bestimmte Sitte, etwa des täglichen Morgenbades, Diod. I 70 angespielt und der König nicht nur zum Wasser citirt wird, um Zeuge des Wunders zu sein) eine genaue Kenntnis ägyptischer Verhältnisse verraten würde, wie sie auch sonst E eigen ist. J scheint sich in der Regel mit einem kürzeren Eingang begnügt zu haben, vgl. wenigstens v. 26 9 1, wo es einfach heisst: gehe zu Pharao und sprich zu ihm. Sicher stammt der Stab, den Moses in seine Hand nehmen soll, aus E, vgl. 4 17. Nur die Worte אשר נהפך לנחש können nicht zu E gehören, da E von einem Schlangenwunder nichts gemeldet hat, aber auch zu J gehören sie nicht, da sich Moses nach dieser Quelle eines Stabes gar nicht bedient. Demnach können die Worte nur von Rje stammen, der damit J und E verklammern will, vgl. 4 3 (J). Abgesehen von diesem Zusatze dürfte der v. somit im Ganzen aus E stammen (Bacon). Dagegen gehört v. **16** sicher zu J. Die Bezeichnung Jahves als des Gottes der Hebräer in der Rede mit Nichthebräern begegnet in diesem Zusammenhange ausschliesslich bei J, vgl. 3 18 5 3 9 1. 13b 10 3. כה in temporaler Bedeutung, öfter bei J, s. zu 2 12. עבד von cultischer Verehrung durch Opfer wie 4 23 (Rd), 7 26 8 16 9 1. 13 10 3. 7f. 11. 24. 26 (J); bisher hat J dafür זבח, 3 18 5 3, E חגג, 5 1, gebraucht. v. **17** bringt in engem Anschluss an v. 16 eine Rede Jahves, die jedoch in der zweiten Hälfte des v. in eine Rede Mose's überzugehen scheint, denn die Worte: mit dem Stabe in der Hand fordern notwendig ein menschliches Subject. Da ein solcher Uebergang jedoch ausserordentlich hart wäre, da ferner nach dem auf unseren v. zurückschlagenden v. 25 Jahve selbst das Wasser schlägt und nicht Moses, so muss das אנכי in v. 17 b ursprüngl. auf Jahve bezogen gewesen sein. Dann können aber die eben angeführten Worte nicht zu der in v. 17 begonnenen Rede Jahves gehört haben, um so weniger als in dem Zusammenhange von J, dem diese Rede wegen des darin in Aus-

J] Siehe, ich will **E**] mit dem Stabe in meiner Hand **J**] auf das Wasser im Nil schlagen, **E**] und es soll sich in Blut verwandeln. **J**] [18]Und die Fische im Nil sollen sterben, und der Nil soll stinkend werden, so dass die Aegypter es (vor Ekel) nicht über sich gewinnen werden, Wasser aus dem Nil zu trinken. **P**] [19]Da sprach Jahve zu Mose: sprich zu Aharon: nimm deinen Stab und strecke deine Hand über die Wasser der Aegypter aus, über ihre Ströme, ihre Canäle, ihre Teiche und über ihre Wasserbehälter, dass es sich in Blut verwandle, und überall im Lande Aegypten Blut sei, selbst in den hölzernen und steinernen Gefässen. [20]Und Moses und Aharon thaten so, wie Jahve befohlen hatte, **E**] und er hob seinen Stab auf, und er schlug das Wasser im Nil

---

sicht gestellten unmittelbaren Eingreifen Jahves angehören muss, ein Zauberstab überhaupt keinen Platz hat. Somit erübrigt nur die Annahme, dass Rje die jahvistische Rede durch einen Passus aus E, dem der Zauberstab geläufig ist, ergänzt und weitergeführt hat, wodurch sich die Beziehung des אנכי auf Moses allerdings notwendig machte. Dazu beachte man die scheinbare Kleinigkeit, dass Jahve nach v. 25 das Wasser, aber nicht auf das Wasser schlägt, d. h., dass הכה im jahvistischen Zusammenhange mit dem acc. aber nicht mit על construirt ist. Die Praep. על vor המים war ursprünglich wohl von einem anderen verb. abhängig, das bei der Zusammenarbeitung dem מכה hat weichen müssen, wie andrerseits das ursprüngliche Object zu מכה, das etwa את היאר gelautet haben mag, dem jetzigen על המים den Platz geräumt hat. Ursprünglich wird der Passus bei P gelautet haben: hebe den Stab in deiner Hand über die Wasser des Nils, so werden sie sich in Blut verwandeln, vgl. 9 22 10 21 14 16, s. auch zu v. 20. נֶהֱפְכוּ mit Auflösung des Silbenschlusses, vgl. dagegen נֶהְפַּךְ v. 15, s. G-K § 28c. Wahrscheinlich sind auch die Worte בזאת תדע כי אני יהוה in J nicht ursprünglich, sondern stammen von Rje oder Rd, denn nach J hat es Jahve mit den Plagen nicht sowohl darauf abgesehen, dem Pharao eine höhere Erkenntnis beizubringen, als vielmehr ihm tüchtig zuzusetzen und dadurch wohl oder übel gefügig zu machen, d. h. m. a. W. die Plagen spielen bei J lediglich die Rolle von Repressalien, s. Jül. JPTh VIII S. 99f. v. **18** aus J. Der von Jahve geführte Schlag soll bewirken, dass die Fische sterben und das Wasser infolge dessen stinkend wird, so dass Niemand davon trinken kann. Von einer Blutverwandlung ist bei J ursprünglich wohl gar nicht die Rede gewesen, sondern nur von einer Fischpest. Fische bildeten im alten Aegypten ein Hauptnahrungsmittel, namentlich des gemeinen Volks, Erm. Aeg. S. 182. 327, so dass eine Fischpest an sich schon eine Calamität gewesen wäre, doch legt J darauf nicht den Nachdruck; die Fischpest ist blos Mittel zu dem Zweck, das Wasser zu verderben. נלאו Perf. Ni. von לאה, sich vergeblich abmühen, nicht im Stande sein, vgl. das Q. in derselben Bedeutung Gen 19 11 (J); der Ausdruck ist stärker, als das לא יכלו v. 24. Dass Moses die Botschaft an Pharao ausgerichtet, und dass Pharao nicht gehorcht hat, scheint J nicht ausdrücklich berichtet zu haben, wenn Rp den Bericht nicht etwa verkürzt hat. Der Sa. bringt einen Bericht über die Ausrichtung der Botschaft, die fast mit denselben Worten wiederholt ist. Das ist natürlich nur eine der bei ihm beliebten Vervollständigungen und Auffüllungen. **19** ff. Die Ausführung des angekündigten Zeichens nach P J E. v. **19** aus P. Aharon erscheint als Thaumaturg. Die Wasser der Aegypter sind nicht blos der Nil, sondern, wie die Specification zeigt, alle in Aegypten befindlichen Gewässer, auch die Brunnen und Wasservorräthe, die in hölzernen und steinernen Gefässen aufbewahrt sind. נהרת der Nil mit seinen Armen, יארים die Canäle s. 1 22, אגמים (s. G-K § 93 s) die Seen und Teiche. מקוה wie Gen 1 10 (P). In **20** aα folgt der summarische Bericht über die Ausführung nach P, fast mit denselben Worten wie v. 10 (P). In dem darauf folgenden detaillirten Bericht **20** aβ müsste nach P Aharon als Subject vorausgesetzt werden, der

P] vor den Augen Pharao's und den Augen seiner Hofbeamten, **E**] da verwandelte sich alles Wasser im Nil zu Blut. 21 **J**] Und die Fische im Nil starben, und der Nil ward stinkend, so dass die Aegypter das Wasser aus dem Nil nicht trinken konnten. **P**] Und es war Blut im ganzen Lande Aegypten. 22 Aber die Zauberer Aegyptens thaten ebenso mit ihren Geheimkünsten. Da blieb das Herz Pharao's verstockt, und er hörte nicht auf sie, wie Jahve vorausgesagt hatte. **E**] Pharao aber wandte sich und begab sich zurück in seinen Palast, ohne **Rp**] selbst **E**] dieses zu Herzen zu nehmen. **J**] 24 Die Aegypter aber gruben alle rings um den Nil herum nach Trinkwasser, denn das Nilwasser vermochten sie nicht zu trinken. 25 Und das dauerte eine volle Woche von dem Tage an gerechnet, an dem Jahve den Nil geschlagen hatte.

J] 26 Hierauf befahl Jahve Mose: begieb dich zu Pharao und sprich zu

---

in v. 10 ausdrücklich genannt war. Doch gehören die Worte nicht zu P, denn dagegen spricht, dass der Thaumaturg hier mit seinem Stabe nur das Nilwasser schlägt: nach v. 19 (P) sollte Aharon seinen Stab über alle Wasser Aegyptens ausstrecken, von einem Schlagen war dabei gar nicht die Rede. Deshalb werden die Worte aus E stammen. Subject zu וירם muss dann ursprünglich Moses gewesen sein. וירם במטה, zur Constr. s. G-K § 119q. Vgl. die ähnliche Wendung 14 16a α (E). Ob auch Elemente aus J verarbeitet sind, lasse ich dahingestellt. Dagegen sind die Worte לעיני bis עבדיו, vgl. v. 10, ursprünglicher Bestandteil von P. In v. 20b wird die Wirkung des Zaubers nach E beschrieben, vgl. v. 17b (Einschränkung auf das Nilwasser!). In v. **21**a folgt die Beschreibung der Wirkung des göttlichen Schlages nach J, vgl. v. 18, in v. **21**b der entsprechende Passus aus P, vgl. v. 19. v. **22** vgl. v. 11. Darüber, wie die ägyptischen Zauberer es fertig bekommen haben, das soeben in Blut verwandelte Wasser gleich noch einmal in Blut zu verwandeln, zerbricht sich der naive Erzähler den Kopf nicht: um so mehr haben sich seine Ausleger den Kopf darüber zerbrochen und sich dahin geeinigt, dass inzwischen (jedoch erst nach dem v. 25 bezeichneten Termine) eine Rückverwandlung des Blutes in Wasser stattgefunden habe. In der That denkt P mehr an momentane Kraftwirkungen, als an die Herbeiführung dauernder Zustände, wie sie bei den Plagen vorauszusetzen sind. בלטיהם = בלחטיהם v. 11. Pharao ruft die Zauberer nicht von Neuem; sie sind noch von v. 11 her da. Die Wunder spielen sich nach P in rascher Folge an einem Tage ab. v. **23** setzt voraus, dass sich Pharao aus seinem Palast entfernt hatte, das stimmt zu v. 15 E, unser v. wird also ebenfalls zu E gehören. וישב s. 2 12. שית לב c. ל sonst nicht im Hex., dagegen I Sam 4 20 II Sam 13 20 u. ö. vgl. שם לב mit אל 9 21 (Rje). Das גם vor לזאת muss natürlich vom Redactor (Rp) stammen, da E ein andres Wunder vorher nicht erzählt hatte. v. **24** schliesst sich unmittelbar an v. 21a an, gehört also zu J. סביבת präpositionell wie Num 11 24 Dtn 21 2. v. **25** ebenfalls aus J, wegen der Vorstellung, dass Jahve das Wasser geschlagen habe. Der unerträgliche Zustand hat also eine ganze Woche angehalten. Man sieht hier deutlich: nicht durch den wunderbaren Vorgang als solchen will Jahve auf Pharao Eindruck machen, sondern er will den Aegyptern durch die Länge der Plage das Leben erschweren und sie so dazu bringen, dass sie das Volk in ihrem eignen Interesse ziehen lassen. Sonst dauern die Plagen bei J höchstens einen Tag, s. 8 6. וימלא Praed. im Sing. weil voranstehend, s. G-K § 145o, Sa. jedoch וימלאו.

3) **7, 26—8, 1 (LXX 8, 1—15)** Das dritte Wunder: Die Frösche. Nach P und J; Spuren von E nicht vorhanden, daher in dieser Quelle wohl nicht berichtet. — Bei hohem Wasserstande, namentlich im Monat September, wimmelt der Nil von Fröschen. Nach Ablauf der Ueberschwemmung bedecken sie das überschwemmt gewesene Land und verbreiten sich in die Ebenen. Doch sorgt der Ibis und andere Vögel dafür, dass sie nicht zur Landplage werden, vgl. Seetzen III 350. 364 f. 490 ff. Auch die vorliegende

ihm: so spricht Jahve: lass' mein Volk ziehen, damit es mich mit Opfern verehre. 27 Wenn du dich aber weigerst, es ziehen zu lassen, so will ich dein ganzes Gebiet mit Fröschen schlagen, 28 Der Nil soll von Fröschen wimmeln, und sie sollen heraufkommen und in deinen Palast, dein Schlafgemach und (sogar) in dein Bett dringen, dazu in die «Häuser» deiner Beamten und «deines Volkes» und in deine Backöfen und Backtröge, 29 ja an dir selbst und deinem Volke und allen deinen Hofbeamten sollen die Frösche in die Höhe kriechen.

Erzählung knüpft also an einen natürlichen Vorgang im Nillande an, entkleidet ihn aber seines natürlichen Charakters und stempelt ihn zum Wunder. — **26—29** Moses bekommt von Jahve den Auftrag, Pharao zum 3. (nach J zum 2.) Male zur Entlassung des Volkes aufzufordern und ihm für diesmal im Falle des Ungehorsams die Froschplage anzudrohen (J). Der Bericht über die Ausrichtung dieses Auftrages ist nicht erhalten; der Sam. bietet denselben hinter v. 29, doch sicher nicht in der originalen Gestalt, sondern als Elaborat eines Bearbeiters; vgl. das gleiche Verfahren im vorigen Bericht, v. 18. **26** Beachte hier die kürzere Eingangsformel, die Ort und Zeit der Verkündigung unbestimmt lässt. עבד wie v. 16. Die an Pharao ergehende Aufforderung, das Volk zu entlassen, ist begreiflicherweise kürzer gehalten als die erste. **27**ff. die Drohung. מאן wie v. 14 (J), Part. Pi. mit Aphäresis des מ unter Einfluss des vorangehenden אם s. G-K 52s, vgl. auch 9 2 10 4 und das Part. Pu. אבל Ex 3 2. Zu הנה אנכי נגף vgl. den analog gebauten Passus הנה אנכי מכה v. 14. Auch hier verrichtet Jahve das Wunder selbst ohne menschliche Vermittlung, wie durchgehends bei J. נגף bei J noch 12 23. 27, aber auch sonst noch im Hex. 21 22. 35 (E Bb) 32 35 (E), vgl. die Nom. נגף und מגפה, die später öfter begegnen. גבול, hier in der Bedeutung »Gebiet« wie Gen 10 19 47 21 Ex 10 4. 14. 19 u. ö. bei J; anderwärts bedeutet es auch »Grenze«, so vorwiegend bei P Gen 23 17 u. ö., aber auch in JE Num 22 36 21 13 15, wiewohl hier seltener, s. Holz. Einl. S. 96. בצפרדעים, ohne Dag. f. im צ nach G-K § 20m. Der Art. nach G-K § 126m צפרדע entspricht dem arab. diphdi', daphda', duphda', das r ist zur Erleichterung der Aussprache eingeschoben, s. Kö II. 1 S. 472. Ausser im vorliegenden Zusammenhange findet sich das Wort im AT nur noch Ps 78 45 105 30, wo auf unsere Geschichte angespielt wird. **28** שרץ im Hex. sonst nur bei P, vgl. zu 1 7; die Construction ist dieselbe wie Gen 1 20. 21. בביתך in genauen Ausgaben mit Dag. l. im ב noch G-K § 21d. Bis ins Innerste der Häuser sollen die Frösche eindringen und den Bewohnern nicht nur die Ruhe, sondern auch den Appetit zum Essen verleiden. Beachte die Steigerung: Haus, Schlafgemach (חדר משכב wie II Sam 4 7 II Reg 6 12 Qoh 10 20 = ה׳ המטות II Reg 11 2 II Chr 22 11) Bett (מטה von נטה wie *κλίνη* von *κλίνω*). חדר st. cs. von חֶדֶר s. G-K § 93h. LXX und Sam. bieten hier durchgehends den Plur., was nicht ursprünglich scheint. Eher dürfte man vor עבדיך den Plur. בתי erwarten, den LXX und Sam. ebenfalls haben. Für ובעמך, das erst v. 29 am Platze ist, ist mit LXX (*καὶ τοῦ λαοῦ σου*) sicher ועמך zu lesen. Die Aufzählung: »Parao, die Knechte, das übrige Volk« ist für J charakteristisch, vgl. v. 29 8 7. משארת = »Backtopf« oder »Backkrug«, »Backofen«, Lev 2 4 7 9 11 35 26 26, auch Gen 15 17 (J), ist obwohl im Assyr. und Arab. vorkommend, doch wohl kein semitisches, sondern pers. Wort (Zend: tanura) s. Dvorák ZKF I S. 155ff., Vollers ZDMG L S. 638. Zur Sache s. Benzinger, Arch. S. 85f. משארת bez. den hölzernen Trog, in dem das Mehl zu Teig geknetet wird, also den »Backtrog«. Die Etymologie ist undurchsichtig. Wahrscheinlich hängt das Wort zusammen mit שאר »Sauerteig« und ist nur eine fehlerhafte Ueberlieferung von urspr. משארת, s. Ges. Buhl Lex. s. v. Ausser hier findet sich das Wort nur noch 12 34 (J) und Dtn 28 5. 17. **29** Sogar an den Menschen sollen die ekelhaften Thiere hinaufkriechen. Damit ist das Mass des Ekels voll. בכה scr. plena für בך. **8, 1—3** Verrichtung des Wunders nach P. Nach dem Zusammenhange ist die Ausrichtung des Befehles und die Weigerung Pharaos, das Volk zu ent-

P] 8 [1]Darauf sprach Jahve zu Moses: sage zu Aharon: strecke deine Hand
mit deinem Stabe aus über die Ströme, die Canäle und die Teiche, und lass die
Frösche über das Land Aegypten heraufsteigen. [2]Da streckte Aharon seine
Hand über die Gewässer der Aegypter aus, und da kamen die Frösche herauf
und bedeckten das Land Aegypten. [3]Die Zauberer thaten aber dasselbe mit
ihren Geheimkünsten und liessen die Frösche über das Land Aegypten herauf-
kommen. **J**] [4]Da berief Pharao Moses **Rje**] und Aharon **J**] und sprach:
lege(t) (für mich) Fürbitte bei Jahve ein, dass er die Frösche von mir und
meinem Volke hinwegnehme, dann will ich auch das Volk ziehen lassen, dass es
Jahve Opfer bringen kann. [5]Da erwiderte Moses Pharao: Geruhe mir nur zu
bestimmen, wann ich für dich, deine Hofbeamten und dein Volk Fürbitte ein-
legen soll, dass die Frösche aus deinen Palästen vertilgt werden; nur im Nil
sollen welche übrig bleiben. [6]Er antwortete: morgen. Da sprach er: ganz

---

lassen, vorauszusetzen. **1** Dieselbe Schablone wie 7 9. 19. Moses soll Aharon auffordern, seine Hand mit dem Stabe über die Ströme, Kanäle und Teiche (vgl. 7 19) auszustrecken und die Frösche heraufzuzaubern. Aharon erscheint also wieder als Thaumaturg, Gegensatz zu 7 27. Die Ausrichtung des Befehls an Aharon wird in dem Einschub des Sa. wieder ausführlich berichtet. העל Imp. apocop. Hiph. v. עלה, s. G-K § 75gg. **2** ויט Impf. apoc. Q mit ו cons. von נטה s. G-K § 76c. הצפרדע ist collect. und Subj. zu יתעל, (Imperf. apocop. Qal). Ueber das fem. Geschlecht der Coll. s. G-K § 122s, über den Art. § 126m. LXX: *καὶ ἀνήγαγεν τοὺς βατράχους καὶ ἀνεβιβάσθη ὁ βάτραχος*, sicher nicht dem urspr. Text entsprechend. **3** Auch dieses Wunder machen die Zauberer (LXX: *ἐπαοιδοὶ τοῦ Αἰγύπτου* (Sa. ה׳ מצרים)) nach. Vielleicht stellt sich P vor, dass Aharon's Frösche gleich wieder verschwunden sind, denn bei ihm handelt es sich nicht um Plagen, sondern lediglich um momentane Kraftproben. Dass die Aegypter unter den Fröschen leiden könnten, kommt ihm kaum in den Sinn. **4—10** Auf Pharao's dringende Bitte wird die Plage aufgehoben. J. Der Jahvist muss zuvor die Sendung der Frösche durch Jahve erzählt haben; von diesem Bericht ist nichts mehr erhalten. **4** Da Aharon nirgends in J eine Rolle spielt, ist seine Nennung auf Rechnung des Red. (Rje) zu setzen. Demnach hat für den Plur. העתירו ursprünglich der Sg. העתר gestanden, wie denn Moses v. 5 thatsächlich allein seine Fürbitte in Aussicht stellt und nach v. 8 solche auch allein verrichtet. Das Hiph. von עתר findet sich in diesem Zusammenhange öfter bei J v. 5. 24. 25 9 28 10 17; der Gott, bei dem man Fürbitte einlegt, wird in der Regel mit אל, einmal 10 17 mit ל eingeführt, die Person, für die man bittet mit ל v. 5, oder בעד v. 24. Letztere ist als selbstverständlich hier nicht genannt: LXX ergänzt *περὶ ἐμοῦ*. Von עתר findet sich im Hex. sonst noch das Qal in gleicher Bedeutung und einmal das Niphal, und zwar stets bei J, Gen 25 21 Ex 8 26 10 18, so dass dieses verb. für J charakteristich ist. Synonym ist התפלל. Ueber den festen Silbenschluss in העתירו s. G-K § 63o. זבח wie bereits 3 18 5 3 (J), abwechselnd mit עבד 7 16. 26. **5** התפאר, von Jahve gebr. »sich verherrlichen« Jes 44 23 49 3 60 21 61 3, von Menschen »gross thun, sich brüsten gegen (על) Jem.«. Jdc 7 2 Jes 10 15, hier wohl als Höflichkeitsphrase aufzufassen = »verherrliche dich mir gegenüber, indem du mir bestimmst« etc.; wir würden etwa übersetzen: »deine Majestät geruhe mir zu befehlen«. Ueber den Zweck dieser höflichen Bitte siehe v. 6b. למתי »auf welche Zeit, wann«, über ל in Zeitbestimmungen s. Ges.-Bu. im Lex. sub ל S. 374 Sp. b. Ueber die J geläufige Zusammenstellung Pharaos mit seinen Knechten und seinem Volke s. zu 7 28. Der Sam. fügt auch im folg. Versglied zu ממך die Worte ומעבדיך ומעמך, die LXX dagegen nur *καὶ ἀπὸ τοῦ λαοῦ σου* hinzu. Als logisches Subject zu הכרית ist Jahve zu verstehen. **6** למחר entspr. dem למתי v. 5, ebenso v. 19 Num 11 18 Jos 7 13 Est 5 12. Zu כדברך ergänze etwa יהי, vgl. Gen 30 34. In dem Eintreffen der Rettung zu der von Pharao selbst be-

nach deinem Befehl, **Rje** o. **Rd**] damit du zur Einsicht kommst, dass es keinen Gott giebt, wie Jahve unseren Gott. **J**] 7 Die Frösche sollen von dir und deinen Palästen, von deinen Hofbeamten und deinem Volke entfernt werden; nur die im Nil befindlichen sollen leben bleiben. 8 Darauf ging Moses **Rje**] und Aharon **J**] von Pharao weg, und Moses schrie zu Jahve wegen der Frösche, die er dem Pharao gesandt hatte. 9 Jahve aber that nach Moses Wunsch. Es starben die Frösche in den Häusern, in den Gehöften und auf dem Felde. 10 Und man schüttete sie in Haufen auf, infolgedessen das Land mit üblem Geruch erfüllt wurde. 11 Als aber Pharao merkte, dass er Luft bekommen hatte, da verstockte er (abermals) sein Herz **P**] und hörte nicht auf sie, wie Jahve vorausgesagt hatte.

P] 12 Da sprach Jahve zu Mose: sprich zu Aharon: strecke deinen Stab

---

stimmten Zeit soll dieser einen unanfechtbaren Beweis erhalten, dass die Plage auch wirklich von Jahve kommt, und so des Einwandes, dass die Plage von ungefähr gekommen sei und auch von selbst wieder aufgehört habe, von vornherein beraubt werden. Darum drang Moses v. 5 mit so ausgesuchter Höflichkeit auf Pharao ein, selbst die Zeit zu bestimmen. Moses befolgt hier im Grunde dieselbe Taktik, wie später Jesaias, der den Ahas auffordert, ein Zeichen zu verlangen Jes 7 10ff. Uebrigens redet Moses in dem (vielleicht secundären) Absichtssatze (vgl. zu 7 17) nicht von der alleinigen Gottheit Jahves, wie die LXX es auffassen (*ὅτι οὐκ ἔστιν ἄλλος πλὴν κυρίου*), sondern nur von Jahves unvergleichlicher Macht, vgl. 7 17. **7** ישרי mit Ton auf der Ultima, gegen die Regel s. G-K § 49k. Die LXX bieten nach יבתיך die Worte: *καὶ ἐκ τῶν ἐπαύλεων* = ומן החצרות, vgl. v. 9. **8** אהרן ist redakt. Ausgl. (s. zu v. 4), durch welchen die Wiederholung von משה im 2. Versgl. notwendig wurde. בעקּ wie 5 8. 15 (J). על דבר in Sachen = wegen, s. Gen 12 17 u. ö. in allen Quellenschriften des Hex. Subj. zu שׂם ist Jahve, und אשר bezieht sich am natürlichsten auf die Frösche. Anders Dillm., der mit Berufung auf LXX אשר auf דבר beziehen und übersetzen will »wegen der Sache der Frösche, die er (Moses) dem Pharao gesetzt, bestimmt hatte, d. h. wegen der dem Pharao bezüglich der Frösche gemachten Zusage (v. 6)«. Aber dieser Sinn liegt nicht in den Worten. **10** צבר, im Hex. noch Gen 41 35. 49 (E) in Bezug auf Getreide. חמר bezeichnet hier nicht das bekannte Gefäss wie Num 11 32 u. ö., sondern »Haufen« vgl. Hab 3 15. Die Wiederholung des Nomens zur Bezeichnung der unüberschbaren Menge »Haufen auf Haufen« s. G-K § 123e. Die verwesenden Froschleichen erfüllen das Land mit üblem Geruch. **11** Der negative Erfolg. Pharao macht keine Miene, sich der Macht Jahves, die sich ihm doch so offenkundig offenbart hat, zu beugen. Sobald er wieder Luft spürt (רוחה, Weite, Erleichterung LXX *ἀνάψυξις*, ausser hier nur noch Thr 3 56, vgl. das Verb. רָוַח »weit sein« 1 Sam 16 23 Jer 22 14 Job 32 20) verhärtet er sein Herz gegen alle besseren Regungen. ויכבד Inf. abs. für das verb. fin. = ויכבד (cf. 8 28), wie der Sam. hier wirklich hat, s. G-K § 113z. Vgl. übrigens 7 14 (J) wo es hiess כבד לב. Die zweite Hälfte des v. ist der Schlusssatz des P-Berichtes; beachte die wörtliche Uebereinstimmung mit den entsprechenden Schlusssätzen 7 13. 22. Das bei P übliche ויחזק לב, das diesen Schlusssatz ursprünglich einleitete und unmittelbar an v. 3 anschloss (vgl. 7 22), hat dem gleichwertigen ויכבד לב aus J weichen müssen.

4) 8, 12—15 (LXX v. 16—19) Viertes Wunder: Die Mücken. Rein nach P. Der Mückenreichtum Aegyptens ist bekannt. Namentlich in den Herbstmonaten, October und November, treten diese Blutsauger in so zahlreichen und dichten Schwärmen auf, dass sie für Menschen und Tiere zur Plage werden. Es stand daher von vornherein zu erwarten, dass auch diese ägyptische Unannehmlichkeit den Hinter- und Untergrund für eine Wunder- und Plagenerzählung abgeben würde. Wer sich für die Entstehung

aus und schlage den Staub auf dem Boden, so soll er sich in Mücken verwandeln im ganzen Lande Aegypten. 13 Und sie thaten also. Aharon streckte seine Hand mit seinem Stabe aus und schlug damit den Staub auf dem Boden. Da kamen Mücken an Menschen und Vieh; der ganze Staub am Boden verwandelte sich in Mücken im ganzen Lande Aegypten. 14 Die Zauberer aber bemühten sich ebenso, Mücken hervorzubringen, aber sie vermochten es nicht.

---

der Mücken in den sumpfigen Reisäckern, aus denen sie im October schaarenweise hervorkommen, näher interessirt, mag die betreffenden Excerpte bei Di.[3] S. 89 nachlesen. Zum Verständnis unserer Erzählung ist das nicht nötig. Denn dass P den Aharon zur Hervorbringung der Mücken mit seinem Stabe den Staub der Erde schlagen lässt, erklärt sich einfach daraus, dass die Mückenschwärme oft einer dichten, vom Boden aufwirbelnden Staubwolke gleichen. **12** zeigt dieselbe Anlage wie 7 19 8 1 (P). Für das kurze את נטה מטך bieten LXX *ἔκτεινον τῇ χειρὶ τὴν ῥάβδον σου* und Sa. את ידך במטך נטה wie 8 1. הך Impt. apoc. Hi. von נכה s. G-K § 76c. ויהיו Sa. ויהי wie 7 9. כנם oder כנים wie v. 13. 14 Ps 105 31, daneben das Coll. כִּנָּם v. 13 f., wofür Sa. jedoch ebenfalls den Plural bietet, gewöhnlich von einem Sing. כן (Jes 51 6 Num 13 33 s. Duhm in seinem Jesaias-Comm. zu ersterer Stelle) von einer Wurzel כנן abgeleitet, s. Stade § 293 G-K § 85t; doch ist dieser Sing. nicht absolut sicher bezeugt, da in Jes 51 6 wahrscheinlich der Text falsch ist, und das Num 13 33 vorkommende כן auch mit »so« übersetzt werden könnte. Andre erklären כִּנָּם für eine qittâl-Bildung von der Wurzel כנם, die, vermöge des häufigen Ueberganges von l in n, = כלם resp. קלב sein soll, so dass das von den Targumim für כנים gebotene כלמיתא resp. קלמיתא, das קלמה der Peš., das assyr. Kalmatu (Ungeziefer) und das arab. qamlun, qummalun (mit Metathesis von m und l) mit dem hebr. כנם wurzelverwandt wäre, s. Nöld. Mand. Gramm. S. 54 Anm. 4, Barth NB S. 24 A. 4. Dagegen macht Kö II. 1 S. 100 A. 1 mit Recht geltend, dass bei dieser Ableitung die Pluralbildung כנים unerklärlich bleibt. Dazu bezeichnen die von Stämmen כלם, קלם קמל abgeleiteten Nomina zwar allerlei Ungeziefer, spec. die Läuse (an die die alten Ausleger und nach ihnen auch Luther auch wirklich gedacht haben), aber nicht die Mücken, die hier allein in Betracht kommen können, nicht nur weil die LXX unser Wort durch *σκνῖφες* (Stechmücken) wiedergeben, sondern auch weil zu diesen das Bild einer aufwirbelnden Staubwolke, das dem Verf. bei dem Befehle v. a zweifellos vorschwebt, am besten passt. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass das hebr. כנם nur eine Hebraisirung des ägyptischen *χνεμς* = Mücken ist, vgl. Vollers ZDMG L S. 627 A. 2 655, Erman ZDMG XLVI S. 116. Gemeint ist nach Ges.-Bu. im Lex. culex reptans Linn. oder culex molestus Forskalii; vgl. über die ägypt. Mücken auch Herod. I 95. **13** den Plur. ויעשו will Graetz (Emendationes, p. 4) nach Peš. ויעש lesen, vgl. jedoch 7 10. 20 (P); in LXX fehlen die beiden ersten Worte unseres v. ganz. Das ו consec. in ויט ist nach 7 10 zu erklären. Trotz der Collectivbedeutung von כנם steht das voraufgehende Prädicat im Sing., vgl. G-K § 145f.; wäre כנם, wie Sa. will, als Plur. gemeint, so wäre das singular. Praed. nach G-K § 145k zu erklären, ebenso v. 14. בבהמה mit Dag. forte im ב trotz darunterstehenden Šewa's, s. G-K § 20m. Die Berührung des Staubes mit dem Stabe hat zur Folge, nicht nur, dass sich der berührte, sondern, vermöge einer geheimnisvollen Uebertragung der Zauberkraft, aller Staub in Aegypten in Mücken verwandelt, diese also im ganzen Lande zugleich auftreten. Man beachte übrigens, dass hier der ursprüngliche Charakter des Wunders als Plage auch bei P noch deutlich durchschimmert. Die Tiere plagen Mensch und Vieh. היה כנים dagegen v. 12 היה לכנים. **14** Wie Aharon mit dem Stabe, so hantiren die Zauberer mit ihren Geheimkünsten (s. zu 7 11. 22 8 3) um ebenfalls Mücken hervorzuzaubern, wörtlich sie hervorgehen zu lassen scil. aus der Erde. Zu הוציא in dieser Bedeutung s. zu Gen 1 24. Ob sie sich dabei ebenfalls eines Stabes bedient haben, ist nicht gesagt. Ein Schlagen des Staubes wäre nach

Die Mücken aber sassen an Menschen und Vieh. 15 Da sprachen die Zauberer zu Pharao: das ist Gottes Finger. Aber Pharao's Herz blieb verstockt, und er wollte nicht auf sie hören, wie Jahve vorausgesagt hatte.

J] 16 Da sprach Jahve zu Moses: stehe am Morgen früh auf und tritt vor Pharao, **Rje**] wenn er zum Flusse geht, **J**] und sprich zu ihm: so spricht Jahve, lass mein Volk ziehen, dass sie mich (mit Opfern) verehren. 17 Wenn

---

v. 13b allerdings ausgeschlossen gewesen, da eben aller Staub bereits in Mücken verwandelt war. Die von Reuss (Das A. T. III S. 325 A. 2) für möglich gehaltene Deutung, die ägyptischen Zauberer hätten versucht, die Mücken wegzubringen, aber es nicht vermocht, ist ausgeschlossen. **15** Ihre Unfähigkeit notgedrungen einsehend erklären die Zauberer die Mückenplage dem Pharao gegenüber als göttliche Schickung. Finger Gottes wie 31 18 (E) Dtn 9 10 Ps 8 4. Dass sie den Gottesnamen Elohim gebrauchen, erklärt sich nicht etwa nur daraus, dass hier Heiden reden, denen der Name Jahve nicht in den Mund gelegt werden darf, sondern daraus, dass Elohim hier appell. Bedeutung hat. Die Zauberer wollen sagen: das ist keine menschliche, sondern eine göttliche Wirkung. Die Meinung, dass diese Rede der Zauberer eine Spitze gegen Moses und Aharon habe, als ob diesen der Ruhm, dieses Wunder herbeigeführt zu haben, genommen werden solle (vgl. Di. Str.), ist nicht richtig. Vielmehr sind die Zauberer geneigt, anzuerkennen, dass eine höhere Macht durch Moses und Aharon wirkt, diese also ihnen und ihren Geheimkünsten über sind. Wenn Pharao trotzdem verstockt bleibt, so geschieht das also nicht durch die Rede der Zauberer, die »die Sprache des Wunders wirkungslos gemacht hat«, sondern trotz dieser Rede und der darin ausgesprochenen besseren Erkenntnis. Der Schluss des v. zeigt wieder wörtliche Uebereinstimmung mit 7 13. 22b 8 11b.

5) **16—28 (LXX v. 20—32)** Das fünfte Wunder: Die Stechfliegen. Nach J. Ob auch Elemente aus E verarbeitet sind, s. zu v. 16. 19a. Von P finden sich keine Spuren, woraus zu schliessen ist, dass P von Stechfliegen nichts erzählt hat. Deren Stelle vertraten bei ihm eben die Stechmücken. In J bilden die Fliegen die vierte Plage. Die Fliegenmenge Aegyptens und der Nilländer ist im AT beinahe sprichwörtlich. Jes 7 18 erscheint Aegypten geradezu unter dem Bilde der Fliege; Aethiopien wird Jes 18 1 als Land des Flügelgeschwirres bezeichnet, wohl wegen der Tsetse-Fliegen, an denen die Nilländer überaus reich sind. In unserer Erzählung ist wohl nicht an die gewöhnlichen Fliegen, die sich fortwährend in Aegypten finden und allerdings auch schon lästig genug sind, vgl. Lepsius, Briefe S. 93, sondern an grosse Fliegenschwärme zu denken, wie sie nach den Berichten von Reisenden zuweilen durch Südwinde aus den oberen Nilländern bis in's Delta geführt werden. Der Einfall eines solchen Fliegenschwarmes mag dem ersten Erzähler unserer Geschichte vorgeschwebt haben. **16** scheint Spuren von E aufzuweisen, vgl. השכם בבקר, das zwar bei E besonders beliebt (vgl. Gen 20 8 21 14 22 3 32 1 Num 14 40 Jos 6 12 8 10. 14) aber auch bei J zu finden ist (vgl. Gen 19 27 26 31 Jos 3 1). Da J sich sonst kürzer zu fassen pflegt, s. 7 26, wäre es nicht undenkbar, dass Rje den javistischen Eingang dem von E conformirt hätte; doch Sicheres lässt sich hier nicht ausmachen, und wir haben um so weniger Grund, darüber lange zu grübeln, als die Entscheidung für die weitere Quellenanalyse ohne Belang sein würde. Wie in 7 15 wird auch hier zwischen הנה und יצא durch Lässigkeit des Abschreibers ein von LXX Sa. bezeugtes הוא ausgefallen sein. So gut übrigens diese Anspielung auf die Lokalität in 7 15, wo es sich um ein am Nilwasser zu verrichtendes Wunder handelte, motivirt war, so nichtssagend ist sie hier, denn die Ankündigung der Fliegenplage konnte an jedem anderen Orte auch geschehen. Es ist recht gut möglich, dass die Worte von הנה bis zum Athnach erst hinterher aus 7 15 hier eingetragen sind, so Bacon. Für והצבת לקראתו 7 15 steht hier והתיצב לפני פרעה. Das verb. יצב ist in J und E gebräuchlich, s. zu 2 4. עמי Sa. את עמי, wie MT auch 7 16. 26 und wohl ursprünglich auch hier. LXX

du mein Volk aber nicht ziehen lassen willst, so will ich über dich, deine Hofbeamten, dein Volk und deine Paläste Stechfliegen kommen lassen, so dass die Häuser der Aegypter von den Stechfliegen voll werden, sowie das Land, auf dem sie wohnen. 18 Das Land Gosen aber, in dem mein Volk sich aufhält, will ich an dem Tage absondern, dass keine Stechfliegen dahin kommen, **Rje** o. **Rd**] damit du erkennst, dass ich Jahve bin inmitten des Landes. **J**] 19 Und ich will «dir und deinem Volke einen Termin» bestimmen: morgen

haben zum Schluss ἐν τῇ ἐρήμῳ = במדבר wie 7 16. **17** sicher von J, wenn auch in der Form von 7 14. 17. 27 etwas abweichend: אנכי c. Part. für מאן c. Inf. c. ל und הנני für הנה אנכי. השלים wie Lev 26 22 Ez 14 13 Am 8 11, sonst steht mit Bezug auf göttliche Schickungen auch das Qal (9 14 R), häufiger das Piel, 15 7 (Meerlied) 23 27 (E) Lev 26 25 (P) Num 21 6 (E) Dtn 7 20 28 20 etc. Pharao, seine Beamten und sein Volk, bei J beliebte Zusammenstellung 7 28f. 8 5. 7. ערב syr. 'arrûb, ass. urûbu, also mit langem Vokal in der 2. Silbe (Lag. Uebers. S. 112) bezeichnet nach LXX Symm. die Hundsfliege *κυνόμυια*, eine lästige Bremsenart, über deren Zudringlichkeit s. Philo de vita Mos. p. 101 (ed. Mangey). Nach Ges. Thes., Kö II. 1 S. 123 bedeutet ערב eigtl. Sauger, noch wahrscheinlicher aber hängt das Wort mit ערב mischen zusammen und ist demnach mit »Gemisch, Schwarm, Geschmeiss« zu übersetzen, so schon Aqu. (*πάμμικτος* zu Ps 78 45 105 31) Hieron. (omne muscarum genus), Peš. (חלוטא zu Ps 78 45 105 31, während an unserer Stelle ערב beibehalten ist). Jedenfalls ist die Beziehung auf Fliegen gesichert. Targ. jer. I denkt dagegen an ein Gemisch von allerlei wilden Tieren. Ueber dem Acc. bei מלא s. G-K § 117z (verba copiae et inopiae). אדמה, bei J beliebt, s. zu 3 5, bezeichnet hier das offne Land oder Feld im Gegensatz zu den Häusern (Dörfern und Städten). הם ist auf die Aegypter, nicht auf die Häuser zu beziehen, analog heisst es im folgenden v. ארץ גשן אשר עמי עמד עליה. Ganz Aegypten, Stadt und Land, soll also von der Plage heimgesucht werden. **18** Nur das Land Gosen soll von der Fliegenplage verschont werden, worin Pharao einen Beweis von der Macht Jahves erblicken soll. Man beachte, dass nach J das Volk Israel nicht unter den Aegyptern (wie bei E), sondern in einem besonderen Landstriche wohnt. הפלה, hier mit Acc., dagegen 9 4 11 7 (J) mit בין . . . ובין. Das verb. bedeutet hier nicht: auszeichnen, verherrlichen (*παραδοξάσω*, LXX, faciam mirabilem, Vulg.) wie Ps 4 4 17 7 sondern: absondern, eine Ausnahme machen mit etwas (Targ. Onq. Peš.) גשן = *Γεσεμ* (LXX) = äg. Ḳesem, s. Gen 45 10, Dümichen, Gesch. d. alt. Aeg. (1879) S. 265 und in der Einleitung den § über die Historicität der Berichte in Ex. לבלתי zur Negirung eines Infin. s. G-K § 114s, sehr häufig bei J (Gen 3 11 4 15 19 21 38 9, Ex 8 25 9 17) seltener bei E (20 20), zuweilen bei P (Lev 18 30 20 4 26 15 Num 9 7). Das Wort ist zusammengesetzt aus ל und בלתי, st. cs. von בלת (Vernichtung) mit auslautendem i, s. G-K § 90m. Ueber die Vocalisirung von היית s. G-K § 63q. Der Absichtssatz v. b heisst wörtlich: dam. du erk., dass ich Jahve bin inmitten des Landes. Man erwartet vielmehr entweder blos: dass ich Jahve bin oder: dass ich der Herr bin inmitten des Landes. Beides scheint dem Verfasser in eins zusammengeflossen zu sein. LXX ὅτι ἐγώ εἰμι κύριος ὁ κύριος πάσης τῆς γῆς (Cod B), resp. ὅτι ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς πασ. τ. γῆς (Cod A). Kau. HSAT vermutet, dass יהוה irrtümlich für ein ursprüngliches אדני eingedrungen sei. Bei ארץ ist nicht an die Erde überhaupt, auch nicht nur an Gosen, sondern an Aegypten und Gosen zu denken. Die Macht des Sinaigottes erstreckt sich über sein Cultgebiet hinaus. v. **18**b etwa redactioneller Zusatz von Rje oder Rd? s. zu 7 17 8 6, Jül. JPTh VIII S. 90, vgl. auch v. 19b. **19** פדות heisst sonst Erlösung, Befreiung, vgl. Ps 111 9 130 7 Jes 50 2, doch ist ein Wort von solcher Bedeutung hier unmöglich. Die Uebersetzung: ich setze eine Erlösung zwischen meinem und deinem Volke d. h. ich unterscheide durch Erlösung (Siegfr. Stade im Lex. s. v. פדות) ist doch nur ein Notbehelf, um dem widerspenstigen Satze einen Sinn abzugewinnen. Die LXX

soll dieses **Rje** o. **Rd**] Zeichen J] geschehen. 20 Und Jahve that also. Da drang ein gewaltiger Stechfliegenschwarm in den Palast Pharao's und in die Wohnung seiner Hofbeamten und in das ganze Land Aegypten; und das Land wurde von den Stechfliegen hart mitgenommen. 21 Da rief Pharao Moses **Rje**] und Aharon J] und sprach: Wohlan, opfert eurem Gotte doch hier im Lande. 22 Moses aber antwortete: Es geht nicht an, dass wir so thun, denn für die Aegypter sind die Opfer, die wir Jahve unserem Gotte darbringen, ein Gräuel; wenn wir nun solche Opfer, die den Aegyptern ein Gräuel sind, vor

---

bieten dem Zusammenhange angemessen *διαστολή* = Trennung, Unterscheidung, Vulg.: divisio, Peš. פורשנא discrimen, weshalb man als ursprünglich eine Bildung von פלה, etwa פְּלֻת (Graetz, Em. S. 4 פְּלֻאֶת) = Trennung, Scheidewand vermutet, was leicht in פדת verschrieben werden konnte, vgl. Di.[3] S. 90. Da v. a dann freilich nur wiederholen würde, was schon v. 18, nur mit anderen Ausdrücken, gesagt war, müsste man annehmen, dass Rje diesen Halbvers aus E aufgenommen hätte. Doch halte ich es für wahrscheinlicher, dass nicht nur das eine Wort, sondern die ganze Vershälfte sehr früh verhunzt worden ist. Nach 9 5 (J) müsste man etwa erwarten, dass unser v. in J ursprünglich gelautet hat: ושמתי מועד לך ולעמך למחר יהיה הדבר הזה. Eine frühzeitige Verschreibung von מועד in פדת hat die Aenderung des ganzen folgenden Passus nach sich gezogen. Auch der אות scheint mir in J nicht ursprünglich zu sein, sondern von Rje oder Rd herzurühren. Freilich gewinnt die Plage in ihrer Beschränkung auf das eigentliche Aegypten den Wert eines Zeichens für die Macht Jahves, aber dass J darauf nicht den Nachdruck legt, sondern das Wunder wesentlich als Plage auffasst, zeigt eben 9 5. למחר wie 8 6 (J). Der Sa. berichtet auch hier wieder die Ausrichtung des Auftrags an Pharao und zwar durch Moses und Aharon, von welchem in diesem Stück bis jetzt noch gar nicht die Rede gewesen ist. **20** Dass Pharao sich auch jetzt wieder geweigert hat, wird einfach vorausgesetzt. Diese Voraussetzung lag schon der bestimmten Ankündigung des Zeichens für den folgenden Tag v. 19b zu Grunde. ערב bed. hier sichtlich Fliegenschwarm (collectiv). כבד bei J öfter in diesem Zusammenhange, 9 3. 18 10 14 und zwar sonst immer mit מאד verbunden, was Sa. auch hier einträgt. Auch sonst liebt J כבד in Beschreibung von Plagen, vgl. Gen 12 10 43 1 47 4. 13, vgl. aber auch Gen 41 31 (E). בוא hier mit dem Acc. ביתה wie Gen 24 32 43 26 44 14 (J) 39 11 (E), vgl. auch Jos 2 1 6 22 (J); dagegen 7 28 (J) mit ב. ובכל ארץ מצרים (Sa. בכל א׳ מ׳) ist gegen die Accente zum ersten Versgliede zu ziehen und von ויבאו abhängig zu machen. Für תשחת lies mit LXX Peš. Sa. dann natürlich ותשחת. Das ganze Land wird durch die Stechfliegen zu Grunde gerichtet. Der Erzähler nimmt den Mund etwas voll נשחת i. Hex. noch Gen 6 11. 12 (P) von moralischer Verderbnis. **21** ולאהרן ist redactioneller Zusatz. Nach v. 16 hat es blos Moses mit Pharao zu thun, und nach v. 26 verlässt Moses allein den Palast Pharaos. Schon äusserlich macht ל den Namen verdächtig, denn קרא wird hier mit אל construirt. Ueber קרא mit אל bei J s. zu 2 20; Sa. bietet übrigens die J geläufigere Construction mit ל. Pharao kommt in seiner Bedrängnis den Hebräern halben Weges entgegen und erlaubt ihnen, wenigstens im Lande, d. h. in Aegypten zu opfern. Nach Kap. 5 wollte er ihnen überhaupt keinen Feiertag verstatten. זבח wie öfter bei J in diesem Zusammenhange, s. 8 4 **22** Aber damit ist Mose nicht gedient. Den wahren Grund seiner Ablehnung muss er Pharao natürlich verschweigen; er macht dafür eine cultische Rücksicht gelt. נכון Part. Ni. von כון eigtl. festgestellt, daher: fest beschlossen Gen 41 32 (E), bereit (Ex 34 2 J), begründet, gewiss (Dtn 13 15 17 4), hier: richtig, recht. לא נכון: es ist nicht richtig, es passt, gehört sich nicht, LXX *οὐ δυνατόν*. Der Grund: die Hebräer hatten andre Opfergewohnheiten als die Aegypter und opferten Tiere (Stiere, Schafe, Ziegen, Böcke, Tauben), die zu opfern den Aegyptern überhaupt oder doch unter Umständen als ein Gräuel erschien und deshalb leicht einen Act der Volksjustiz zur Folge haben

ihren Augen darbringen, werden sie uns da nicht steinigen? 23 Wir wollen (deshalb) drei Tagereisen weit in die Wüste ziehen und dort Jahve, unserem Gotte, Opfer bringen, wie er uns «befohlen hat». 24 Darauf sprach Pharao: Ich will euch ziehen lassen, dass ihr Jahve, eurem Gotte, in der Wüste opfern könnt, nur entfernt euch ja nicht zu weit; leg(t) Fürbitte für mich ein. 25 Da sprach Moses: ich gehe jetzt von dir hinweg und will bei Jahve Fürbitte einlegen, dass die Stechfliegen von Pharao, seinen Hofbeamten und seinem Volke morgen weichen. Nur möge Pharao uns nicht abermals täuschen und das Volk nicht ziehen lassen, dass es Jahve Opfer bringe. 26 Darauf ging Moses von Pharao

---

konnte. So war es im mendesischen Tempelbezirk verboten, Ziegen und Böcke zu opfern: Stiere durften nur dann geopfert werden, wenn sie ganz bestimmte Eigenschaften besassen, z. B. kein einziges schwarzes Haar aufwiesen. Weiteres s. bei Di.[3] S. 92. הן ist hier conditional, s. zu 4 1. תועבה von einer Wurzel עיב oder יעב, s. Barth NB § 189 d; das verb. תעב ist erst denominirt. Mit תו »Gräuel« bezeichnen die Hebräer alle heidnischen Culte und jede einzelne Handlung, die mit einem solchen in engerer oder weiterer Verbindung stand und daher vom Jahveculte auszuschliessen war. Im Hex. findet sich das Wort besonders häufig im deut. Gesetz, das ja auf Grund der prophetischen Predigt vor Allem eine Reinigung des Jahvecultus von fremden Elementen bezweckte, ferner im sog. Heiligkeitsgesetz, Lev 18 22ff. 20 13, und besonders häufig bei Ezechiel, dessen Reden sich vielfach gegen die götzendienerischen Gräuel seiner Volksgenossen richten. Hier ist das Wort vom Standpunkte der Aegypter aus gebraucht, wie Gen 43 32 46 34 (J). הלא יסקלנו Fragesatz durch ה eingeleitet, ohne besondere Fragepartikel, s. G-K § 150 a. סקל im Hex. noch 17 4 (E) 19 13 (J) Jos 7 25 (JE), Ex 21 28 f. 32 (EBb), Dtn 13 11 17 5 22 21. 24; P hat dafür רגם, Lev 20 2. 27 24 14. 16. 23 Num 14 10 15 35 f. Jos 7 25, einmal auch bei D Dtn 21 21. Die Steinigung war die officielle Form der vom Gesetz verhängten Todesstrafe, s. Benz. Arch. S. 333; hier erscheint sie als eine Form der Lynchjustiz, als Aeusserung des gereizten Volkswillens. Wegen der hier zu Tage tretenden Bekanntschaft mit ägyptischen Verhältnissen hat man unseren v. E zuschreiben wollen. Doch verrät auch J zuweilen eine derartige Kenntnis und gerade der Ausdruck תועבת מצרים ist J geläufig, vgl. Gen 43 32 46 34. v. **23** fast wörtlich übereinstimmend mit 3 18 5 3 (J) ואבר beachte das Impf., wonach es scheint, als sei Moses noch besondrer Vorschriften Jahve's betreffs der Opfer gewärtig. Str. sieht darin eine Abzielung auf 10 26. Doch hat ursprünglich gewiss das Perf. אבר dagestanden, das von Kau. HSAT mit Recht wiedereingesetzt ist, vgl. auch LXX εἶπεν. **24** Jetzt endlich giebt Pharao der entschiedenen und wohlmotivirten Forderung Mose's nach, jedoch mit einer Mahnung, die merken lässt, dass er Mose's Absichten wohl durchschaut hat. התחנן bei J Gen 44 4 Jos 8 4) und E (Gen 21 16 Ex 33 7 Jos 3 16) geläufig. Ueber התחנן mit folg. Inf. c. ל s. G-K § 114 n. Der Inf. absol. zur Verstärkung des Verbalbegriffes, s. G-K § 113 n. Etwas unvermittelt setzt zum Schluss die Bitte ein, vgl. 8 4. Für העתירו lies natürlich den Sing. העתיר s. den folg. v., wo Moses allein bittet; der Plur. ist von Rje hergestellt, der Aharon in v. 21 eingetragen hatte. Di. lässt erst hier die javistische Darstellung wieder anheben, schreibt also v. 22—24 a E zu, was nicht angänglich ist. **25** Auf morgen kündigt Moses die Befreiung an, um zu zeigen, dass es dabei auf ihn ankommt, so dass sich Pharao hinterher nicht auf einen Zufall berufen kann, vgl. 8 5 f. כדברך Paus. bei Pašṭa, s. G-K § 29 i. העתרתי s. G-K § 63 o. כי wie 8 4. 7. Von Pharao ist in der dritten Person die Rede, was den Worten Mose's eine eigentümliche Färbung verleiht. Der Vorwurf der Täuschung kommt so indirekt an Pharao und verliert dadurch seine persönliche Schärfe. Moses versteht sich auf höfische Manieren, und zwar ohne Schaden für seine Wahrhaftigkeit. Die LXX führen die direkte Anrede an Pharao in der 2. Pers. Sg. durch. הוסיף mit blossem Inf., sonst bei J meist mit Inf. c. ל, s. den Nachweis zu

hinweg und legte Fürbitte bei Jahve ein. 27 Jahve aber that, wie Moses gebeten hatte, und liess die Stechfliegen von Pharao, seinen Hofbeamten und seinem Volke weichen, so dass auch nicht eine einzige übrig blieb. 28 Pharao aber verstockte sein Herz auch dieses Mal wieder und liess das Volk nicht ziehen.

J] 9 1 Da sprach Jahve zu Mose: geh zu Pharao und sprich zu ihm: so spricht Jahve, der Gott der Hebräer, lass mein Volk ziehen, damit sie mir dienen. 2 Wenn du dich aber weigerst, (es) ziehen zu lassen, und sie immer noch zurückhältst, 3 so wird Jahve seine Hand an deinen Viehbesitz auf dem Felde legen, an deine Rosse, Esel, Kamele, Rinder und Schafe (und sie durch) eine sehr schwere Pest (dahinraffen). 4 Dabei wird Jahve einen Unterschied zwischen dem Vieh der Israeliten und dem Vieh der Aegypter machen und von all den Thieren, die den Söhnen Israels gehören, auch nicht ein einziges sterben lassen. 5 Darauf bestimmte Jahve eine Frist, indem er sprach: Morgen wird Jahve dieses im Lande eintreten lassen. 6 Und am anderen Tage liess Jahve dies eintreten. Da starb alles Vieh der Aegypter, aber von dem Vieh der Söhne Israels starb nicht ein Stück. 7 Da sandte Pharao Boten hin, und es ergab sich: von

---

5 7. החל Inf. Hi. von חלל, das verb. findet sich nur noch einmal im Hex.: Gen 31 7 (E). לבלתי s. zu v. 18. **26** Ausführung von v. 25. בעתי Impf. Qal. **27** ויסר Impf. Hi. von סור mit ו cons. und ä in der 2. Silbe wegen ר s. G-K § 72aa. **28** vgl. v. 11 7 14. Der häufige Gebrauch von הפעם ist für J charakteristisch, vgl. Gen 2 23 18 32 29 34f. 30 20 46 30 Ex 9 27 10 17 (9 14 R), s. Holz. Einl. S. ~~103~~.

6) **9, 1—7** Sechstes Wunder: Die Viehpest. Nach J erzählt, ohne Spuren andrer Quellen. Viehpesten gehören ~~nicht~~ grade zu den gewöhnlichen Heimsuchungen Aegyptens, doch sind bei niedrigem Wasserstande des Niles zuweilen Rinderpesten beobachtet, vgl. die Nachweise bei Di.[3] S. 94. Die Viehpest ist die 5. Plage bei J. **1** Hier wieder die kürzere Eingangsformel wie 7 26. Für אמרת (von Sa. auch hier beibehalten) steht hier דברת. Jahve, als Gott der Hebräer, wie 7 16 (J). **2** כי אם wie 8 17. מאן Part. Pi. s. zu 7 27. Nach לשלח bieten LXX *τὸν λαόν μου*. Ueber עוד s. 4 18. החזיק c. ב wie 4 4 (J). **3** Trotzdem Jahve am Wort ist, ist von ihm hier und v. 4f. in dritter Person die Rede, als ob Moses die Botschaft bereits an Pharao ausrichtete. Vulg. corrigirt daher: manus mea. היה Part. fem. Qal von היה, nur hier im AT. Sa. hat dafür היה, was Houbigant vorzieht, doch müsste es mindestens תהיה heissen (LXX *ἐπέσται*). היה יד בּ im Hex. noch Gen 37 27 Jos 2 19 (J) Dtn 2 15. מקנה, von קנה erwerben, bezeichnet spec. den Heerdenbesitz und wird demgemäss fast nur von Schafen (צאן) und Rindern (בקר) gebraucht, vgl. Gen 26 14 Ex 12 38 Num 32 16; die Pferde und Esel werden Gen 47 17 neben מקנה הצאן und ל הבקר besonders aufgeführt. Hier sind sie jedoch sammt den Kamelen, wie Job 1 3, in dem מקנה einbegriffen, so dass das Wort hier Viehbesitz überhaupt bedeutet. Kamelzucht hat es übrigens bei den alten Aegyptern nicht gegeben, s. zu Gen 12 16 (J) u. Erm. Aeg. S. 652, Pferde gab es allerdings im neuen Reich, Erm. Aeg. S. 649. Ueber במלים mit Dag. f. im ל s. G-K § 93ee. דבר Appos. zu יד. כבד wie 8 20 (J). **4** Hier setzen die LXX mit der 1. Pers. ein. הפלה s. zu 8 18 (J). Nach מכל ergänze אשר s. G-K § 130d. **5** מועד Termin von יעד bestimmen, vgl. Gen 18 14 (J) 17 21 21 2b (P), namentlich im Cultgesetz von P in der Bedeutung Festzeit, Lev 23 2 u. o. Der Sa. enthält hier wieder einen ausführlichen Bericht über die Ausrichtung der Botschaft an Pharao. **6** Dass Pharao sich geweigert hat, muss man auch hier wieder zwischen den Zeilen lesen. ומחרת, Gen 19 34 (J) Ex 18 13 32 6 (E) Num 17 6. 23 u. ö. (P) zur Bildung s. Stade § 308d G-K § 80g. Wenn alles Vieh der Aegypter an der Pest gestorben ist, begreift man freilich nicht, wie es dann hinterher noch vom Hagel heimgesucht

dem Vieh der Söhne Israels war auch nicht ein einziges Stück gestorben. Aber Pharao's Herz blieb verstockt, und er liess das Volk nicht ziehen.

P] 8 Hierauf sprach Jahve zu Moses und zu Aharon: nehmt eure beiden Hände voll Ofenruss, und Moses soll ihn vor den Augen Pharao's gen Himmel streuen; 9 so soll er als feiner Staub auf das ganze Land Aegypten herniederfallen und an Mensch und Vieh im ganzen Lande Aegypten sich in Beulen verwandeln, die zu Geschwüren aufbrechen. 10 Da nahmen sie Ofenruss, traten (damit) vor Pharao, und Moses streute ihn gen Himmel. Da entstanden Beulen, die zu Geschwüren aufbrachen, an Mensch und Vieh. 11 Die Zauberer aber konnten vor Moses nicht bestehen, der Geschwüre wegen; denn die Geschwüre waren an

werden kann, s. v. 13 ff. **7** Pharao schickt natürlich in das Land Gosen. ישראל, Sa. LXX בני ישׂ׳ wie v. 4. 6. עד אחד wie 14 28b (J). יכבד ist hier als Qal punktirt, dagegen 8 11. 28 als Hi.

7) **9, 8—12** Siebentes Wunder: Die Beulenpest. Rein nach P. Darüber, welche Krankheit dem Erzähler vorgeschwebt hat, sind mancherlei Vermutungen aufgestellt. Di. denkt nach Knobel an die ziemlich harmlose Nilhitze oder Nilkrätze, andre an den namentlich nach Viehseuchen auftretenden Anthrax (mit schwarzen Brandgeschwüren), noch andre an die orientalische Bubonenpest. Wahrscheinlich ist doch aber wohl an das fast sprichwörtliche שחין מצרים Dtn 28 27 (Elephantiasis?) zu denken. Dass diese Krankheit tötlich verläuft, während hier ein tötlicher Ausgang nicht vorausgesetzt wird, darf uns nicht kümmern. Denn nach P handelt es sich hier nicht um die empirische Krankheit, sondern um ein göttliches Wunder. In der Reihe der von P erwählten Wunderzeichen ist dieses das fünfte. — **8** Aharons Stab spielt hier merkwürdiger Weise keine Rolle. Ueberhaupt tritt hier Aharon zurück, und Moses erscheint als der eigentliche Thaumaturg. Man sieht deshalb nicht recht ein, warum Aharon überhaupt Ofenruss in seine Hand nehmen soll. Er figurirt, wie es scheint, nur dem Schema zu Liebe als eine Art Gehülfe. מלא die Fülle d. h. das was ausfüllt, nämlich hier חפניכם eure beiden Hände, oder Fäuste, vgl. Lev 16 12 (P) Ez 10 2. 7. זרה Russ, nur noch v. 10. כבשן, ausser hier nur noch Gen 19 28 Ex 19 18 (J), ist der Schmelzofen, verschieden von תנור Backofen 7 28 (J). זרק streuen v. 10 Ez 10 2 u. ö., sonst im Hex. vom Sprengen des Blutes oder des Reinigungswassers s. zu 24 6. 8 (E). Die LXX haben zum Schluss noch *καὶ ἐναντίον τῶν θεραπόντων αὐτοῦ*. **9** אבק bezeichnet den feinen fliegenden Staub im Unterschiede von עפר, dem schweren, auf dem Erdboden liegenden Staube, vgl. arab. 'abaqa = davonfliegen, s. Lag. Uebers. S. 51; im AT noch Dtn 28 24 Jes 5 24 29 5 Ez 26 10 Na 1 3. Es ist hier natürlich nicht von einer eigentlichen Verwandlung die Rede; es soll blos gesagt werden, dass der Russ in der Form feinen Staubes über das Land fliegen soll. Der sich auflegende Russ soll schwarze Brandgeschwüre hervorbringen. שחין und אבעבעת bedeuten beide nach den Wörterbüchern Geschwür. Da nun ein Geschwür nicht erst in ein Geschwür aufbrechen kann, muss שחין hier anders übersetzt werden, entweder mit Entzündung (vgl. arab. sahana = incaluit) oder entzündliche Stellen (Ges. Thes.) oder mit Pusteln, Beulen, die sich erst zu eigentlichen Geschwüren entwickeln. Sonst bedeutet ש׳ allerdings Geschwür schlechthin, vgl. Lev 13 18ff. II Reg 20 7 Jes 38 21, spec. das für den Aussatz charakteristische resp. den Aussatz selbst, Job 2 7 Dtn 28 35 (ש׳ רע) und wohl auch Dtn 28 27 (ש׳ מצרים). אבעבעת (nur hier) von einem Stamme בעבע, בוע (hervorquellen), mit א prosthet., s. Stade § 257. פרח ausbrechen (vgl. צמח sprossen) Lev 13 18ff. 14 43, mit dem Acc., s. G-K § 117 z. **10** פרח ist hier nachgestellt, aber nicht mit באדם וגו׳ zu verbinden, das vielmehr von ויהי abhängig ist. **11** Die Zauberer, selbst von den Geschwüren befallen, scheinen gar nicht den Versuch gemacht zu haben, das Wunder nachzumachen. Sie strecken vor Moses einfach die Waffen. מצרים nicht das Land Aegypten

ihnen ausgebrochen wie an allen anderen Aegyptern. 12 Jahve aber verstockte das Herz Pharaos, so dass er (auch jetzt noch nicht) auf sie hörte, wie Jahve es Mose vorausgesagt hatte.

J] 13 Darauf sprach Jahve zu Moses: steh am Morgen frühe auf und tritt vor Pharao und sprich zu ihm: So spricht Jahve, der Gott der Hebräer: lass mein Volk ziehen, dass sie mir dienen. **Rje**] 14 Denn dieses Mal will ich alle meine Plagen gegen dein (verstocktes) Herz, gegen deine Beamten und dein Volk

(LXX) wofür P ארץ מצרי schreiben würde, sondern die Aegypter. **12** Hier ist es Jahve selbst, der Pharao's Herz verstockt, vgl. 7 3 (P), gleichsam als ob das Menschenherz nicht von selbst den Mut gefasst haben könnte, einem solchen Zeichen zu widerstehen. Aber die Verstockung Pharao's war nach dem Plane Jahves zu seiner Verherrlichung an den Aegyptern nun einmal notwendig. אל משה findet sich sonst nicht in den Schlussformeln, vgl. 7 13. 22 8 11. 15, hier steht er vielleicht, weil die Beulen das letzte Zeichen sind, und die Schlussformel etwas voller klingen sollte. Vorhergesagt hatte Jahve dies alles 7 3f.

8) **13—34** Achtes Wunder (resp. Plage): Der Hagel. Aus J und E zusammengesetzt; ganz zum Schluss macht sich Rp bemerklich. Die jahvistischen Partien sind zum Teil stark überarbeitet. — Gewitter und Hagelwetter sind in Aegypten nicht eben an der Tagesordnung, um so bekannter waren sie den Hebräern. Das machtvolle Erscheinen Jahves zur Entscheidung und zum Gericht wird gern in Bildern geschildert, die diesen Naturerscheinungen entnommen sind, vgl. Ps 18. **13** in v. a ganz mit 8 16a übereinstimmend, nur dass die Ortsangabe fehlt. Es darf daher hier auch die Vermutung geäussert werden, dass Rje sich hier nach E richtet. Ganz sicher gehört aber v. b zu J, vgl. 9 1. 8 16b 7 16. 26. **14** Begründung der Aufforderung v. 13. Denn dieses Mal, im Unterschiede von den früheren, will Jahve nicht nur eine Plage, sondern die ganze Fülle seiner Plagen über Pharao ausschütten. Nun ist freilich im folgenden Abschnitte nur von einer Plage die Rede, dem Hagel. Das zeigt schon zur Genüge, dass J diesen v. nicht geschrieben haben kann. Denn dass dieser Schriftsteller hier schon die auf den Hagel folgenden weiteren Plagen mit einbezogen haben sollte (Keil), ist durch dessen scharfe Disposition und das unzweideutige בפעם הזאת, das die Fülle der Plagen in den gegenwärtigen Act zusammengedrängt wissen will, ein für alle Mal ausgeschlossen. Viel wahrscheinlicher erklärt sich das כל daraus, dass Rje zu dem Hagel die Blitze, Donnerschläge und Regengüsse, die ja im Grunde nur Begleiterscheinungen sind, als selbstständige Plagen hinzuaddirt und so den Mund etwas voll genommen hat. Er will dadurch jedenfalls den grossen Eindruck, den grade diese Plage auf Pharao macht, vgl. v. 27, von vornherein erklärlich machen. Nach Wellh. Comp.[2] S. 69 A. 1 soll der Redactor den hypothetischen Charakter von v. 15 misverstanden und darin eine factische Androhung der Pest gelesen haben, so dass nach seiner Meinung hier Pest und Hagel zusammen angedroht wären. Doch ist v. 15f. selbst erst späterer Nachtrag und jedenfalls demselben Verf. wie v. 14 zuzuschreiben. Wie dem aber auch sein mag, jedenfalls kann der v. nicht von J stammen. Gegen ihn spricht auch der sprachliche Charakter unseres v. מגפתי, von נגף 7 27, mit festgehaltenem e in der drittletzten Silbe, s. Stade § 272b. Das Wort findet sich sonst nur noch neunmal bei P (Num 14 37 17 13ff. 25 8f. 18f. 31 16) aber nie bei J. בעבור eigentl. Praep. (so im folg. v.) hier als Conjunction gebraucht wie Gen 27 31 46 34 (J) 21 30 27 4. 19 E, vollständig müsste es heissen בעבור אשר Gen 27 10 (E). Die göttliche Absicht ist ähnlich formulirt wie 8 18b (Rje od. Rd). Auffällig ist אל לבך, wofür man nach Analogie des folgenden בעבורך וגו׳ einfach בך erwartet; vielleicht war אליך בך beabsichtigt, vgl. 10 1b u. Kö II 2 § 334y. Jacob ZATW XVIII S. 295ff. fasst v. 14 als Bedingungssatz und sieht in v. 15 den Nachsatz; schwerlich richtig. Der in v. 14b ausgesprochenen göttlichen Absicht verdankt es Pharao, dass er noch lebt, denn, wenn Jahve nicht daran läge, dem Pharao seine unvergleichliche Macht zum Bewusstsein zu bringen,

aussenden, damit du erkennst, dass mir Niemand gleichkommt auf der ganzen Erde. 15 Denn bereits hätte ich meine Hand nach dir ausgestreckt und dich sammt deinem Volke mit der Pest geschlagen und dich so vom Erdboden hinweggetilgt, 16 aber nur darum habe ich dich am Leben gelassen, um dich meine Macht fühlen zu lassen, und damit man meinen Namen auf der ganzen Erde preise. J] 17 «wenn du dich aber» noch immer dagegen stemmst, mein Volk ziehen zu lassen, 18 so will ich morgen um diese Zeit einen sehr schweren Hagelschlag fallen lassen, wie ein solcher in Aegypten seit dem Tage seiner

---

hätte er v. **15** bereits (עתה) seine Hand ausgestreckt und ihm mit sammt seinem Volke den Garaus gemacht. Das Perf. שלחתי dient hier zum Ausdruck einer Handlung, deren Vollziehung in der Vergangenheit nicht als wirklich, sondern nur als möglich hingestellt wird; demgemäss sind auch die durch ו consec. angeschlossenen Imperf. hypothetisch zu verstehen, vgl. G-K § 106p 111x. ואך Impf. apoc. von נכה mit ו cons.; nach G-K § 49e solllte man erwarten ואכה (wie Neh 13 25), das Sa. wirklich bietet, doch ist unsre Form nicht unmöglich. כחר im Hex. nur hier, vgl. Job 4 7. **16** ואולם (LXX sonst οὐ μὴν δὲ ἀλλά) führt einen starken Gegensatz ein, Gen 48 19 (J) 28 19 Num 14 21 (JE). Obwohl Jahve Macht und längst Grund gehabt hätte, Pharao zu vertilgen, hat er ihn dennoch bis heute am Leben gelassen (העמיד wie I Reg 15 4 I Chr 17 14 u. ö.) in der nachdrücklich ausgesprochenen Absicht (בעבור זאת), ihn seine Macht fühlen zu lassen und dadurch den Preis seines Namens auf Erden zu begründen. Dass Pharao noch lebt, ist somit keineswegs ein Zeichen der Ohnmacht Jahves, sondern eine in Jahves eignem Plane beschlossene Thatsache, die für seine Verherrlichung die Voraussetzung bilden soll. Wir sehen hier, wie der Jahvegläubige Israelit die Erfolglosigkeit der von Jahve gesandten Plagen mit dem Glauben an seine unbedingte Macht in Einklang zu bringen sucht. In diesen Versuchen liegen die ersten Anfänge einer Theodicee. Das log. Subject zu הראתך ist Jahve; zu ספר erscheint überhaupt kein bestimmtes Subject; man supplire »man« oder wende die Uebersetzung passivisch, s. G-K 115e, Anm. 1. ספר i. d. Bdtg. »preisen« wie Ps 19 2 78 4 etc. — Die vv. 15. 16 geben wie schon v. 14 zu mancherlei Bedenken Anlass. Den Androhungen der Plagen bei J liegt ein gewisses Schema zu Grunde, das bei aller Freiheit im Einzelnen doch bis jetzt im Ganzen respectirt wurde; dagegen würden die vv. 15f. die Schranken desselben in unverhältnismässiger Weise durchbrechen. Dazu ist es von vornherein unwahrscheinlich, dass Jahve nach J den Pharao über die Motive seines Handelns so eingehend sollte unterrichtet haben; denn J hält sich sonst streng an das Thatsächliche und liebt keine Reflexionen. Die vv. lassen endlich, wie Dillm. richtig bemerkt hat, den klaren und fliessenden Stil von J vermissen; v. 15 ist leicht misverständlich, v. 16 schwerfällig (beachte das zwiefache בעבור und dazu noch למען) und zu v. 17 fehlt ein organischer Uebergang. Demnach können die vv. nur als Einschub des Redactors (Rje) beurteilt werden, der mehrfach die Gelegenheit benutzt, die Reden seiner Quellen auszuspinnen und durch Reflexionen zu bereichern. In v. **17** scheint der alte Faden von J wieder aufgenommen zu sein. Ein ursprünglich an der Spitze stehendes כי אם ist jedenfalls der Einschiebung von v. 14—16 zum Opfer gefallen; die LXX fassen den v. als Fragesatz, was sich nicht sehr empfiehlt. מסתולל Hithpol. von סלל (»einen Damm aufschütten«) = »sich als Damm, Hindernis aufwerfen« (LXX ἐνποιεῖσθαι), nur hier im AT, stärker als das sonst bei J übliche מאן. Ganz jahvistischen Carakter zeigt v. **18**. Der Satzbau wie 8 17 (J); die Ankündigung für den folgenden Tag wie 8 19 9 5 (J). Dazu המטיר von Jahve wie Gen 2 5 7 4 19 24 Ex 16 4 (J), und כבד מאד wie 9 3 8 20 (J). כעת מחר (I Sam 9 16 20 12 u. ö.) = מחר כעת הזאת (Jos 11 6 D), vgl. Gen 18 10. 14 (J). Das ל in למן weist auf den Termin hin, von dem an gerechnet wird; meist folgt auf למן ein עד, vgl. noch Dtn 4 32 Jer 7 7 25 5 etc.) oder einfaches עד (Dtn 9 7 II Sam 19 25 Jer 7 25) היסדה Inf. Niph. von יסד gründen mit Suff. d. 3. p. f. sg. ohne Mappiq im ה, s. G-K § 91e;

Gründung bis heute (noch) nicht stattgefunden hat. **Rje**] 19 Darum sende hin und lass dein Vieh und Alles, was du (draussen) auf dem Felde hast, in Sicherheit bringen, denn auf alle Menschen und (auf alles) Vieh, das auf dem Felde betroffen wird und nicht in die Behausung eingebracht ist, wird der Hagel herabfallen, so dass sie sterben. 20 Wer nun von den Beamten Pharao's das Wort Jahve's fürchtete, brachte seine Knechte und sein Vieh in die Behausungen in Sicherheit. 21 Wer sich aber nicht um das Wort Jahves kümmerte, liess seine Knechte und sein Vieh auf dem Felde. **E**] 22 Da sprach Jahve zu Mose: strecke deine Hand aus gen Himmel, damit Hagel im ganzen Lande Aegypten falle, auf die Menschen und auf das Vieh **Rje** aus **J**] und auf alles Kraut

über Raphe G-K § 14e. Auffällig ist der Art. bei יום, denn dieses muss wegen des hinzugetretenen Inf. st. cs. sein; man wird daher mit Sa. לציים zu lesen haben wie Jdc 19 30 II Sam 7 6 Jes 7 17. Die gleiche Abnormität s. in II Sam 19 25 II Chr 8 16. Strack sucht den Art. zu halten, indem er den Inf. als Apposition erklärt, was hier jedenfalls unmöglich ist s. G-K 127f. Seit Gründung Aegyptens = »seit es ein ägyptisches Volk giebt« v. 24. **19** ff. Der Hagel soll so stark sein, dass er das Leben von Menschen und Thieren gefährdet. Daher (יעתה) der wohlmeinende Rat, Menschen und Tiere vom Felde zu entfernen und unter sicheres Obdach zu bringen. Die zunächst allerdings befremdliche Rücksichtnahme hat nach dem Zusammenhang wohl nur den Zweck, die Verstocktheit Pharao's namentlich auch im Gegensatz zu dem Verhalten anderer Aegypter, v. 20f., ins hellste Licht zu setzen. Immerhin fällt es auf, dass J hier vom Vieh der Aegypter reden sollte, nachdem er kurz zuvor das ganze Vieh der Aegypter an der Viehpest hat verenden lassen. So gedankenlos pflegt J sonst doch nicht zu sein. Auch die Unterscheidung der Knechte Pharaos in solche, die das Wort Jahves fürchten, und in solche, die nicht darauf achten, v. 20f., will nicht recht zu J stimmen, zumal v. 34 Pharao mit seinen עבדים wieder solidarisch verbunden erscheint. Und wenn J in 10 7 die Beamten Pharao's diesem zur Nachgiebigkeit rathen lässt, so giebt er jedenfalls nicht Gottesfurcht, sondern nur die Besorgnis, das Land möchte noch ganz zu Grunde gehen, als Motiv dafür an. Auf jeden Fall geben die vv. einen für die Quelle J fremden Ton, weshalb man sie mit Bacon wohl für ein Werk des Rje wird halten dürfen. העז Impt. Hi. von עוז sich flüchten (Jes 30 2), vgl. מעוז Zufluchtsort, Ps 27 1 u. ö. Ueber die Construction der zweiten Satzhälfte (Casus pendens mit folg. ו consec. Impf.) s. G-K § 143d. Ueber Tod durch Hagelsteine s. Jos 10 11. נאסף vgl. Gen 29 3. 7f. Im Anschluss an v. 19 berichtet Sa. wieder die Ausrichtung des Auftrages an Pharao, die v. 20 allerdings vorausgesetzt wird. Dass Pharao den Auftrag ignorirt hat, ist wieder zwischen den Zeilen zu lesen. Für העיז v. 19 steht das synonyme הניס. **21** שם לב c. אל vgl. das ähnliche שת לב c. ל 7 23 (E). ויעזב Impf. mit ו cons. zur Einleitung des Nachsatzes s. G-K § 111h. — **22f.** Die Sendung der Plage, vorwiegend nach E, denn nach v. 22. 23a ist es Moses, der die Plage durch Ausstrecken der Hand mit dem Stabe herbeiführt, vgl. 4 17. 20b 7 15. 17. 20. וידי Jussiv, vgl. 7 9. Dass der Hagel Menschen und Tiere treffen soll, kann nur von E berichtet sein, denn nach J war das Vieh bereits von einer anderen Plage getroffen, vgl. 9 1ff. Ob die Worte יעל כל עשב השדה zu E gehören, ist wegen des für J charakteristischen עשב השדה, s. zu 10 15b, wofür E constant עשב הארץ, s. 10 12, hat, zweifelhaft. Bacon hält die Worte für einen Zusatz des Rje auf Grund von J. Hat E das Kraut des Landes etwa für die Heuschrecken aufgespart? Es ist freilich schwer vorstellbar, dass ein so furchtbares Hagelwetter die Felder verschont haben sollte, vgl. auch zu 10 15a. Demnach ist vielleicht nur anzunehmen, dass Rje hier den jahvistischen Ausdruck für den entsprechenden elohistischen hat einfliessen lassen. **23** Die erste Hälfte gehört i. G. zu E, denn sie enthält die Ausführung des Befehles

des Feldes E] im Lande Aegypten. 23 Da streckte Moses seine Hand gen Himmel, und Jahve liess donnern und hageln, und es ging Feuer auf die Erde nieder, J] und Jahve liess Hagel herniederfallen auf das Land Aegypten. 24 Der Hagel aber E] und Feuerklumpen mitten im Hagel J] war sehr schwer, wie er im ganzen Lande Aegypten (noch) nicht erlebt worden war, seit dieses von einem Volke bewohnt war. E] 25 Und der Hagel erschlug Alles, was sich auf dem Felde befand, vom Menschen bis zum Vieh J] und alles Kraut des Feldes schlug der Hagel und alle Bäume des Feldes zerbrach er. 26 Nur im Lande Gosen, woselbst die Söhne Israels wohnten, gab es keinen Hagel. 27 Da liess Pharao Moses Rje] und Aharon J] rufen und sprach zu Rje] ihnen: J] Diesmal bin ich im Unrecht gewesen; Jahve ist im Recht, aber ich und mein Volk sind im Unrecht. 28 Lege(t) Fürbitte bei Jahve ein, denn es ist übergenug der Donnerschläge und des Hagels; ich aber will euch ziehen lassen, und ihr sollt nicht länger mehr bleiben. 29 Da sprach Moses zu ihm: sobald ich zur Stadt hinausgegangen bin, will ich meine Hände im Gebet zu Jahve ausbreiten; sofort sollen dann die Donnerschläge aufhören, und der Hagel soll nicht mehr fallen, Rje od. Rd?] damit du zur Erkenntnis kommst, dass Jahve die Erde

---

v. 22a. Von ויעשר an ist mit Sicherheit J zu erkennen. Vielleicht sind aber auch in v. a Elemente aus J verarbeitet, so wahrscheinlich ויהוה נתן קלת (Di.), denn קלת und ברד werden nachher, v. 28f. 33f., bei J verbunden genannt, und der Satzbau entspricht ganz dem in 10 13a β (J). Beachte auch, dass Jahve in den angeführten Worten als handelndes Subject erscheint. Eine vollständige Entwirrung der Erzählungsfäden will jedoch nicht gelingen. נתן קלת (vom Donnern) vgl. I Sam 12 17f. Ps 18 14 u. ö. יתהלך s. G-K § 69x. **24** die zweite Hälfte gehört sicher zu J und schloss sich ursprünglich entweder unmittelbar an v. 23 oder an die beiden ersten Worte unseres v. an. ואש יהל vgl. v. 23a (E). מתלקחת (Ez 1 4) eigtl. sich gegenseitig empfangend, fassend, d. h. entweder: unaufhörlich (Di.) oder: zusammengeballt (Siegfr.-Stade) oder: zuckend (Ges.-Bu.), LXX *φλογίζων*, Targ. Onq. משתלהבא, Peš. מיתגיל (exardescens). ל היה kann heissen: zu etwas werden, oder: jemandem zu teil werden. Die letzte Bedeutung ist hier vorzuziehen, da das Land wohl einem Volke zu teil werden, aber nicht gut selbst zum Volke werden kann. מאז s. zu 4 10. Vgl. übrigens v. 18 Schluss. **25a** Fortsetzung von 24a, also zu E gehörig; beachte מאדם ועד בהמה. Dagegen muss v. b wegen עשב השדה aus J stammen. **26** sicher zu J gehörig, vgl. 8 18 9 4 (J), ebenso v. **27**. ולאהרן ist Zusatz von Rje; für אליהם muss es demnach einst אליו geheissen haben. Die Plage hat auf Pharao einen so tiefen Eindruck gemacht, dass er sein Unrecht eingesteht, jedoch, wie הפעם zeigt, nur für den gegenwärtigen Fall und nicht mit Bezug auf seine früheren Weigerungen. Pharao fasst die ganze Angelegenheit als eine Art Rechtsstreit auf, der nach dem Grundsatz entschieden wird: Der Stärkere hat Recht. Jetzt hat er einen so überwältigenden Eindruck von der Stärke Jahves empfangen, dass er sich für geschlagen erklärt. הצדיק hier nicht im ethischen Sinne: der Gerechte, sondern, im juristischen Sinne: der im Rechte ist, demgemäss הרשעים die im Unrecht befindlichen oder die durch Gerichtsspruch für schuldig Erklärten, vgl. 2 13 23 7. Der Art. bei צדיק und רש erklärt sich nach G-K § 126k. **28** Ursprünglich muss es bei J הפעם geheissen haben, vgl. 8 4. 24. רב ist entweder Perf. Qal von רבב mit Waw consec. = und es möge genug sein, oder: dass es genug sein, aufhören möge (zur Constr.-s. G-K § 112r), vgl. LXX *καὶ παυσάσθω*, oder es ist Adj. mit ־ cop. In diesem Falle wäre ו mit »denn« zu übersetzen, s. G-K § 158a רב mit מן wie I Reg 12 28 Ez 44 6, vgl. G-K § 119x. מהיות zur Vocalisation s. G-K § 63q. יסף mit Inf. c. ל wie 5 7. עמד bleiben, verweilen, *μένειν*, vgl. 8 18. **29** Ueber כ mit Inf. in Temporalsätzen, s. G-K

gehört. 30 Aber ich weiss, dass ihr, du und deine Höflinge, euch immer noch nicht vor dem Gott Jahve fürchtet. [Glosse: 31 Der Flachs und die Gerste wurde zerschlagen, denn die Gerste stand grade in Aehren und der Flachs in Blüte; 32 der Weizen und Spelt aber wurde nicht zerschlagen, denn diese sind spätzeitig.] **J**] 33 Da ging Moses von Pharao hinweg zur Stadt hinaus und breitete seine Hände im Gebete zu Jahve aus. Da hörten die Donnerschläge und der Hagel auf, und der Regen ergoss sich nicht weiter auf die Erde. 34 Als aber Pharao merkte, dass der Regen, der Hagel und die Donnerschläge aufgehört hatten, fuhr er fort, sich zu vergehen, und verhärtete sein Herz, er mit sammt seinen Höflingen. **E**] Da verstockte das Herz Pharaos, dass er die Söhne Israels nicht ziehen liess, **Rp**] wie Jahve durch Mose vorausgesagt hatte.

---

§ 164g. יצא mit Acc. des Ortes, aus dem man geht, wie v. 33 Gen 44 4 (J), gewöhnlich steht in diesem Falle מן, Gen 8 19 etc., während der Acc. die Richtung wohin bezeichnet, wie Gen 27 3. Ausbreiten der Hände ist Gestus des Gebetes (v. 33 I Reg 8 22. 38. 54 Jes 1 15 etc.), vgl. die Abbildungen in Ri. HbA ² S. 485 Sp. a, über den ursprünglichen Sinn des Gestus s. Marti ³ S. 34. Zu כה s. 4 4. Dass Moses sich zum Beten aus der Residenz des Pharao hinausbegiebt, ist nur hier direct gesagt, aber von J in den analogen Fällen 8 8. 26 wohl stillschweigend vorausgesetzt. Beim Beten will der Mensch mit seinem Gott allein sein. Die zweite Vershälfte ist asyndetisch angefügt. Die Voraussstellung des Subjects im Verbalsatze giebt diesem Subjecte einen besonderen Nachdruck, s. G-K § 142f. יחדלון Pausalf. mit Restituirung des Vokales der 2. Silbe und Verharren des Tones auf der letzten, s. G-K § 29m. Zum Schluss wieder Betonung der Absicht Mose's. Wie an dem Eintreffen, so soll Pharao auch an dem auf das Gebet hin erfolgenden Aufhören der Plage Jahve's Macht erkennen vgl. 8 5ff. ארץ hier nicht blos Aegypten, sondern Erde überhaupt. Nach Jül. wäre v. b$^{\beta}$ Zusatz von Rd, vgl. 7 17 8 6. 18. **30** zusammengesetzter Satz, s. G-K § 143. טרם adverb. wie Gen 2 5 19 4 (J) etc., über den Sprachgebrauch s. zu 1 19. Jahve wird ausdrücklich als Gottheit bezeichnet, denn grade an der Anerkennung dieser fehlt es dem Pharao trotz des Bekenntnisses v. 27, das eben nur einer momentanen Stimmung entsprungen war. Wenn Moses trotzdem seiner Bitte entspricht, so geschieht das, weil er von dem Aufhören der Plage erwartet, dass Pharao zur Erkenntnis kommt, bzw. weil er im anderen Falle für einen neuen Schlag Raum schaffen muss. טרם תיראון nicht gottesfürchtig sein, sondern sich vor Jahve fürchten. Der v. ist übrigens von Bacon als Einschub verdächtigt. Sicher ein Zusatz sind die vv. **31** f. Flachs und Gerste entwickeln sich früher im Jahre als Weizen und Spelt. In Palästina z. B. beginnt die Ernte mit dem Schnitt der Gerste (April) und schliesst mit der Weizenernte (Juni). Weizen und Spelt reifen zur gleichen Zeit. פשתה Flachs als Ackerpflanze; für den daraus gewonnenen Stoff (roh oder zu Linnen verarbeitet) steht פשת Hos 2 7. 11 oder der Plur. פשתים Lev 13 47ff. Dtn 22 11 etc. שעורה, eigtl. das Haarige von שער arab. ša'ira haarig sein (vgl. שעיר Bock), ist Bezeichnung der Gerste als Ackerpflanze, dagegen שערים Gerstenkörner Lev 27 16, oder Gerstenmehl Num 5 15. חטה (aus hintat s. G-K § 95d) Weizen, dagegen חטים Weizenkörner, Gen 30 14, oder Weizenmehl Ex 29 2. כסמת, nur noch Jes 28 25 Ez 4 9, ist Spelt oder Dinkel, eine dem Weizen ähnliche Getreideart, nur ohne Grannen, daher wohl auch der Name von כסם abscheeren, stutzen Ex 44 20. Die Gerste war Aehre, d. h. stand in Aehren, und der Flachs war Blüte d. h stand in Blüte s. G-K § 141d. גבעל von גבע = גביע Kelch, Gen 44 2, s. G-K § 85s, im AT nur hier; auch אביב spätzeitig ist *ἅπαξ λεγόμενον*. **33** Neben Donner und Hagel wird hier und v. 34 der Regen erwähnt, den LXX bereits v. 29 eingetragen hatte. נתך Perf. Ni. von נתך sich ergiessen, im Hex. nur hier. **34** חטא s. v. 27, zu v. b vgl. 9 7 8 11. 28. Die Beamten folgen dem Beispiel ihres Königs. Ein gottesfürchtiger Teil derselben wird

J] 10 [1]Hierauf sprach Jahve zu Mose: geh zu Pharao, **Rd**] denn ich habe sein und seiner Höflinge Herz verhärtet, um diese meine Zeichen in seiner

---

hier nicht vorausgesetzt. Wäre v. 20f. ächt, müsste man annehmen, dass die Gottesfurcht nur so lange wie die Plage gedauert habe. **35** ist nach seiner ersten Hälfte wohl aus E entnommen, vgl. 10₂₇, in v. b dagegen zeigt sich deutlich Rp. Der v. ist müssige Wiederholung von v. 34. Das die Verstockung Pharaos der göttlichen Voraussage entspricht, pflegt P auch sonst anzudeuten, vgl. 7₂₂ 8₁₁. ₁₅ 9₁₂. Ob aus dem spärlichen Anklange an P zu folgern ist, dass auch P diese Plage erzählt habe, ist mehr als fraglich. In diesem Falle hätten sich in der Erzählung selbst sicher Spuren dieser Quelle gefunden. Mit Recht macht auch Jül. darauf aufmerksam, dass die Hagelplage nach der vorhergehenden bei P keine Steigerung bedeuten würde. Demnach empfiehlt sich die Annahme, dass Rp hier die Schlussformel nach dem bei P üblichen Schema gestaltet hat. Dabei ist ihm das hier sinnlose ביד משה, das sich sonst häufig findet, wenn Moses als Vermittler von Gesetzesoffenbarungen erscheint, vgl. 35₂₉ Lev 8₃₆ 10₁₁ etc., mit untergelaufen. Vielleicht hat Rp auch v. aα formulirt, denn bei E scheint es sonst Jahve zu sein, der Pharao's Herz verhärtet, vgl. 10₂₇, doch könnte E sich ebenso gut wie P, vgl. 7₂₂ 8₁₅ mit 9₁₂, einmal eine Variation erlaubt haben. Schliesslich kommt es hier auf definitive Bestimmung der einzelnen Elemente nicht an; sicher ist nur, dass die jetzige Formulirung unseres v. von Rp stammt. — Ein Rückblick zeigt, dass unsre Erzählung in der Hauptsache aus J entnommen ist, nur in den vv. 23—25 machten sich Elemente aus E bemerklich. Aus diesen ist zu ersehen, dass sich E diese Plage noch viel heftiger und in ihren Wirkungen verheerender vorstellt als J. Denn während es sich bei diesem nur um ein Hagelwetter handelt, das die Feldfrüchte vernichtet, lässt E ausser dem Hagel auch noch Feuer vom Himmel ausgehen, das die im Freien befindlichen Menschen und Tiere verzehrt. Der Verf. von v. 19ff. hat demnach den E-Bericht vor sich gehabt, kann aber auch aus diesem Grunde nicht J, sondern frühestens Rje gewesen sein.

9) **10, 1—20** Neuntes Wunder (Plage). Die Heuschrecken. Nach J und E, doch so, dass auch hier wieder wesentlich J zu Grunde gelegt ist. Aus E stammt sicher nur der Zug, wonach Moses die Heuschrecken durch Ausstrecken des Gottesstabes herbeiführt v. 12. 13aα, ausserdem sind nur noch Elemente aus v. 14. 15 auf E zurückzuführen. Von P findet sich keine Spur. — Die Heuschrecken sind eine furchtbare Plage des Orients. Ihre Schwärme sind oft so dicht, dass sie dunkle Schatten werfen. Auf den Feldern richten sie furchtbare Verheerungen an, so dass unter Umständen eine Hungersnot die Folge ist. Eine malerische Schilderung eines Heuschreckeneinfalles findet sich Jo 2₁ff. Der Prophet sieht in ihm ein Anzeichen des unmittelbar bevorstehenden jüngsten Gerichtes. Im Uebr. s. Ri. HbA² den Art. Heuschrecken. — **1** Die erste Hälfte stammt aus J, vgl. 9₁ 7₂₆. Was Moses dem Pharao sagen soll, ist aus v. 3—6 zu ersehen, muss aber ursprünglich, der sonstigen Anlage von J entsprechend, auch hier gestanden haben. Statt dessen findet sich jetzt in v. 1b. 2 eine stark deuteronomisch gefärbte Betrachtung über den letzten und höchsten Zweck, den Jahve mit der neuen Sendung Mose's verfolgt. Moses soll danach zu Pharao gehen, um durch eine erneute Forderung an den König, die dieser kraft der von Jahve selbst bewirkten Verhärtung seines Herzens natürlich zurückweisen muss, die Veranlassung zu neuen Zeichen Jahves zu schaffen, vgl. zu 7₃ff. (P). J ist diese Betrachtungsweise fremd. Nach ihm ist es immer Pharao selbst, der sein Herz verstockt, vgl. 8₁₁. ₂₈ 9₃₄; er bleibt hier bis zuletzt eine freie verantwortliche Persönlichkeit und Moses begiebt sich stets zu ihm mit der, wenn auch schliesslich etwas herabgestimmten Erwartung, die Entlassung des Volkes bei ihm durchzusetzen. Zwei Betrachtungsweisen, die geschichtliche und die theologisch-dogmatische, liegen hier mit einander im Streit, ohne dass ein Versuch gemacht wäre, sie mit einander auszugleichen. Jede hat ihre relative Berechtigung, und die Lösung des Widerspruches, in dem sie beide zu einander stehen, liegt in der er-

(des ägyptischen Volkes) Mitte zu verrichten, ²damit du deinen Söhnen und Enkeln erzählen kannst, was ich den Aegyptern angethan habe, und meine Zeichen, die ich an ihnen verrichtet, damit ihr erkennet, dass ich Jahve bin. **J**] ³Da ging Moses **Rje**] und Aharon **J**] zu Pharao und sprach(en) zu ihm: So spricht Jahve, der Gott der Hebräer: wie lange willst du dich noch weigern, dich vor mir zu demütigen? Lass mein Volk ziehen, dass sie mir dienen. ⁴Denn wenn du dich (noch fernerhin) weigerst, mein Volk ziehen zu lassen, so will ich morgen Heuschrecken in dein Gebiet kommen lassen. ⁵Diese sollen die Oberfläche des Landes (derart) bedecken, dass man das Land nicht mehr

---

fahrungsgemässen Thatsache, dass beharrliches Widerstreben gegen den göttlichen Willen je länger je mehr zur Knechtschaft unter die Sünde führt. Dass übrigens hier von einer Verstockung der Beamten Pharao's die Rede ist. widerspricht v. 7, wonach es grade diese Beamten sind, die den verblendeten König zur Vernunft zu bringen suchen. שית אות nur hier = שים אות v. 2. Da אתתי hier nur durch das Suffix determinirt ist, kann bei אלה der Artikel fehlen, s. G-K § 126y. Auch hier ist wieder von einer Mehrheit der Zeichen die Rede (vgl. 9₁₄), obwohl doch zunächst nur ein einzelnes folgt; der theoretisirende Verf. redet ganz allgemein. בקרבו das Suff. kann sich nur auf das, allerdings vorher nicht ausdrücklich genannte, ägyptische Volk beziehen, vgl. 3₂₀, LXX *ἐπ' αὐτούς*. **2** ebenfalls von Rd. Die Zeichen will Jahve thun nicht sowohl um Pharao's und der Aegypter als vielmehr um der Israeliten willen, die an ihnen merken sollen, dass Jahve Gott ist. Für ולמען lies mit Sa. LXX Peš. למען. Subj. zu תספר ist nach dem Zusammenhange Moses, doch soll, was hier Moses gesagt wird, jedem Israeliten gelten, d. h. in Moses wird das ganze Israel angeredet, LXX *διηγήσεσθε*. התעלל Hithpol. von עלל, im Hex. nur noch Num 22₂₉ (J) jemandem übel mitspielen, sei es durch Spott, I Sam 31₄, oder durch Mishandlung wie hier, u. I Sam 6₆ mit Anspielung auf unsre Stelle. LXX *ἐμπέπαιχα*. שום אות häufiger steht dafür נתן אות Dtn 13₂ 6₂₂ Jos 2₁₂ oder עשה אות Ex 4₁₇. ₃₀ etc. Die Schlussformel וידעתם כי וגו' findet sich sehr häufig bei Ez., im Hex. nur noch Ex 6₇ 16₁₂ (P) beide Male mit dem Zusatz אלהיכם, den Sa. auch hier hat. Das didactische Interesse, die Sorge für die Unterweisung der künftigen Geschlechter ist ein specifisches Merkmal der deuteronomischen Bearbeiter, vgl. Dtn 6₇. ₂₀ 31₁₂f. Ex 12₂₆f. 13₈. ₁₄. Im Anschluss an v. 2 bringt Sa. die Rede, die Mose an Pharao aufgetragen wird. **3** Moses erledigt sich des göttlichen Auftrages, dessen Wortlaut wir jetzt erst kennen lernen. Ursprünglich schloss sich derselbe gewiss an v. 1a an, und die Ausrichtung desselben an Pharao war bei J ursprünglich wohl nur summarisch berichtet. ואהרון ist redactioneller Zusatz, vgl. v. 6b. Das Perf. מאנת nach עד מתי ist auffällig, man erwartet danach das Impf., vgl. v. 7 I Sam 1₁₄ II Sam 2₂₆ etc., das Perf. findet sich nach עד מ nur noch Ps 80₅ Prv 1₂₂; der Sinn ist: wie lange hast du dich schon geweigert und weigerst dich noch immer, s. G-K § 106g. h. Ueber מאן bei J s. zu 7₁₄. לענת = ל + הענת, Inf. Ni. von ענה sich ducken, demütig sein, s. G-K § 51l; an sich könnten die Consonanten auch als Inf. Qal לַעֲנֹת ausgesprochen werden. v. **4** trägt ganz den Charakter von J, vgl. 7₁₇. ₂₇ 8₁₇ 9₂. ₁₇f. Zu מחר fügen LXX hinzu *ταύτην τὴν ὥραν* = כעת wie 9₁₈. Auffällig ist die pausale Aussprache לַשְׁלֹחַ für das gewöhnliche לְשַׁלֹּחַ 5₂ 7₁₄ 8₂₅. ארבה gew. von רבה abgeleitet, also eigentlich: das, was massenhaft auftritt, Kö. II 1 S. 110. G-K § 85b. Andre Bezeichnungen s. Lev 11₂₂ Jo 1₄. Zu גבול s. 7₂₇. **5** עין הארץ wie v. 15 Num 22₅. ₁₁. Zu יוכל ergänze als Subject: man, Peš. barnaša, LXX *δυνήση* = תוכל. יתר הפלטה = der gerettete Ueberrest, I Chr 4₄₃, s. G-K § 128p. פלטה sonst auch פליטה (vgl. pleite!) Gen 32₉ (J) 45₇ (E) von פלט entrinnen, zur Bildung s. Stade § 242 Lag. Uebers. S. 85. Ausdrücklich betont J, dass ein Ueberrest vom Hagel verschont geblieben sei, er würde das auch hinsichtlich des Viehs bei der vorigen Plage

sehen kann, und auffressen sollen sie den geretteten Ueberrest, der euch von
dem Hagel (noch) übrig gelassen ist, und alle Bäume, die euch auf dem Felde
wachsen, sollen sie abfressen. 6 Und sie sollen in deine Häuser und die Häuser
deiner Hofbeamten und die Häuser aller Aegypter schaarenweise eindringen,
wie es deine Vorfahren und Ahnen, seit sie im Besitz des Landes sind, bis auf
den heutigen Tag nicht erlebt haben. Dann wandte er sich und ging von
Pharao weg. 7 Da sprachen die Hofbeamten Pharao's zu ihm: wie lange soll
uns dieser Mensch da Unglück bringen? Lass doch die Leute ziehen, damit
sie Jahve, ihrem Gotte, dienen. Siehst du denn noch immer nicht ein, dass
Aegypten dem Untergange geweiht ist? 8 Darauf holte man Moses **Rje**] und
Aharon **J**] zu Pharao zurück, und er sprach zu **Rje**] ihnen: **J**] geht hin,
dienet Jahve, eurem Gotte, wer soll denn Alles mitziehen? 9 Da antwortete
Moses: Mit unseren Jünglingen und Greisen wollen wir ausziehen, mit unseren
Söhnen und Töchtern, unserem Kleinvieh und Rindvieh wollen wir ziehen, denn
wir haben Jahve ein Fest zu feiern. 10 Da sprach er zu ihnen: Möge Jahve so
mit euch sein, wie ich euch mit Kind und Kegel ziehen lasse; sehet doch an:

---

gethan haben, wenn er überhaupt dort das Vieh hätte erwähnen wollen. v. **6** vgl. 7 28. Auch die Personen werden von den Heuschrecken belästigt. Bei der grossen Heuschreckenplage vom Jahre 1865 sollen sich manche Familien in Nazareth genötigt gesehen haben, das Haus zu verlassen, weil die Heuschrecken durch Fenster und Thüren massenhaft eingedrungen waren, vgl. HbA² S. 625 Sp. b. אשר wie, vgl. 14 13 34 18, s. G-K § 161 b. היה על האדמה wie 8 17. Im Uebrigen vgl. 9 18b. 24b. יפן s. 7 23 2 12. **7** Die Beamten handeln nicht aus Gottesfurcht (s. 9 20f.) sondern aus der Besorgnis vor völliger Zugrunderichtung des Landes. עד מתי mit folg. Imperf. s. dagegen v. 2. זה geringschätzige Bezeichnung des Moses. מוקש von יקש, Schlingen legen, also Fallstrick = Ursache des Verderbens, vgl. 23 33 34 12 Dtn 7 16 Jos 23 13. Die Beamten sind so weit von religiöser Erkenntnis entfernt, dass sie Moses für alles Unheil verantwortlich machen. Keine Spur von Erkenntnis der eignen Sünde und von der Furcht Jahve's! אבדה Perf., das Land ist bereits so gut wie dem Untergange geweiht. מצרים als Land ist fem. **8** ויושב Impf. Ho. von שוב. Ueber die Constr. des Pass. mit dem Acc. s. G-K § 121 b; die Uebersetzungen (LXX Peš. Vulg.) wenden den Satz activisch, Sa. bietet das Hi. וישיב (erleichternde Lesart). ואת אהרון ist dem jahvistischen Zusammenhange fremd, vgl. v. 6 b, dann wird es für אליהם ursprünglich אליו geheissen haben. לכו עבדו = לכו זבחו 8 21 Die Frage Pharao's lässt durchblicken, dass er nicht daran denkt, das ganze Volk ziehen zu lassen: damit ist der Anlass zu weiteren Verhandlungen gegeben. Nach 8 21 wollte Pharao die Israeliten überhaupt nicht aus dem Lande lassen, sondern ihnen nur erlauben, das Opferfest in Aegypten zu feiern. Etwas mürber ist er also schon geworden. מי ומי s. G-K § 137 a. **9** Moses verlangt Abzug aller Volksglieder ohne Unterschied des Alters und Geschlechts: die Weiber sind zwar nicht ausdrücklich genannt, aber natürlich in נלך mit eingeschlossen. Das Vieh erwähnt Moses besonders, weil es zum Opferfest notwendig war. חג יהוה vgl. 5 1 ויחגו לי במדבר E. Den v. wegen des Gebrauches von חג aus E abzuleiten, liegt kein Grund vor, denn J wechselt auch sonst mit den Ausdrücken, vgl. זבח und עבד. Dazu ist der v. für den Zusammenhang unentbehrlich. An den Jahvefesten teilzunehmen, waren übrigens nach dem Gesetz nur die Männer verpflichtet, Ex 23 17 34 23 Dtn 16 16; dass aber die Weiber ihre Männer oft zu begleiten pflegten, zeigt das Beispiel der Hanna und Peninna I Sam 1 4ff., vgl. auch Dtn 16 11ff. Ueber das Fest, das die Israeliten feiern wollen, s. zu 3 18. **10** Die Rede Pharao's ist ironisch: Jahve möge so mit ihnen sein, wie er sie mit (über das ו concomit. s. G-K § 154 a) ihrem טף ent-

ihr führt ja Böses im Schilde. 11 Nein, gehet, ihr Männer, hin und dienet Jahve denn das ist doch euer Begehr. Darauf trieb man sie von Pharao hinweg **E**] 12 Da sprach Jahve zu Moses: strecke deine Hand über das Land Aegypten aus, so dass Heuschrecken über das ganze Land Aegypten heraufkommen und alles Gewächs der Erde, **Rje**?] alles, was der Hagel übrig gelassen hat, **E**] auffressen. 13 Da streckte Moses seinen Stab über das Land Aegypten aus, **J**] und Jahve liess einen Ostwind gegen das Land wehen, diesen ganzen Tag und die ganze folgende Nacht; als es Morgen war, hatte der Ostwind die Heuschrecken

lassen werde, d. h. gar nicht. טַף, LXX falsch ἀποσκευή = Gepäck, bezeichnet die kleinen Kinder beiderlei Geschlechts (Num 31 17f.) im Gegensatz zu den Jünglingen und Jungfrauen (Num 16 27 Ez 9 6 Est 3 13) und erwachsenen Gemeindegliedern überhaupt Jos 8 35. Häufig werden sie mit den Weibern (Gen 34 29 45 19 46 5 Num 14 3 31 9. 18 Dtn 2 34 3 6), den Fremdlingen (Dtn 29 10 Jos 8 35), dem Vieh (Gen 50 8 Num 32 16. 26 Dtn 3 19 Jos 1 14 Jdc 18 21) und sonstiger Habe (Esr 8 21) zusammen genannt. Zuweilen scheint das Wort im weiteren Sinne die Familienglieder mit Einschluss der Weiber zu bezeichnen, vgl. Gen 47 12. 24 Ex 12 37 Num 32 16. 24 II Chr 20 13 31 18 und so wohl auch hier, vgl. Ges.-Bu. im Lex. s. v. Im zweiten Gliede sagt Pharao den Israeliten ihre listige Absicht auf den Kopf zu; wörtlich: Bosheit liegt eurem Angesichte gegenüber d. h.: ihr führet Böses im Schilde. **11** כִּי לֹא starke Verneinung, nicht unpassend hat dafür Sa. לכן: darum, weil ihr Böses im Schilde führt, geht doch ihr Männer etc. Doch lässt sich MT gut halten. Denn dieses (אתה neutr. s. G-K § 135p) fordert ihr doch, nämlich: Jahve zu dienen. Dazu bedarf es aber, wie Pharao wohl weiss, nur der Männer und nicht auch der Weiber und Kinder, s. zu v. 9. מבקשים ohne Dag. f. im ק nach G-K § 20m. Subject zu ויגרש ist entweder Pharao selbst, oder das unbestimmte man, wobei an die עבדי פ zu denken wäre; Sa. LXX Peš. bieten den Plural ויגרשו, Vulg. eiecti sunt. **12** Jetzt ist die Zeit für die angedrohte Plage gekommen. Dass Moses die Hand scil. mit dem Stabe (v. 13 s. 9 22f.) ausstrecken und dadurch die Heuschrecken heraufzaubern soll, weist auf E. Uebrigens muss Moses nach E das Zeichen vor den Augen Pharaos gethan haben, denn sonst wäre es ja kein אות gewesen. Nach dem jetzigen Zusammenhange befindet sich Moses aber ausserhalb des Palastes. Das ב bei ארבה bezeichnet den begleitenden Umstand: unter Heuschrecken d. h. so, dass Heuschrecken heraufkommen. Die Heuschrecken stellen sich also sofort ein; noch während Moses den Stab in die Höhe hält, kommen sie herbeigeschwirrt. עשב הארץ schreibt E, vgl. v. 15, dagegen J. עֵ֣שֶׂב הַשָּׂדֶה vgl. Gen 2 5 3 18 Ex 9 22b. 25b. Das כל עשב wird durch die folgende Bestimmung sofort limitirt. Ist diese kein redactioneller Zusatz, so muss auch nach E der Hagel das Kraut schon teilweise verwüstet haben; im Vordergrund stand bei ihm allerdings die Wirkung des Hagels auf Menschen und Vieh, s. zu 9 22. LXX Sa. fügen nach הארץ hinzu ואת כל פרי העץ אשר וגו׳. **13**aα gehört wegen מטהו (LXX τὴν ῥάβδον ohne Suff., Sa. את ידו, um die Ausführung dem Befehl v. 12 conform zu machen cf. v. 22) zu E. v. 13aβb gehört dagegen zu J, weil hier Jahve selbst durch einen Ostwind (also nicht durch eine Zauberwirkung) die Heuschrecken herbeiführt. Das Subject »Jahve« steht nachdrucksvoll voran cf. 9 23aβ. נהג Piel (wie 14 25). Für רוח קדים (14 21) haben d. LXX νότος »Südwind«, weil in Aegypten die Süd(west)winde die Heuschrecken zu bringen pflegen, dagegen führen für Palästina die (Süd)ostwinde die Heuschrecken herbei. Der Verf. überträgt palästinensische Verhältnisse auf Aegypten. Peš. Vulg. »ventus urens«, weil der Ostwind eine ausdörrende Wirkung hat Ez 17 10 19 12 Jon 4 8. Einen ganzen Tag und eine ganze Nacht weht der Ostwind, weil er die Heuschrecken aus fernen Gegenden her bringen muss. Der Vorgang wird ganz natürlich dargestellt, das Wunder besteht nach J nur darin, dass Jahve den Ostwind gerade zur rechten Zeit eintreten

heraufgetragen. **E]** 14 Da kamen die Heuschrecken über das ganze Land Aegypten, **J]** und sie liessen sich nieder im ganzen Gebiete Aegyptens in sehr schwerer Menge; vordem hatte es nie so viele Heuschrecken gegeben wie jetzt, und künftig wird es nie wieder so viele geben. 15 Und sie bedeckten die Oberfläche des ganzen Landes, so dass das Land ganz dunkel aussah, **E]** und sie frassen alles Gewächs des Landes und alle Baumfrüchte, **Rje**?] soweit sie der Hagel übriggelassen hatte, **J]** und es blieb nichts Grünes übrig an den Bäumen und dem Gewächs des Feldes im ganzen Lande Aegypten. 16 Da liess Pharao eilends Moses **Rje]** und Aharon **J]** rufen und sprach: Ich habe mich an Jahve, eurem Gotte, und an euch vergangen; 17 und nun verzeih mir meinen Fehltritt nur noch dies eine Mal und lege(t) Fürbitte bei Jahve, eurem Gotte, ein, dass er nur dieses Verderben von mir abwende. 18 Da ging «Moses» von Pharao hinweg und legte Fürbitte bei Jahve ein. 19 Da kehrte Jahve (den Ostwind in) einen sehr heftigen Westwind um, der die Heuschrecken aufnahm und ins Schilfmeer warf, so dass auch nicht eine einzige Heuschrecke im ganzen Gebiete Aegyptens übrig blieb. **E]** 20 Jahve aber verstockte das Herz Pharao's, dass er die Söhne Israels nicht ziehen liess.

---

lässt. Nach E sind die Heuschrecken mit einem Male da. Zum Bau der beiden folgenden Sätze vgl. Gen 19 23 38 25 44 3 (J), Jdc 3 24 15 14 etc. Die Nebeneinanderstellung der beiden Perf. zum Ausdruck der Gleichzeitigkeit beider Thatsachen s. G-K 164 b. **14** aα Fortsetzung zu 13 aα (E). ויעל weist auf das ויעל v. 12 zurück. 14 aβb gehört dagegen zu J, vgl. נבול wie v. 4, כבד מאד wie 9 3. 18. 24 8 20, zu v. b vgl. v. 6. 9 18. 24 Jo 2 2. וינח Imperf. Qal von נוח (G-K 72 aa), Subj. ist הארבה, das in J ursprünglich nach dem verb. gestanden haben muss. LXX fasst den Wind als Subj. *κατέπαυσεν* er setzte ab. Das zweite ן mit Dag. f. euphon. nach G-K 20 f. **15** aα entspricht v. 5 a, gehört also zu J. Die Heuschrecken bedecken die Oberfläche des Landes in solcher Menge, dass es dunkel aussieht; an eine Verfinsterung der Luft kann nach dem Zusammenhange nicht gedacht werden. Für ותחשך haben LXX *καὶ κατεφθάρη*, Vulg. vastantes omnia, was ein ותשחת voraussetzen würde. Die folgenden Worte stammen aus E (עשב הארץ). Ueber den folgenden Relativsatz s. zu v. 12; von ולא bis zum Schluss gehört der v. zu J wegen עשב השדה. לא mit folg. כל drückt eine absolute Negation aus, G-K 152 b. **16** Die furchtbare Verheerung treibt den Pharao zur Eile, מהר hier c. Inf. c. ל, s. zu 2 18. ולאהרן ist wieder Zusatz, vgl. das sing. שא v. 17 u. überh. v. 18, auch v. 1 a. Pharao bekennt, sich nicht nur an Jahve, sondern auch am Volke Israel vergangen zu haben, vgl. 9 27. Da »Aharon« eingetragen ist, kann sich לכם nicht auf Moses und Aharon bezogen haben, wie es jetzt allerdings möglich ist (Dillm.). **17** Die Sünde aufheben d. h. Vergebung der Sünde und Aufhebung der Plage bewirken. הָסֵר, zur Bildg. s. Stade § 77 a 112 a, Lag. Uebers. S. 88, נשא ח׳ Sünde vergeben, 32 32 (E) I Sam 15 25, Gen 50 17 (E), sonst auch נשא לחטאת Jos 24 19 (E), aber נשא חטא = die Sünde resp. ihre Folgen auf sich nehmen, Lev 19 17 22 9 u. ö. bei P. Für שא haben LXX (*προσδέξασθε*), Peš. Vulg. (dimittite) den Plur. שאו zum Ausdruck gebracht, den Sa. wirklich bietet; dieser ist zwar dem jetzigen Zusammenhang entsprechend, aber nicht ursprünglich; für העתירו stand urspr. העתר vgl. v. 18. אך המעם so noch Gen 18 32 (J). מות spiegelt das ganze Entsetzen wieder, das Pharao über die furchtbaren Verheerer empfindet; sonst wird nur noch die Pest als מות bezeichnet Jer 15 2 18 21 43 11 Job 27 15, vgl. auch *θάνατος* der LXX zu 9 3. 15. **18** Das Subj. zu ויצא ist im MT nicht ausgedrückt, die LXX Peš. haben wohl משה gelesen wie 9 33. **19** Jahve kehrt den Westwind um, soll heissen »den Ostwind in einen Westwind«, ungenauer Ausdruck. תקע schlagen, stossen, hier »hineinwerfen«.

E] 21 Da sprach Jahve zu Moses: strecke deine Hand gen Himmel aus, dass eine Finsternis über das Land Aegypten komme, (so dicht), dass man (die) Finsternis greifen kann. 22 Da streckte Moses seine Hand gen Himmel aus, und es kam schwärzeste Finsternis über das ganze Land Aegypten drei Tage lang. 23 Keiner konnte den Andern sehen, und Keiner rührte sich drei Tage lang von der Stelle, **Rje**?] aber die Söhne Israels hatten Licht in ihren Wohnsitzen. **J**] 24 Da liess Pharao Moses rufen und sprach: gehet hin, dienet Jahve, nur euer Kleinvieh und eure Rinder sollen zurückbleiben; auch eure Kinder

---

Ueber Jam Sûph s. d. Vorbem. zu 13 17f. ארבה sonst coll., hier von der einzelnen Heuschrecke zu verstehen. **20** stammt wahrscheinlich aus E, vgl. 9 35 ילא שלח את בני ישׂ'. v. a = 9 12a (P) aber auch = 10 27 (E).

10) **21—29** Das zehnte Wunder (Plage): Die Finsternis. Dieses Wunder scheint E allein erzählt zu haben, denn weder von J noch von P finden sich, so weit es sich um die Beschreibung des wunderbaren Ereignisses handelt, auch nur die leisesten Spuren. Dagegen lassen sich die Verhandlungen v. 24—26 nicht von dem jahvistischen Zusammenhange v. 8ff. trennen. Nach J hat sich Pharao nach Beseitigung der Heuschrecken nicht abermals geweigert, das Volk ziehen zu lassen, sondern sofort Moses berufen und ihm eröffnet, dass er das gesammte Volk ziehen lassen werde, wenn dieses sein Vieh zurücklassen wolle. Als Moses darauf nicht eingeht, entlässt ihn Pharao überaus ungnädig und verbietet ihm, jemals wieder unter seine Augen zu kommen. Moses sagt ihm dies zu und verkündet zugleich den letzten Schlag 11 4ff. Die Verhandlungen hatten also nach J den Zweck, von der Heuschreckenplage zur Verkündigung der letzten Plage überzuleiten. Erst Rje hat sie in den Rahmen der allein von E berichteten Finsternis hineingespannt. — Schon die alten Erklärer (LXX σκότος γνόφος θύελλα) haben diese Plage mit dem Glutwinde, dem Chamsin, in Verbindung gebracht, der mit dem von ihm aus der Wüste herbeigeführten feinen Sand- und Staubmassen tagelang die Luft erfüllt, die Sonne verfinstert und so in der That einen nächtlichen Zustand herbeiführt, der beängstigend auf Menschen und Tiere wirkt. Jedenfalls haben diese allgemein bekannten Wirkungen des Glutwindes zu unserer Wundererzählung den Anlass gegeben. **21** Eine Ankündigung der Plage findet diesmal nicht statt, vielmehr wird sogleich der Eintritt derselben nach E berichtet. Dem Rje stand hier eben kein jahvistischer Parallelbericht, für den die Ankündigungen charakteristisch sind, zu Gebote. Zur Form des Berichtes vgl. v. 12 9 22. ימשׁ Impf. Hi. von משׁשׁ betasten (Gen 27 12. 22 E). Subj. ist das unbestimmte man. Die Finsternis soll so dicht sein, dass man sie betasten kann, tenebrae tam densae, ut palpari queant, Vulg., ψηλαφητὸν σκότος LXX; von einem Tasten in Finsternis (vgl. ימשׁשׁ באפלה Dtn 28 29) ist hier nicht die Rede. חשׁך ² Sa. חחשׁך. **22** Der Stab in Mose's Hand ist hier zwar nicht ausdrücklich genannt, wie v. 13 9 23, doch selbstverständlich vorauszusetzen. Finsternis des Dunkels = schwärzeste Finsternis, s. G-K § 133i. **23** Schilderung der Folgen. איש . . . אחיו = alter . . . alter. Keiner wagt aufzustehen aus Furcht, anzustossen und hinzustürzen. Nach LXX bleiben die Aegypter sogar im Bette liegen. Nur Israel bleibt von der Finsternis verschont, vgl. 8 18 9 4. 26 (J). Auffällig ist, dass die Hebräer hier besondre Wohnplätze haben, während E sonst immer voraussetzt, dass sie mit den Aegyptern zusammenwohnen. An einen Eintrag aus J zu denken, verbietet, abgesehen davon, dass sich eine jahvistische Parallele sonst nicht bemerkbar macht, schon der Ausdruck, denn J sagt constant, dass Jahve das Land Gosen von der Plage verschont habe. Entweder hat E hier seine eigne Voraussetzung vergessen, oder wir haben es hier mit einem redactionellen Nachtrag zu thun. מושׁב ist bei JE überhaupt selten, vgl. Gen 10 30 (J) 27 39 (E) Num 24 21 (R), desto häufiger in P, s. zu 12 20. **24** hat man wegen קרא אל zu E schlagen wollen, doch bildet er mit v. 25f.

sollen mit euch gehen. [25] Da erwiderte Moses: Sowohl du sollst uns Tiere zu
Schlacht- und Brandopfern mitgeben, damit wir sie Jahve, unserm Gotte, zum
Opfer zurichten, [26] als auch unser eigenes Vieh soll mit uns gehen; nicht eine
Klaue soll zurückbleiben, denn wir müssen davon welche nehmen, um Jahve,
unserem Gotte, damit Verehrung zu erzeigen; und wir wissen ja nicht, was wir
Jahve opfern sollen, bis wir an Ort und Stelle sind. E] [27] Jahve aber ver-
stockte das Herz Pharao's, dass er sie nicht ziehen lassen wollte. J] [28] Da
sprach Pharao zu ihm: Hinweg mit dir; nimm dich in Acht und komm mir
nicht wieder vor die Augen, denn wenn du dich wieder vor mir sehen lässt,
bist du des Todes. [29] Da sprach Moses: Also hast du es gesagt; ich werde mich
nicht wieder vor dir sehen lassen.

---

die organische Fortsetzung der vorhergehenden Verhandlung v. 8—11, lässt sich also von J nicht trennen. Dass auf קרא אל (wofür Sa. übrigens auch hier קרא ל hat) kein allzugrosses Gewicht zu legen ist, ist schon zu 8 21 bemerkt. Unser v. knüpfte in J ursprünglich unmittelbar an v. 19 an. LXX Vulg. Sa. nennen neben Moses hier Aharon, dessen Nachtrag durch Rje man hier freilich vermisst. Pharao kommt dem Volke scheinbar jetzt weit entgegen: es soll mit Kind und Kegel ausziehen, nur das Vieh soll es als Unterpfand für sein Wiederkommen zurücklassen. Dass Moses sich darauf nicht einlassen würde, musste Pharao natürlich voraussehen. Sein Vorschlag ist im Grunde nur eine Ablehnung des Urlaubsgesuches in der Form einer geheuchelten Nachgiebigkeit. יצג Ho. von יצג, s. G-K § 71; das verb. kommt sonst nur im Hi. in der Bedeutung: stellen, stehen lassen, zurücklassen vor, und zwar im Hex. nur noch bei J, Gen 30 38 33 15 43 9 47 2, und Dtn 28 56. **25** Moses geht darauf nicht blos nicht ein, sondern stellt, durch das ewige Widerstreben Pharao's erbittert, die neue, allerdings etwas starke, Forderung, dass Pharao selbst ihnen Vieh zu Schlacht- und Brandopfern für Jahve ausliefern solle. זבחים sind die Schlachtopfer, von denen Jahve nur einen Anteil bekommt, während das Uebrige von den Darbringern selbst verzehrt wurde; dagegen werden die עלת ganz verbrannt und dadurch der Gottheit zugeeignet, daher LXX *ὁλοκαυτώματα*. עשה term. techn. für das Darbringen eines Opfers, vgl. 29 36. 39 (P). **26** גם . . . גם = et . . . et, s. G-K § 162. Auch ihr eigenes Vieh wollen sie mitnehmen, damit sie auf alle Fälle genug haben. Angeblich wissen sie jetzt noch nicht, wie viel sie brauchen werden: sie werden das erst an Ort und Stelle, auf Grund einer besonderen göttlichen Kundgebung, erfahren. פרסה bedeutet hier die gespaltene Klaue der Wiederkäuer, wie Lev 11 3ff. 26 Dtn 14 6ff., sonst auch den Huf der Rosse, Jes 5 28 Jer 47 3 Ez 26 11. עבד mit doppeltem Accusativ, vgl. Jes 19 21, s. G-K § 117ff. **27** stammt wieder aus E, vgl. v. 20, und bildete in dieser Quelle die unmittelbare Fortsetzung von v. 23 und den Schlusssatz dieser Wundergeschichte. E hat demnach von langen Unterhandlungen gar nichts berichtet. **28** unmittelbare Fortsetzung von v. 26, also zu J gehörig. Wäre der v. die Fortsetzung von v. 27, so hätte der Verfasser für לו wohl למשה geschrieben. Pharao ist über die dreiste Forderung Mose's (v. 25f.) aufs höchste entrüstet und schneidet alle weiteren Unterhandlungen ab. Die Rede Pharao's ist sichtlich erregt, beachte die Asyndeta. השמר mit zurückgezogenem Accent und Verkürzung des Vokales der letzten Silbe, s. G-K § 51n, vgl. Gen 24 6 (J) 31 24. 29 Ex 23 21 (E) 34 12 (Rd) u. bes. häufig im Dtn. יסף mit folgendem ראה פנים noch Gen 44 23 (J). Die Androhung der Todesstrafe hat formelle Aehnlichkeit mit der in Gen 2 17 (J). **29** Moses lässt sich das gesagt sein. Man hat den Eindruck, dass er nun schnell den Palast Pharao's verlässt. Nach dem ursprünglichen Zusammenhang von J muss Moses aber zuvor dem Pharao den letzten Schlag angekündigt haben, d. h. die unmittelbare Fortsetzung von v. 29 bildete der Abschnitt 11 4—8. Dadurch dass Rje den elohistischen Passus 11 1—3 dazwischen ein-

E] 11 [1]Da sprach Jahve zu Moses: Noch einen Schlag will ich gegen Pharao und gegen die Aegypter führen, danach wird er euch von hier ziehen lassen, ja er wird, **Rje**] wenn er euch gänzlich entlässt, E] euch sogar von hier wegtreiben. [2]Schärfe nun dem Volke ein, dass ein jeder von seinem Nächsten und eine jede von ihrer Nachbarin silberne und goldene Schmucksachen entleihe. [3]Jahve verschaffte dem Volke aber Gunst in den Augen der Aegypter; dazu galt der Mann Moses sehr viel im Lande Aegypten, **Rje**?] in den Augen der Hofbeamten Pharaos und den Augen des Volkes.

---

geschoben hat, wird der Anschein erweckt, als sei Moses in der That von Pharao gegangen, auf eine neue Weisung Jahves aber zu ihm zurückgekehrt. Das würde aber in eclatantem Widerspruche zu v. 29 stehen, wonach Moses dem König erklärt hat, er werde nun nicht wieder vor ihm erscheinen.

11) **11, 1—8** Ankündigung der letzten Plage. Nach J und E. Die vv. 1—3 unterbrechen den jahvistischen Zusammenhang in empfindlicher Weise; sie sind von Rje aus E eingetragen. Natürlich kann die Rede Jahves an Moses bei E nur ergangen sein, als dieser nicht mehr vor Pharao stand. Nicht unmöglich wäre es aber, dass Rje sich wirklich vorstellt, dass Jahve die folgenden Worte Mose sofort mitgeteilt hat, so dass ein Wechsel der Lokalität, der ja auch nicht ausdrücklich angedeutet wird, nicht anzunehmen wäre. Die vv. 4—8 weisen die deutlichsten Merkmale der Quelle J auf, vgl. die Erklärung. **1** נגע wie Gen 12 17 (J), im Dtn. namentlich von Körperverletzungen gebraucht, Dtn 17 8 21 5, in P speciell vom Aussatz, Lev 13. 14 vgl. Dtn 24 8, bezieht sich hier auf die bevorstehende Tötung der Erstgeburt. Vor אחרי כן haben Sa. LXX Peš. Vulg. die Copula. כשלחו über ב beim Inf. in Temporalsätzen s. zu 9 29. כלה eigtl. Vernichtung, Garaus, Jes 10 23 28 22 Jer 5 18 etc., kann hier nur als Adverb: gänzlich, ganz und gar (= כלילי Jes 2 18) verstanden werden wie Gen 18 21 (wo die meisten jedoch nach Olsh. כלם lesen wollen) und II Chr 12 12 (לבלתי); LXX geben es wieder durch *σὺν παντί*, Targ. Onq. durch גמירא. Dabei verbinde man כלה mit dem vorangehenden Worte, nicht mit dem folgenden Satze, dessen verb. finitum durch den Inf. absol. schon hinreichend verstärkt ist. Der Sinn ist: wenn Pharao euch gänzlich entlässt (nicht nur zum Teil, resp. unter Zurückhaltung eures Viehs), dann wird er euch (nicht nur entlassen, sondern sogar) mit Anwendung von Gewalt von hier vertreiben. Da dieser Passus nun aber die Verhandlungen in Kap. 10 voraussetzt, diese Verhandlungen aber nur von J, aber nicht von E berichtet werden, so stammen die Worte כשלחו כלה jedenfalls erst von Rje. Kau. in HSAT u. Ges.-Bu. im Lex. s. v. כלה nehmen Textverderbnis an. Zu dem Gedanken einer gewaltsamen Vertreibung vgl. 6 1. **2** Ehe der Schlag erfolgt, sollen die Israeliten die bereits 3 22 erwähnte Anleihe bei den Aegyptern machen. דבר באזני ב bei E Gen 20 8, bei J: Gen 44 18 50 4, vgl. auch 10 2 (Rd) und 17 14 (E), in etwas anderem Sinne Gen 23 13. 16 (P). וישאלו zur Constr. s. G-K § 165a. Hier ergeht die Aufforderung nicht blos an die Frauen (wie 3 22), sondern an Männer und Frauen. Auffällig ist ferner, dass hier nur von goldenen und silbernen Schmucksachen, und nicht auch von Festgewändern wie 3 22 und nachher 12 35 die Rede ist. LXX u. Sa. bieten freilich וישאלו nach וכלי זהב, ob es aber deshalb im MT. wiederherzustellen ist, kann fraglich sein, da es sich hier um eine der bei LXX u. Sa. beliebten Harmonisirungen handeln kann. איש . . . רעהו = אחיו . . . איש 10 23. רעה (woraus verkürzt der Name Ruth) eigtl. Gefährtin, jedoch im AT stets im abgeblassten Sinne wie vorher רעה, vgl. Jes 34 15f. Jer 9 19 Zch 11 9 Est 1 19. **3** geht aus der Rede Jahves unvermittelt in die Erzählung über und giebt die vorläufige Meldung, dass die Israeliten mit ihrer Bitte dank der Einwirkung Jahves und des grossen Ansehens Mose's Erfolg gehabt hätten. Dass Moses ihnen einen entsprechenden Auftrag gegeben, und dass sie demgemäss ein

J] 4 Und Moses sprach weiter: So spricht Jahve: Um Mitternacht will ich mitten durch Aegypten hindurchgehen. 5 Dann soll alle Erstgeburt im Lande Aegypten sterben, von dem Erstgebornen Pharaos, der auf seinem Throne sitzt, bis zum Erstgebornen der Sklavin hinter der Mühle, **Rd?**] dazu auch die Erst-

---

derartiges Ansinnen an die Aegypter gestellt hätten, wird erst 12 35, allerdings in mehr recapitulirender Weise, ausdrücklich gesagt, wie denn dort auch der Erfolg zum Teil mit denselben Worten wie hier noch einmal berichtet wird 12 36. Ob diese Abundanz in E ursprünglich oder nicht vielmehr auf Rechnung eines Bearbeiters zu setzen ist, wird sich kaum mit Sicherheit ausmachen lassen, doch ist letzteres schon wegen der kleinen Differenzen in den Angaben wahrscheinlicher. Ansprechender würde es übrigens sein, wenn v. 2 die göttliche Zusage des Erfolges folgen würde, vgl. 3 21, aber alle Versuche, unseren v. futurisch zu wenden (Vulg. dabit autem Dominus, Sa.: ונתתי in direkter Fortsetzung der Rede Jahve's) scheitern an der Unzweideutigkeit des Wortlautes. ונתן חן wie 3 21. איש משה vgl. Num 12 3 (E), ähnlich משה האיש Ex 32 1. 23 (E). Am Schluss von v. 3a haben LXX *καὶ ἔχρησαν αὐτοῖς* = וישאילום, das auch von Sa. geboten wird, wahrscheinlich zum Ausgleich mit 12 36. In E wird sich nun der Bericht über die Ausführung der Drohung in v. 1 angeschlossen haben. Zuvor bekommen wir jetzt v. 4ff. die Ankündigung der letzten Plage nach J zu lesen, die sich in dieser Quelle ursprünglich unmittelbar an 10 29 anschloss, jetzt aber wie eine Botschaft aussieht, die Moses dem Pharao auf Grund der göttlichen Mitteilung 11 1 ausrichtet. In J scheint diesmal ein entsprechender göttlicher Auftrag nicht besonders berichtet gewesen zu sein. Im Sa. findet sich zwar der Inhalt der Rede Mose's v. 4—7 in eine Rede Jahve's umgesetzt und zwischen v. 3a und 3b eingeschoben; doch ist das wieder eine der in Sa. üblichen Auffüllungen. Derselben Beurteilung unterliegt die ebenfalls von Sa. beliebte Wiederholung des Passus 4 22b. 23 als Rede Moses' an Pharao nach v. 3b. **4** Dass die Rede Mose's an Pharao gerichtet ist, ergiebt sich aus v. 8. Das אל פרעה konnte in J fehlen, da die Rede v. 4ff. ursprünglich die Rede 10 29 fortsetzte. חצי, eigtl. Inf. cs. von חצה halbiren, = die Hälfte, vgl. Ps 119 62 Job 34 20, in 12 29 steht dafür das gewöhnliche חצי. כ zur Angabe der Zeit wie in כעת 9 18, s. G-K § 118u. Ueber לילה s. G-K § 90f. **5** Der Erstgeborne, der dereinst auf dem Thron seines Vaters sitzen soll, d. h. der zur Nachfolge in der Regierung berufen ist; das Part. bezieht sich auf die Zukunft, s. G-K § 116d. Uebrigens genoss der erstgeborne Königssohn in Aegypten schon bei Lebzeiten seines Vaters königliche Ehren; er besass seine Residenz und führte den königlichen Titel. Jemanden auf den Thron seines Vaters setzen ist übrigens eine bei den Aegyptern sehr beliebte Wendung zur Bezeichnung der Nachfolge eines Sohnes im Amte seines Vaters, Erm. Aeg. S. 226. שבאי ohne Dag. f. im כ nach G-K § 20m. שפחה Bezeichnung der Sklavin bei J und P, vgl. Gen 12 16 16 1. 5. 6. [8] 24 35 30 7. 9f. 12. 18. 43 32 6. 23 33 1. 2. 6 (J) und Gen 16 3 25 12 29 24. 29 30 4 35 25f. Lev 19 20 (P); E hat dafür ständig אמה s. zu 2 5. רחים Du. die beiden Mühlsteine, von einem Sg. רֶחַיִם od. רֶחַ, s. Lag. Uebers. S. 157, zur Sache siehe Benz. Arch. S. 85. Das Mahlen war Sache der Weiber und Sklavinnen, Jes 47 2 Mt 24 41, auch der Kriegsgefangenen, Jdc 16 21 Thr 5 13. Die Magd hinter der Handmühle = die niedrigste Magd. Für sie steht 12 29 der Gefangene im Kerker. Nach Bacon, the triple trad. of the Ex. p. 56 Anm., sind die drei letzten Worte redactioneller Zusatz (Rd). Zieht man allerdings aus 9 1ff. die stricte Consequenz, so kann freilich von בהמה bei J nicht gut die Rede sein, wenn man nicht spec. an die Haustiere denken will, die von der Pest, die dort nur die auf dem Felde befindlichen Tiere befallen hat, verschont geblieben sind. Doch wäre eine Inconsequenz hier auch bei J erklärlich, da die Viehpest jetzt schon weit zurückliegt, vgl. übr. 12 29 13 15. Dass überall der Erstgeborne getroffen werden soll, macht die Plage besonders schmerzlich. Ueber die Schätzung des Erstgebornen siehe zu 4 22. **6** בעקה wie 3 7 (J), zu v. b vgl. 9 18 24 10 6. 14 (J). נהיה

geburt des Viehes. 6 Und es soll ein grosses Geschrei im Lande Aegypten
geben, wie es noch nie gewesen ist und auch nie wieder sein wird. Die Söhne
Israels aber — Menschen und Vieh — soll auch nicht einmal ein Hund an-
knurren, damit «du erkennst», dass Jahve zwischen den Aegyptern und Israel
einen Unterschied macht. 8 Dann sollen alle diese deine Höflinge zu mir herab-
kommen und sich vor mir niederwerfen mit der Bitte: geh fort, du und all dein
Volk, das dir nachfolgt. Und nachher werde ich gehen. Darauf ging er von
Pharao hinweg in hellem Zorn.

Rp] 9 Jahve sprach zu Mose: Pharao wird nicht auf euch hören, damit meiner
Wunderzeichen viel werden im Lande Aegypten. 10 Moses und Aharon aber
thaten alle diese Wunderzeichen vor Pharao; Jahve aber verstockte das Herz
Pharaos, so dass er die Söhne Israels nicht aus seinem Lande ziehen liess.

Ni. von היה eigtl. in's Dasein gesetzt, verwirklicht werden, oder sich ereignen, stattfinden, im Hex. noch Dtn 4 32 27 9, vgl. auch Jo 2 2. נהיתה Pausalf., zur Bildung s. G-K § 63 q 75 i. Zu תסף ergänze להיות. Für כמהו (masc.) hat Sa. correcter כמוה (fem.) s. G-K § 135 o. **7** חרץ לשון die Zunge spitzen, nur noch Jos 10 21 (E) vom Menschen, vgl. auch Jdt 11 19 *οὐ γρύξει κύων τῇ γλώσσῃ αὐτοῦ ἀπέναντί σου.* למן . . . ועד wie 9 18 (J). Die Ausdrucksweise: die Söhne Israels, vom Menschen bis zum Vieh ist nicht ganz correct, vgl. Gen 6 7. Für den Plur. תדעון haben LXX Sa. den Sing. תדע, der vorzuziehen ist. הפלה wie 8 18 9 4 (J). **8** Moses stellt dem Pharao in Aussicht, dass dann seine Beamten sich selbst zu ihm bemühen sollen, vgl. zu 12 31. אלה ohne Art. s. zu 10 1. השתחוה s. 4 31. צא Impt. Qal von יצא s. G-K § 69 h. ברגלי פ׳ eigtl. hinter jemand her in seinen Fussstapfen, d. h. zu jemandes Gefolge gehörig, Dtn 11 6 Jdc 4 10 8 5 I Sam 25 27 II Sam 15 16 f. I Reg 20 10, wofür auch לרגלים I Sam 25 42, LXX *οὗ σὺ ἀφηγῇ.* יצא מעם פ׳ ständig bei J vgl. 8 8. 26 9 23. בחרי אף Dtn 29 23 I Sam 20 34 Jes 7 4 u. ö. Moses ist erzürnt wegen der Rede Pharao's 10 28. חרי von חרה qūṭl-# Bildung, s. G-K 93 z. אף aus אנף s. G-K § 93 cc.

9. 10 Recapitulirender Schluss der Wunder- und Zeichengeschichte von Rp. v. **9** bedeutet keinen Fortschritt in der Darstellung, sondern recapitulirt das 7 3 f. Gesagte. Der Schreiber will daran erinnern, dass Jahve den Ungehorsam Pharaos vorausgesehen, ja vorausbestimmt habe, um sich in Aegypten durch möglichst viele Wunderzeichen zu verherrlichen vgl. 7 3 9 15 f. 10 1. Freilich müsste man dann erwarten: ויהוה אמר (Str.) רבות Inf. cs. von רבה zahlreich sein. Ueber מופת s. zu 7 3 4 21. LXX *μου τὰ σημεῖα καὶ τὰ τέρατα*, wie MT 7 3. **10** Moses nach E, Aharon nach P. האלה nämlich die soeben beschriebenen, Vulg. quae scripta sunt. ויחזק von Jahve wie 10 20. 27 (E) 4 21 (Rd) 9 12 P. ולא שלח את בני ישראל wie sonst bei E vgl. 10 20 9 35 a, auch 10 27, P hatte dafür ולא שמע עליהם 7 13. 22 8 11. 15 9 12.

6) Sechster Abschnitt: Der Auszug in Folge der letzten Plage und die sich daran knüpfende Gesetzgebung (Passah, Maṣṣoth, Darbringung der Erstgeburten). Kap. 12, 1—13, 16.

Litteratur: George, J. F. L., die älteren jüd. Feste 1835, S. 84—107, 222—258. — Hupfeld, H., de primitiva et vera festorum apud Hebraeos ratione, 1851 (Progr.). — Delitzsch, Frz., Pentateuchkrit. Studien VII. Das Passah. ZKWL 1887 S. 337 ff. — Müller, J., Kritischer Versuch über den Ursprung und die geschichtliche Entwicklung des Pesach- und Mazzothfestes, 1883. — Budde, K., Die Gesetzgebung der mittleren Bücher des Pent. ZATW XI S. 194 ff. — Maronier, J. H., Het Paaschfeest. Histor. Studië, 1894. — Toy, C. H., The meaning of פֶּסַח in Journ. bibl. Literature XVI 1897, S. 178 f. — Zu einzelnen Stücken: Kuenen, A., Crit. Bijdragen tot de geschiedenis van

Kap. 12—13, 16.

P] 12 [1]Und Jahve sprach zu Moses und Aharon im Lande Aegypten

---

den Israelit. Godsdienst I. De integriteit van Exod. XIII: 11—16, Theol. Tijdschr. I. 1867 S. 53ff. — Kamphausen, A., Das Verhältnis des Menschenopfers zur israel. Rel. 1896 S. 64ff. — Klein, G., Die Totaphoth nach Bibel u. Tradition JPTh 1881 S. 666ff. — Rothschild, Exeget. Bemerkungen zu Ex 12 35 u. 36 in Jüd. Ltblt 1876 15. Mai. — Couard, L., Gen 15 12—16 u. sn. Verh. zu Ex 12 40 in ZATW XIII. S. 156ff. — Vgl. ferner die Lehrbb. der isr. Religionsgesch. von Smend, Marti, Dillmann, H. Schultz, die Lehrbb. der hebr. Archäol. von Nowack und Benzinger, die bibl. Wörterbb. von Winer, Schenkel, Riehm (unter Passah, Mazzoth, Erstgeburten), u. v. A. auch Robertson Smith, Lectures on the Religion of the Semites[2] 1894 S. 406ff. 464f.

In der folgenden Nacht (vgl. 11 4) geht Jahve, nachdem er zuvor den Israeliten den Passahritus zum Zweck ihrer Verschonung verordnet hat 12 1—13. 21—28, durch das Land der Aegypter und tötet alle ägyptischen Erstgeburten von Mensch und Vieh. Jetzt endlich ist der Pharao mürbe geworden und erlaubt den Israeliten den Abzug in die Wüste zum Halten ihres Opferfestes, und das von Todesschrecken gepackte ägyptische Volk drängt sie sogar mit Gewalt zum Lande hinaus, auf die Wiedererlangung der ihnen kurz zuvor geliehenen Festkleider und Geschmeide freiwillig Verzicht leistend, 12 29—42. Im Anschluss an den Auszug empfängt das Volk ausser einem Nachtrag zur Passahgesetzgebung, 12 43—51, die Verordnung des Maṣṣothfestes und der Darbringung resp. Weihung der Erstgeburten 13 1—16. — Dass der Würgengel immer nur die Erstgeburten trifft, giebt der Erzählung so sehr das Gepräge einer künstlichen Construction, dass man besonnener Weise an dem Vorhandensein eines geschichtlichen Kernes zweifeln muss. Wie ist aber die merkwürdige Auswahl zu erklären? Man hat an die Wertschätzung erinnert, in der die Erstgeburten von Mensch und Vieh zu stehen pflegen, und in der That wird durch ihre Vernichtung der Schlag besonders hart. Eine andre Antwort giebt der reflectirende Verfasser von 4 22f.: weil Israel der erstgeborne Sohn Jahves ist und Pharao diesen erstgebornen Sohn nicht hat ziehen lassen, würgt Jahve den erstgebornen Sohn Pharaos. In Wahrheit liegt der Grund tiefer. Ist mit dem Fest, das Israel Jahve in der Wüste feiern will, wirklich die Opferung der Erstgeburten gemeint, woran nach der Bemerkung zu 3 18 nicht zu zweifeln ist, so hat es einen sehr guten Sinn, wenn Jahve zum Ersatz für dieses durch Pharaos Weigerung ihm vorenthaltene Opfer die ägyptischen Erstgeburten nimmt, und dass er mit dem blossen Ersatz sich nicht begnügend den Schlag auch auf die menschlichen Erstgeburten ausdehnt, versteht sich teils als Strafe teils aus dem besonderen Zweck, den Jahve mit dieser Plage verfolgt, und der eine Steigerung im Verh. zu den vorhergehenden Plagen verlangte. So wäre die hier berichtete Geschichte aus dem alten Festbrauch herausgesponnen, m. a. W. das Fest wäre die Mutter der Geschichte. Freilich lässt sich dieser Zusammenhang aus der jetzigen Gestalt der Darstellung so wenig auf den ersten Blick erkennen, dass vielmehr jetzt die Geschichte als Mutter jenes Brauches erscheint. So begreift man, dass der Verfasser von 4 22f. das Bedürfnis fühlte, die Tötung der ägyptischen Erstgeburten auf seine Weise zu motiviren.

Zu der hier berichteten Thatsache der Vernichtung der ägyptischen und Verschonung der israelitischen Erstgeburt resp. des Auszuges aus Aegypten ist nun ein dreifacher Festbrauch in Beziehung gesetzt: der Passahritus, das Maṣṣôthfest und die Darbringung der Erstgeburt, und zwar so, dass das Maṣṣôthfest und die Darbringung der Erstgeburt aus dem vollendeten geschichtlichen Ereignisse abgeleitet werden, dieses also ihre geschichtliche Voraussetzung bildet, während der Passahritus im Hinblick auf das bevorstehende Ereignis eingesetzt wird und seine

folgendermassen: **Ps**] [2] Dieser Monat gelte euch als der erste der Monate, als

Ausführung als Voraussetzung für die Verschonung Israels erscheint. Demnach sind eigentlich blos Maṣṣôth und die Erstgeburtsopfer geschichtliche Erinnerungsfeste im eigentlichen Sinne des Wortes, während das ägyptische Passah selbst als ein geschichtliches Ereignis erscheint. Sofern das Passah aber als jährlich zu feierndes Fest in Betracht kommt, gewinnt es ebenfalls den Charakter eines Gedächtnisfestes, zur Erinnerung an jenes erste Passah in Aegypten und an die Vorgänge, um derentwillen dieses eingesetzt war. So tragen alle drei Feste einen eminent geschichtlichen Charakter; sie sind National- oder Gemeindefeiern zur Erinnerung an die für Israels Volkstum grundlegende Thatsache der Befreiung aus Aegypten.

Diese Auffassung entspricht nun aber keineswegs dem urspünglichen Wesen dieser Feste. So war das Maṣṣothfest ursprünglich das Fest zum Beginn der Ernte. In den ältesten Gesetzsammlungen, dem Bundesbuche (Ex 20 22—23) und dem Dekalog von J (Ex 34) ist es regelmässig mit dem חג הקצירי oder חג שבעת und dem חג האסף zusammengeordnet, vgl. Ex 23 15f. 34 18. 22, und aus Dtn 16 9 erhellt deutlich, dass seine Feier mit dem Anhieb der Sichel in die Saat zusammenfiel. Auch die Lev 23 11 für das Maṣṣothfest geforderte Darbringung der Gerstengarbe lässt seinen ursprünglichen Charakter noch deutlich erkennen. Die Maṣṣôth waren die aus dem neuen Getreide (Gerste) gebackenen ungesäuerten Fladen, die man als ersten reinen und unverfälschten Ertrag der neuen Ernte dem Herren des Landes als schuldigen Tribut darbrachte, und von denen man selbst ass, nicht nur, weil der Drang der Erntearbeit zum Säuern keine Zeit liess, sondern weil die Idee des Opfers das Mitgeniessen der Gabe seitens der Menschen verlangte. Das Maṣṣôthfest war den Hebräern natürlich unbekannt, so lange sie als Nomaden keinen Ackerbau trieben. Erst als sie in Cana'an angesiedelt und zum Ackerbau übergegangen waren, übernahmen sie dieses Fest von den Cana'anitern. Die ältesten Gesetze zeigen, dass sie es lange Zeit auch immer nur als Ackerbaufest gefeiert haben. Aber das Fortschreiten der Cultur, die mit der Königszeit anhebende Entwicklung des städtischen Lebens und vor Allem die Predigt der Propheten, die dem Volke die grossen geschichtlichen Heilsthaten seines Gottes zum vollen Bewusstsein brachte und die volkstümliche Naturreligion zur sittlichen Jahvereligion umschuf, führte allmählich zur geschichtlichen Motivirung unseres Festes und machte es aus einem Ackerbaufeste zu dem Nationalfeste, als das es der vorliegende Bericht charakterisirt. Da man Maṣṣôth nicht nur bei der Ernte, sondern auch dann zu backen pflegte, wenn Eile not war, machte die Historisirung des Brauches keine Schwierigkeiten. Man sieht hier deutlich, wie der festliche Brauch erst die Geschichte erzeugt, und wie dann diese Geschichte wieder dazu dienen muss, diesen Brauch zu begründen.

Nicht anders steht es mit der Darbringung der Erstgeburt. Was das Maṣṣôthfest für den Ackerbauer, ist diese für den viehzüchtenden Nomaden, nämlich der Dank, den dieser der Gottheit für die Erzeugnisse der Viehzucht darbringt. Wenn Jahve neben der Erstgeburt der Tiere auch die des Menschen principiell in Anspruch nimmt, so läuft das nicht auf ein Opfern, sondern auf die Lösung derselben hinaus, vgl. 13 13. Nun ist aber die Frage, ob dieser Brauch des Lösens als eine Milderung einer älteren Sitte, wonach die erstgebornen Söhne wirklich geopfert wurden, zu verstehen ist, oder ob es sich bei dem Anspruch, den Jahve auf die menschlichen Erstgeburten erhebt, nur um eine nachträgliche Generalisirung (Wellh. Prol.[4] S. 87) handelt, bei der nie an ein eigentliches Opfer, sondern von vornherein an eine dafür zu leistende Abgabe (Smend ATRG S. 276 denkt an die Weihe zum heiligen Dienst) gedacht war. Jedenfalls steht fest, dass, soweit wir die Geschichte der Hebräer und der Jahvereligion zurückverfolgen können, das Menschen- und spec. das Kinderopfer nie als ständiger Brauch, sondern höchstens dann und wann als eine durch ganz besondre Umstände veranlasste ausserordentliche Leistung begegnet, vgl. Jdc 11 30ff., und auch da fragt es sich noch sehr, ob

der erste soll er euch gelten von den Monaten des Jahres. **P**] ³Sprecht zu

ein solches Opfer mit dem eigentlichen Jahvecultе etwas zu thun hatte, und nicht vielmehr auf dem Eindringen cana'anitischer Cultgewohnheiten oder der Nachwirkung einer überwundenen Religionsstufe beruhte. Gegen die Annahme einer allgemeinen Darbringung der Erstgebornen spricht besonders die schon für die alte Zeit bezeugte bevorzugte Stellung, die grade dem Erstgebornen in der israelitischen Familie zukommt, und der freudige Stolz, mit dem der israelitische Vater grade auf seinen Erstgebornen schaut, vgl. Gen 49₃. Das Alles schliesst freilich noch nicht aus, dass die Vorfahren der Hebräer in vorgeschichtlicher Zeit, lange bevor an die Jahvereligion zu denken war, diesen grausamen Brauch wirklich einmal geübt haben mögen. Dann muss er aber schon sehr früh abgeschafft und durch die Lösung ersetzt worden sein, und die vereinzelten Menschenopfer, die in späterer Zeit vorkommen, wären dann als Ueberbleibsel, sog. survivals, einer längst überwundenen Religionsstufe zu betrachten. Zäher hat sich dieser Brauch in dem cana'anitischen Melekh (Molokh)-Culte erhalten. Von hier drang er mit vielen anderen heidnischen Bräuchen und Culten gegen Ende der Königszeit, so schon unter Ahas, II Reg 16₃ 17₁₇, dann aber vor Allem unter Manasse II Reg 21₆ 23₁₀, in das Jahvetum ein, dessen berufene Vertreter aber energisch dagegen protestirten, vgl. zu Gen 22 (E). Er fand hier aber um so leichter Boden, als man sich für die Darbringung der Erstgebornen an Jahve (nicht etwa nur an Molokh!) auf die falsch verstandenen Stellen Ex 13₁₂ 22₂₈ 34₁₉ berufen konnte, so dass man wirklich meinte, man thue Jahve einen Dienst daran. Dass diese Auffassung thatsächlich bestand, zeigt wenigstens der energische Protest Jeremias (7₃₁) und auch die merkwürdige Stelle Ez 20₂₅f., in der Ezechiel in einem gewissen Gegensatze zu Jeremia geradezu sagt, dass Jahve seinem Volke derartige schlimme Satzungen gegeben habe, freilich nicht — so fügt er hinzu — damit Israel durch ihre Beobachtung Jahves Wohlgefallen erwerbe, sondern damit er es mit Grausen vor solchem Treiben erfülle und es so auf den Weg der richtigen Erkenntnis Jahves leite. Jedenfalls — das lässt auch die letzte Stelle durchblicken — hat das Kindesopfer mit dem wahren Jahvetum nichts zu thun, und wo die Forderung desselben in einer Jahvegesetzgebung erscheint (s. 22₂₈ 34₁₉), hat diese lediglich eine theoretische Geltung.

Schwieriger ist es, die ursprüngliche Bedeutung des Passah zu bestimmen. Der Name פסח, aram. פסחא, gr. *πάσχα*, giebt keinen sicheren Aufschluss, da die eigentliche Bedeutung des Stammes פסח nicht ganz gesichert ist (vgl. die Erkl. zu 12₁₃), und die ihm hier gegebene Bedeutung: schonend vorübergehen erst durch die spätere historische Erklärung des Festes veranlasst sein könnte. Andre wollen das Wort mit dem I Reg 18₂₆ vorkommenden verb. פסח (Pi), das dort nur von einem processionsmässigen oder tanzähnlichen Umgang um den Altar verstanden werden kann, in Zusammenhang bringen; das Fest hätte dann von einem damit verbundenen Umgang oder Reigen seinen Namen. Als man das Fest aus einem geschichtlichen Anlass erklärte, hätte man dann Jahve selbst in Aegypten umgehen resp an den Israeliten schonend vorübergehen lassen. Man thut aber wohl besser, die Etymologie hier ganz aus dem Spiele zu lassen und den Versuch zu machen, das Wesen des Festes aus dem ihm eigentümlichen Ritus zu erklären. Die Blutbestreichung, die jedenfalls die Hauptsache dabei bildet, zeigt, dass wir es hier mit einem Schutz- oder Sühnritus zu thun haben, wie dergleichen bei den beduinischen Arabern und anderen Völkern öfter beobachtet sind, Beisp. s. bei Marti³ S. 41 und Rob. Smith, Rel. of Sem.² S. 344 A. 3, vgl. auch die Erklärung zu 24₆ff. Lev 8₂₃ 14₆f. ₁₄. ₂₅ 4₆. ₁₇. Dass das Passahlamm am Abend geschlachtet und Nachts gegessen wird, lässt möglicherweise zugleich auf einen lunarischen Charakter des Festes schliessen, und die Feier im Monate Abib zeigt, dass es ein Frühlingsfest war. Danach scheint das Passah eine zur Zeit des Frühlingsvollmondes veranstaltete Sühnfeier gewesen zu sein. Derartige Frühlingssühnfeiern begegnen uns öfter im alt-semitischen

der ganzen Gemeinde Israel also: am 10. Tage dieses Monates soll sich ein

Völkerkreise, vgl. Rob. Smith a. a. O. S. 406ff.; sie haben im Allgemeinen den Zweck, die zwischen der Gottheit und ihren Verehrern bestehende Gemeinschaft, die im Laufe des Jahres abgenutzt und schadhaft geworden ist, wieder aufzufrischen und von Neuem zu knüpfen. Nun fiel aber auch die Darbringung der Erstgeburten in den Frühling, und es ist schwer anzunehmen, dast beide Feste nicht in einer engen Verbindung mit einander gestanden haben. Auf einen ursprünglichen Zusammenhang beider Feiern weisen, ganz abgesehen von der späteren Beziehung beider Feste auf ein und dasselbe geschichtliche Faktum, im AT selbst sehr deutliche Spuren hin. Denn wenn die deuteronomische Gesetzgebung Dtn 16 1ff. (wenigstens in der jetzigen Formulirung) das Passah auf's Engste mit dem Massothfest verbindet, und die Bestimmung Ex 34 18—20 hinwiederum zugleich mit dem Halten des Massothfestes die Darbringung der Erstgeburten gebietet, so kann man allerdings der Folgerung, dass das Passah der Darbringung der Erstgeburten irgendwie entsprach, nur schwer aus dem Wege gehen. Nur wird man nicht sagen dürfen, dass das Passah mit dieser Darbringung schlechthin identisch gewesen sei. Das Passah bestand vielmehr wesentlich in dem mit der Darbringung verbundenen Sühnritus, dessen Vollzug eine geheimnisvolle Communion zwischen der Gottheit und ihren Verehrern bezweckte, durch die den letzteren der Schutz vor allerlei Not garantirt war. Die Verbindung des Ritus mit der Darbringung der Erstgeburt erklärt sich vielleicht daraus, dass die frischen Erstgeburten vermöge der ihnen anhaftenden Heiligkeit für besonders geeignet gelten mochten, mit ihrem Blute jene Communion in wirksamer Weise herzustellen und dauernd zu festigen. Hatte nach uralter Anschauung die Gottheit Anspruch auch auf die menschliche Erstgeburt, so mochte der Ritus zugleich den speciellen Zweck haben, zu verhüten, dass die Gottheit, der die Erstgeburt der Tiere dargebracht war, nun auch in die Häuser hinübergriff, um sich aus ihnen die erstgebornen Söhne zu holen. So würde sich sowohl der Name (von פסח in der Bedeutung: schonen) wie die besondre Art der späteren historischen Umdeutung des Festes am leichtesten erklären. Ueber die spätere Geschichte des Passahfestes s. zu 22 28f.; über das Passah in der deuteronom. Gesetzgebung s. zu Dtn 16 1ff., über das bei Ezechiel s. zu Ez 45 21ff., und über das bei P den folgenden Abschnitt 12 1—13. — Dass der Abschnitt 12—13 16 kein Werk aus einem Guss ist, zeigen die Dupletten 12 1—13 und 12 21—28, 12 14—20 und 13 2—10, 13 1 und 13 11—16, die falsche Stellung von 12 14—20, sowie der Umstand, dass letztgenanntes Stück und die Verordnung 12 43—50 aus der hier vorausgesetzten hist. Situation stark herausfallen, daher nur als spätere Einschaltungen beurteilt werden können. Die sachliche und sprachliche Prüfung zeigt, dass unser Stück aus Elementen von J E Rd u. P zusammengesetzt ist.

1) 12. 1—13 Die Einsetzung des Passah nach P. Um den Israeliten ein Mittel zur Verschonung in der bevorstehenden Schreckensnacht in die Hand zu geben, verordnet Jahve durch Moses und Aharon das Passah, welches darin besteht, dass in jeder Familie ein vier Tage vorher auszuwählendes Schaf- oder Ziegenlamm zu einer bestimmten Stunde geschlachtet, gebraten und unter Beobachtung gewisser Ceremonien gegessen werden soll, nachdem zuvor die Pfosten und Oberschwelle der Thür mit dem Blute desselben bestrichen sind. Ueberall, wo Jahve das Blutzeichen an den Thüren sieht, will er schonend vorübergehen. — Die hier gegebene Verordnung bezieht sich nur auf das ägyptische Passah; eine jährliche Wiederholung der Feier wird nicht ausdrücklich verlangt, aber von der Gesetzgebung des P vorausgesetzt, vgl. Lev 23 4ff. Num 28 16ff. Ob auch bei dieser die Blutbestreichung der Thürpfosten wiederholt werden, oder ob die Feier sich nur auf das Passahmahl beschränken soll, ist nirgends ausdrücklich gesagt; doch ist letzteres immerhin wahrscheinlich, da nach Begründung eines Heiligtums und eines Altars das Blut an diesen und nicht mehr an die Häuser gehörte. Auch die jüdische Tradition unterscheidet zwischen dem פסח מצרים und dem פסח דורות und nimmt nur für

jeder ein Stück Kleinvieh nehmen, für je eine Familie je ein Stück. 4 Wenn

das erstere die Auswahl des Tieres am 10. Nisan und die Blutbestreichung in Anspruch. Tr. Pes. 9. 5. Ueber das jüd. Passahritual s. Now. Arch. II S. 175 A. 1. Für P beweisen folgende Ausdrücke: ארץ מצרים v. 1. 12f. wie fast ständig bei P cf. 6 13. 26. 28 etc.; der stereotype Eingang דבר יי אל וגו׳ v. 3 cf. Lev 11 2 15 2 Ex 14 2. 15 u. ö. s. Holz. Einl. S. 349; עדת ישר׳ v. 3, sonst noch über 100 mal bei P, s. Giesebr. ZATW I 243 ff. Strack, Einl. S. 48, Driver, Einl.[5] S. 143 und JPh XI. 216, Holz. Einl. S. 345; בעשר (בעשור) להדש v. 3 nur bei P Lev 16 29 23 27 25 9 Num 29 7 Jos 4 19, sonst im AT noch II Reg 25 1, Jer 52 4. 12, Ez 20 1 24 1 40 1; בית אבות v. 3 cf. 6 14; מכסה v. 4 nur noch Lev 27 23 P vgl. Giesebr. ZATW I S. 228, Ryssel, de El. pent. serm. S. 71, Driver JPh XI S. 206; נגש i. d. Bdtg. Person v. 4 cf. 15; לפי häufig bei P Lev 25 16 (bis) 51 27 16, Num 9 17 26 54, dagegen nur zweimal in JE Gen 47 12 Jos 18 4, in der Verb. mit אכל P eigent. cf. Ex 16 16. 18, vgl. bei E לפי חטא Gen 47 12; זָכָר v. 5 ca. 50 mal in P, nie in JE und nur einmal im Dtn., 15 19, s. Giesebr. ZATW I S. 223 f. Wellh. Prol.[4] S. 397, Maybaum in Ztschrft. fr. Völker-Psych. XIV S. 196, Ryssel, de Eloh. pent. serm. p. 73, Driver, JPh XI S. 209; בן שנה v. 5 cf. Lev 9 3 23 18 f. Num 7. 28. 29, vgl. auch zu Ex 7 7; משמרת v. 6 bei P 37 mal und 3 mal im Dt. und dt. Stellen Gen 26 5 Dtn 11 1 Jos 22 3; קהל v. 6 von der israel. Volks- und Cultgemeinde ca. 20 mal bei P, aber auch 11 mal bei D, in Gen 49 6 (J) bedeutet es Ratsversammlung, s. Holz. ZATW IX S. 105 f.; בין הערבים v. 6 nur bei P 16 12 29 39. 41 30 8 Lev 23 5 Num 9 3. 5. 11 28 4. 8; שׁשׁים v. 12 im Hex. nur bei P 6 6 7 4 Num 33 4, an letzter Stelle mit עשה c. ב wie hier, sonst häufig bei Ez. (9 mal) und je einmal in Chr. und Spr.; אני יהוה v. 12 vgl. zu 6 8; נגף v. 13 im Hex. nur bei P 30 12 Num 8 19 17 11. 12 Jos 22 17, sonst im AT nur Jes 8 14. Dazu beachte man den weitschweifigen, umständlichen Stil, nam. v. 3 ff., cf. Budde, ZATW XI S. 196.

1 Jahve redet Moses und Aharon zugleich an, wie öfter bei P cf. v. 43 7 8 9 8 Num 21 20 23. Die Localität wird geflissentlich angegeben, weil dies und die folgenden Gesetze die einzigen sind, die in Aegypten gegeben sind. **2** gehört einer secundären Schicht (Ps) an: Jahve will ja den Israeliten ein Schutzmittel verordnen, dazu gehört aber kein neuer Kalender. Auch sonst stört der v. den Zusammenhang zwischen v. 1 und 3. לכם kann sich nur auf die Israeliten beziehen, nach v. 1 muss man aber erwarten, dass Moses und Aharon angeredet werden. Der Parallelismus der Glieder bezweckt die feste Einprägung der Verordnung. חדש von חדש »neu sein« bed. »Neumond« Num 29 6 P und dann »Monat«, der mit dem Neumond beginnt. Gemeint ist der Monat 'Abîb, 13 4, unserem April entsprechend, in der späteren nachexilischen Zeit babylonisch Nisan, ניסן, genannt Neh 2 1 Est 3 7. P bezeichnet die Monate nie mit den alten (cana'anitischen) Namen wie die vorexilischen Schriftsteller, vgl. 13 4 23 15 34 18 Dtn 16 1 I Reg 6 1. 37 8 2 6 38, sondern stets mit Zahlen. Dieselbe Art der Bezeichnung bei Ez., in späteren Zusätzen zu den Königsbüchern, I Reg 6 1. 38 8 2, in spät redigirten Stücken des Proph. Jer., bei Hagg., Zach. u. in d. Chron.; sie kam auf bei der Einführung der (babylonischen) Frühjahrsära, der sich die Israeliten seit dem babylon. Exil anbequemten. In der vorexilischen Zeit wurde das Jahr von Herbst zu Herbst gerechnet, Ex 23 16 34 22 I Sam 1 20 f. Jes 29 1 32 10, vgl. Benz. Arch. S. 198 ff. Als Präd. ergänze יהי. ראש (G-K 93 w) = ראשון im 2. Gl. »der erste« cf. I Chr 12 9 23 19. החדשים ohne Art., dagegen Sam. הראשון mit folg. ל eigtl. »der erste im Verhältnis zu« wie II Sam 19 21 ל לכל »der erste von allen«. **3** Hier erst beginnt die v. 1 angekündigte Rede. עדה (von יעד wie יעה, 24, von ידע s. Kö. II 1 S. 186) bezeichnet eigtl. die Volksversammlung, I Reg 12 20 Jdc 20 1, bei P die organisirte israelitische Volksgemeinde (vgl. קהל v. 6), ist also nicht ohne weiteres gleich בני ישראל, das die Israeliten nur als Summe einzelner, durch gemeinsame Abstammung verbundener, Individuen bezeichnet. P stellt sich Israel von Anfang an als organisirte Gemeinschaft vor; er hat dabei in Wahrheit die nachexilische Gemeinde seiner Zeit im Auge, auf deren Verhältnisse und Bedürfnisse seine ganze Gesetz-

aber eine Familie für ein Stück Kleinvieh zu klein ist, so soll er mit seinem Nachbar, der seinem Hause am nächsten wohnt, zusammen (ein Stück Kleinvieh) nehmen, wie es der Zahl der Personen entspricht; den Antheil des Einzelnen an dem Stück Kleinvieh sollt ihr nach Massgabe seines Essvermögens berechnen. 5Ein fehlerloses, männliches, einjähriges Tier muss es sein; aus den Schafen und Ziegen sollt ihr es nehmen. 6Und ihr sollt es bis zum 14. Tage dieses

gebung zugeschnitten ist. Für עדת ישראל (noch v. 6. 47 Lev 4₁₃ Num 32₄ Jos 22₁₈. ₂₀ P) findet sich häufiger עדת בני ישראל, Ex 16₁. ₂. ₉f. 17₁ etc., das LXX Sa. Vulg. Peš. auch hier zum Ausdruck bringen. עשור bez. eigtl. das Tagzehend, die Dekade, so Gen 24₅₅ (J), bei P spec. den letzten Tag der Dekade, den 10. Tag. Ueber den Zusammenhang der Dekadenrechnung mit dem Sonnenmonat von 30 Tagen s. Nowack, Arch. I S. 217. Das ל vor חדש dient zur Umschreibung des Genitivs s. G-K 129f. איש »jeder« wie 1₁. בית אבת hier Familie im engeren Sinne, anders 6₁₄, vgl. das dort über die Bildung des Plur. Gesagte. שה (Stade § 183. Barth NB 2b, Lagarde Uebers. S. 49. 81f.) nom. unitatis zu צאן, bez. das einzelne Stück Kleinvieh, sei es Schaf oder Ziege, vgl. v. 5 Num 15₁₁ Dtn 14₄, ohne Rücksicht auf Alter und Geschlecht. Zum Schluss nachdrückl. Wiederholung der Hauptsache, cf. v. 2. Warum gerade der 10. Tag? s. v. 6. Die Bestimmung muss übrigens vor dem 10. Tage gegeben sein, somit sind es bis zur Passahnacht mindestens noch 6 Tage: nach 11₄ befanden wir uns aber bereits an dem der ersten Passahnacht unmittelbar vorangehenden Tage. Auch das beweist für eine andre Quelle. **4** מעט c. מן »zu wenig für etwas sein« s. G-K § 133c. היה משה wörtl. »von einem Schafe sein« d. h. »in der einem Schafe entsprechenden Anzahl vorhanden sein«. Die Zahl der Teilnehmer empfängt von dem Schafe her ihre Normirung. LXX: *ἑκατὸν εἰς πρόβατον*. Nach dem späteren Usus war die höchste zulässige Zahl der Teilnehmer 20, die Mindestzahl 10, Targ. jer. I, Jos. bell. jud. VI, 9. 3. שכן cf. 3₂₂. הקרב, Adj. m. Art. zum Ausdr. des Superl. s. G-K § 133g. Als Obj. zu לקח ergänze שה. במכסת LXX *κατὰ ἀριθμόν*, ב norm. wie Gen 1₂₆f. 5₁. ₃. Nach der Zahl der Seelen soll er es nehmen d. h. unter gebührender Berücksichtigung der Personenzahl. Bei der Verteilung der Portionen (v. b) soll man bei jedem das durch Alter, Geschlecht, Gewohnheit und Gesundheit bedingte Essvermögen oder Essbedürfnis in Anschlag bringen. Zweck dieser Verordnung ist die möglichst vollständige Aufzehrung des Lammes, v. 10. כסכ eigtl. »in kleine Stücke zerlegen«, daher »zählen, rechnen«, nur hier im AT; davon das Nom. מכסת. **5** Die Eigenschaften des Passahlammes: fehllos (vgl. Dtn 17₁), denn das Mahl hatte sacrificiellen Charakter, s. u.; männlich (wie bei den Brandopfern, s. zu Lev 1₃. ₁₀); einjährig, wie P gewöhnlich für die Lämmer namentlich bei Brandopfern fordert, Lev 9₃ 23₁₈f. Ueber die Grundbedeutung von זכר vgl. Schwally ZATW XI S. 176ff. Die Wahl zwischen einem Schaf- und Ziegenlamm ist freigegeben; die spätere Sitte hat sich für ersteres entschieden. Das Dtn (16₁f.) verlangt neben Opfern von צאן (Schafen und Ziegen) auch solche von בקר (Rindern). Zur Bildung von זכר s. G-K § 93cc. **6** Der Zweck der Aufbewahrung vom 10—14. Tage ist nicht angegeben. Nach älteren Auslegern soll der Anblick des Tieres innerhalb der vier Tage die Israeliten zur äusseren und inneren Vorbereitung auf das bevorstehende Fest, namentlich zum Nachsinnen über die bevorstehende göttliche Erlösungsthat veranlassen. Schwerlich richtig. Dillmann will die Auswahl des Tieres schon am 10. Tage aus der Bedeutsamkeit dieses Tages als Schlusstages der ersten Dekade des Monates erklären und erinnert an die Heiligkeit des 10. Muḥarram und die islamische Sitte, am 10. des Du-l-ḥiǵǵeh, die Opfer der Pilger zu schlachten. Dies ist jedenfalls das Richtige. משמרת = Aufbewahrung wie 16₂₃. ₃₂ff., Num 17₂₅ 19₉, das Wort vertritt die Stelle eines Infinitivs, s. Holz. Einl. S. 348. שחט ist der gewöhnliche Ausdruck für Schlachten und wird sowohl vom Schlachten der lediglich für den Genuss bestimmten Tiere wie der Opfertiere (Lev 1₅. ₁₁) gebraucht.

Monates aufbewahren, und die ganze Cultgemeinde Israels soll es schlachten gegen Abend. 7 Und von dem Blute sollt ihr etwas nehmen und es an die beiden Thürpfosten und die Oberschwelle der Häuser streichen, in denen sie es verzehren. 8 Und ihr sollt das Fleisch in derselben Nacht essen, und zwar am Feuer gebraten; mit ungesäuerten Broten nebst Bitterkräutern sollt ihr es verzehren. 9 Und ihr dürft es nicht roh oder in Wasser gekocht verzehren, sondern

---

Das specif. cultische Schlachten wird durch זבח bezeichnet. קהל Gen 49 6 (J) i. d. Bdtg. Volksversammlung, Num 22 4 (JE) Haufe, bei P häufige Bezeichnung der israel. Volksgemeinde als Cultgemeinschaft, LXX ἐκκλησία. כ עדת ישראל ist Pleonasmus wie Num 14 5; das einfache כ ישר hätte es auch gethan, Lev 16 17 Jos 8 35. Für das blosse ישראל bringen LXX Sa. Peš. Vulg. auch hier wieder בני ישראל zum Ausdruck, cf. v. 3. An die versammelte Gemeinde ist hier natürlich nicht zu denken, da die Verordnung v. 3 ja die Familie als Sacralgenossenschaft voraussetzt; allerdings aber stempelt die gleichzeitige Vornahme der Schlachtung in allen Familien die Handlung zu einem Gemeindeact. בין הערבים »zwischen den beiden Abenden« d. h. zwischen der Zeit vor und nach Sonnenuntergang, also etwa »im Abendzwielicht, zwischen Dämmerung und Dunkelheit«; das entsprechende deut. Gesetz sagt בערב כבוא השמש, Dtn 16 6. Die Samaritaner und Karaiten verstehen darunter die Zeit zwischen Sonnenuntergang und dem Dunkelwerden, die Pharisäer dagegen die Zeit, wo die Sonne sich zum Untergange neigt, also von 3 Uhr Nachm., bis zum Sonnenuntergange. Der duale Charakter von הערבים ist mehrfach angezweifelt, vgl. Strack, Excurs zu Gen 43 16, G-K § 88c, dagegen Kö. II 1 S. 437 Stade 340d. Aehnlich ist צהרים, Gen 43 16. 25 Dtn 28 29, und das allerdings nur als Eigenname vorkommende שחרים (die beiden Morgenröten) I Chr 8 8 zu erklären. In der Datirung richtet sich P nach der babylonischen Sitte, den Tag von Morgen zu Morgen zu rechnen, vgl. v. 18. **7** Die מזוזות (nach Schwally ZDMG LII S. 136f. aus dem Assyrischen) sind die Thürpfosten (cf. v. 22. 23 21 6 Dtn 6 9 11 20), משקוף die Oberschwelle, nur noch v. 22f. An diese Teile der Thür knüpfen sich mancherlei religiöse, z. T. abergläubische Gebräuche: nach Dtn 6 9 11 20 beschrieb man sie mit Gesetzessprücken und Jes 57 8 bezeugt den Gebrauch, ein Idol hinter den Pfosten aufzustellen, vgl. Now. Arch. I S. 142 vgl. auch zu 21 6. נתן c. על s. zu 29 12. Ueber den Zweck dieser Blutapplication s. zu v. 13. **8** Gemeint ist natürlich die Nacht vom 14. zum 15. Nisan. צלי st. cs. von צָלִי, qâtil-Bildg. von צלה, s. Kö II 1 S. 134, also Gebratenes, i. AT nur noch Jes 44 16. Die Ergänzung אש bringt die Angabe des Mittels oder der Art und Weise: Gebratenes des Feuers d. h. am Feuer, an heller Glut, am Bratspiesse und nicht im Ofen gebraten. Aehnliche Verbindungen sind חללי חרב, Jes 22 2, חלומי יין, Jes 28 1, vgl. G-K 128x. Als Zukost werden verordnet »ungesäuerte Brote nebst (על) Bitterkräutern«. Ueber das ו concomitantiae s. G-K § 154a N. Sauerteig und gesäuerte Brote galten als Gährungsmittel und Gährungsproducte für unrein und waren daher vom Opfer ausgeschlossen, vgl. Ex 23 18 und Lev 2 11. Den Späteren galt Sauerteig als Bild sittlicher Verderbtheit, vgl. I Kor 5 6ff. Gal 5 9. Erklärt sich das Gebot, zum Passahlamm Maṣṣoth zu essen, nicht vielleicht aus der engen Verbindung des Passah mit dem Maṣṣothfeste? vgl. zu 23 18 u. 34 25. Näheres über מרורים siehe zu v. 14ff. מרורים (nur noch Num 9 11 Thr 3 15) bed. bittere Kräuter überhaupt; die Ausleger denken vorzugsweise an den wilden Lattich und die wilde Endivie, die beide in Aegypten und Syrien heimisch sind, LXX πικρίδες, vgl. J. Löw, Aram. Pflanzennamen 195; Tr. Pes. 2. 6 werden fünf verschiedene Kräuter gezählt. Sind die Kräuter nur als Würze des Bratens gemeint, oder hängen sie mit dem Sühncharakter des Festes zusammen? Will P etwa gar auf die bitteren Leiden anspielen? vgl. Thr 3 15 »er sättigte mich mit Bitternissen«. **9** Nach Jdc 6 19 I Sam 2 13 wurde das Opferfleisch gekocht, Dtn 16 7 wird für das Passah das Kochen (בשל) ausdrücklich verlangt, P selbst setzt sonst überall das Kochen des für die Priester be-

am Feuer muss es gebraten sein, und zwar so, dass der Kopf noch mit den Füssen und Eingeweiden zusammenhängt. 10Und ihr sollt nichts davon übrig lassen bis zum Morgen; was aber etwa davon bis zum Morgen übrig bleibt, sollt ihr verbrennen. 11Und so sollt ihr es essen: die Hüften gegürtet, die Sandalen an den Füssen, den Stab in der Hand; und in zitternder Eile sollt ihr es essen:

---

stimmten Opferfleisches voraus, Ex 29 31 Lev 6 21 8 31 Num 6 19, Ezechiel erwähnt in seinem Tempelentwurf ausdrücklich die Kochhäuser und Kochherde, Ez 46 20—24: somit widerspricht die hier ausdrücklich eingeschärfte Vorschrift, das Passahlamm zu braten, der sonst bezeugten älteren cultischen Sitte und speciell der Passahvorschrift Dtn 16 7. Dass die Söhne Elis das Opferfleisch gebraten essen wollen, wird ihnen I Sam 2 15 als strafwürdiger Luxus ausgelegt. Wellh. Prol.[4] S. 68 will daher das vorliegende Gebot aus einer Verfeinerung der Sitten erklären und aus einer Zeit ableiten, in der das Kochen schon mehr aus der Mode gekommen war. Möglicher Weise hing dieser Modus der Zubereitung mit der Sitte, das Tier ungeteilt auf den Tisch zu bringen, zusammen. Ist diese Sitte alt — und es ist nicht gut anzunehmen, dass P sie erst erfunden haben sollte — so wird auch das Braten alt sein. Die späte Entstehung von P schliesst jedenfalls die Aufnahme und Wiederbelebung alter, längst ausser Uebung gekommener, Bräuche nicht aus. נא im AT nur hier, bed. roh = חי (Targ.) d. h. weder gekocht noch gebraten, nach anderen »halbgar, nicht ganz durchgekocht«; jedenfalls hängt das Verbot, es נא zu essen, mit dem Verbote des Blutgenusses zusammen. בשל Adj., das fem. Num 6 19. Das verb. בשל bedeutet immer nur kochen, Ex 16 23 23 19 34 26 Num 11 8 Dtn 14 21, die Wendung בשל באש II Chr 35 13, die allerdings »braten« bedeuten soll, beruht auf der Combination unserer Bestimmung mit Dtn 16 7. Die letzten Worte des v. wollen sagen, dass der Kopf mit den Füssen und inneren Teilen noch zusammenhängen, das Tier also nicht zerstückelt werden soll, wie es z. B. beim Brandopfer geschah, Ex 29 17 Lev 1 8ff. Dasselbe besagt die Bestimmung v. 46 »es soll ihm kein Knochen zerbrochen werden«. Deshalb war auch das Braten notwendig; ein nicht zerstückeltes Tier hätte sich schwerlich im Kochtopf kochen lassen. Durch den gemeinsamen Genuss von einem ungeteilten Tier sollte die ungeteilte, intensive Gemeinschaft der Glieder der Sacralgemeinschaft sowohl unter sich wie mit der Gottheit, die nach der ursprünglichen Intention des Ritus als am Mahle beteiligt zu denken ist, hergestellt und äusserlich zum Ausdruck gebracht werden. כרעים, bez. die Unterschenkel des Rind- und Kleinviehs (29 17 Lev 1 9. 13 4 11 8 21 9 14 P), sonst auch die Springfüsse der Heuschrecke (Lev 11 21 P). קרב die bei P übliche Bezeichnung der Eingeweide der Bauchhöhle, cf. 29 13. 22 Lev 3 3 etc., im Hex. nur bei P. Dass diese vor dem Braten zu reinigen waren, verstand sich von selbst. Rob. Smith erinnert daran, dass Kopf und Eingeweide als specielle Sitze des Lebens galten, Rel. of Sem.[2] S. 406 A. 1. **10** Die Verordnung bezweckt Verhütung jeder Profanirung, vgl. Ex 23 18 34 25 Dtn 16 4 Lev 4 12 7 15. 17. Die LXX haben nach v. 10a den allerdings verspäteten Zusatz *καὶ ὀστοῦν οὐ συντρίψεται ἀπ' αὐτοῦ* cf. v. 46; derselbe Zusatz in Peš. am Ende des v. **11** כזה cf. Stade 170a, hfg. bei P 29 35 Num 8 26 15 11ff., aber auch bei JE Num 11 15 und Dtn 25 9 29 23 Jos 10 25. »Eure Hüften gegürtet« Breviloquenz für »mit über den Hüften durch einen Gürtel zusammengehaltenen und aufgerafften Kleidern«, also reisefertig, vgl. Dan 10 5 I Reg 20 32 II Reg 4 29. »Euren Stab in eurer Hand« geben LXX Sa. Vulg. pluralisch wieder; für מקלכם des Sa. würde man allerdings nach Gen 30 37ff. I Sam 17 43 erwarten מקלותיכם. Ueber מקל s. Schwally, ZATW XI. S. 170ff. חפזון, nur noch Dtn 16 3 Jes 52 12, vom verb. חפז Dtn 20 3. Das hier geforderte eigenartige Ceremoniell begreift sich nur als Reflex der erst v. 33ff. berichteten Umstände; nach P entwickelt sich der Festbrauch eben nicht erst aus dem Ereignis, sondern er geht diesem voran und führt eine Art Praeexistenz. »Der Schatten, den sonst ein historisches Ereignis wirft, wird hier verkörpert und wirft sich

ein Passah für Jahve ist es. 12 Denn ich will in dieser Nacht durch Aegyptenland gehen und alle Erstgeburt im Lande Aegypten schlagen vom Menschen bis zum Vieh, und über alle Götter der Aegypter will ich Gericht halten, ich Jahve. 13 Und das Blut soll (mir) zu eurer Sicherheit als ein Zeichen dienen an den Häusern, in denen ihr euch befindet; denn wo ich das Blut sehe, will ich schonend an euch vorübergehen, und kein tötlicher Schlag soll euch treffen, wenn ich den Schlag gegen Aegyptenland führe.

selber«. Wellh. Prol.[4] S. 100. Zum Schluss giebt Jahve der Feier, die durch ליהוה ausdrücklich als eine für Jahve zu begehende bezeichnet wird, ihren Namen, der dann v. 12f. näher erklärt wird. In dieser Nacht cf. v. 8. Das Schlagen der Erstgeburt ist zugleich ein Gericht über die ägypt. Gottheiten, deren ganze Ohnmacht dadurch offenbar wird, vgl. Num 33 4 P. Oder denkt P noch an ein besonderes Gericht über die Götter? אני יהוה wie 6 8 P. **13** Nicht für die Israeliten, sondern für Jahve selbst soll das Blut ein Zeichen sein; dieser Umstand soll den Israeliten zu Gute kommen, das liegt in לכם (Dat. comm.). Dass Jahve eines solchen Zeichens bedarf, ist allerdings bei der geläuterten Gottesvorstellung von P auffällig. In ganz ähnlicher Weise wird Gen 9 16 (P) der Regenbogen als ein Merk- und Erinnerungszeichen für Jahve vorgestellt. Von einer Weihung des Blutes an Jahve ist hier keine Rede, dazu hätte es bei P erst eines Heiligtums und Altars bedurft. Nach dem ursprünglichen Sinne des Ritus handelte es sich übrigens bei der Blutbestreichung der Thürpfosten um die Herstellung eines mystischen Rapportes oder einer Communion zwischen den im Hause wohnenden Familiengliedern und der Gottheit. Durch diese Communion war diesen der Schutz der Gottheit vor allerlei Unheil, Pest, Krankheit und dergl. verbürgt. Näheres über den uralten Glauben an die mystischen Wirkungen der Blutbesprengung und Blutbestreichung s. bei Marti[3] S. 41. Nach diesem soll es sich hier übrigens ursprünglich um eine Application des Blutes an die Hausgötter, die an der Thür ihren Sitz hatten, s. zu 21 6, gehandelt haben. Die Hauptsache war aber doch wohl, dass den Hausgenossen das Blut zugeeignet wurde. וראיתי und ופסחתי Perf. m. ˙ cons. im Vorder- und Nachsatz eines Bedingungssatzes s. G-K § 112kk, 159g. פסח c. על muss nach dem Zusammenhange »schonen, schützen« bedeuten; eine ähnliche Bedeutung wird für פסח auch Jes 31 5, wo es in Parallele zu גנן steht, erfordert, vgl. LXX *σκεπάζειν* und *περιποιεῖσθαι* (zu Jes 31 5) ähnlich Peš. und Targ.: demgemäss erklärt Sym. פֶּסַח durch *ὑπερμάχησις* (Verteidigung); andre deuten das verb. als »übergehen, vorübergehen, spec. schonend vorübergehen« = עבר c. ל, Am 7 8 8 2, vgl. das *παρελεύσεται* der LXX zu v. 23 und das »transibo, transscendet, transiens« der Vulg.; dem entspricht für פֶּסַח das *ὑπέρβασις* des Aq. und *ὑπερβάσια* bei Jos. ant. II 14, 6. Ueber das häufig zur Erläuterung herangezogene תַּחְפַּנְחֵס I Reg 5 4 = Thapsacus, das man als »Uebergang, Furt« deutet, siehe jetzt Lagarde Uebers. S. 131. Der Schlag (נגף) wird durch למשחית als ein vernichtender bezeichnet. משחית, Part. Hi. eigtl. »Verderber«, wie v. 23, hier aber abstr. »Verderben« wie Ez 5 16 9 6 21 36 u. ö. In dem Gebrauch dieses Wortes zeigt sich einmal die Abhängigkeit des P von der älteren Tradition, die von einem Würgengel redete, zugleich aber auch seine Selbständigkeit und Freiheit, mit der er die volkstümliche Ueberlieferung seiner theologischen Anschauung, die keinen persönlichen Verderber neben Jahve duldete, accommodirte. תִּהְיֶה, vorher mit d. Acc., hier mit ב constr. wie Num 11 33 22 6 I Sam 21 12 29 5; andre ergänzen das Obj. aus dem Vorhergehenden und fassen ב local, so LXX: *ὅταν παίω ἐν γῇ Αἰγύπτῳ*. — Es ist viel darüber gestritten worden, ob das Passah ein Opfer sei oder nicht. Der Mangel eines Heiligtums und der Zueignung des Blutes an die Gottheit spricht dagegen, wie andrerseits die genauen Bestimmungen über die Art des Passahlammes und die Vorschriften über die Schlachtung, Zubereitung und die bei dem Genuss zu beobachtenden Ceremonien dafür sprechen, v. 5. 9—11. Nach v. 27 war das Passah

Ps] 14 Und dieser Tag soll euch im Gedächtnis bleiben, und ihr sollt ihn Jahve zu Ehren festlich begehen in (allen) euren Generationen; als eine Ein-

---

allerdings ein Opfer, זבח, aber P vermeidet diesen Namen und sucht den Opfercharakter vom Passah möglichst abzustreifen, weil nach seiner Theorie Opfer nur an dem erst zu stiftenden Heiligtume des Versammlungszeltes dargebracht werden dürfen. Die Passaheinsetzung aber erst später zu bringen, war er dadurch verhindert, dass er das Passah eben aus der vorliegenden geschichtlichen Situation erklären wollte, zu der es schon seit Jahrhunderten in Beziehung gesetzt war. Mit dem alten Erstgeburtsopfer hat das Passah von P übrigens nicht das geringste mehr zu thun; nach P werden die Erstgeburten überhaupt nicht mehr geopfert, sondern als Abgabe an die Priester geliefert, 13 1. Nur in dem Passahlamm kann man vielleicht einen kümmerlichen Rest des Frühlingsopferfestes sehen, das noch in der deuteronomischen Zeit unter Schlachtung von Rindern und Kleinvieh gefeiert wurde, vgl. Dtn 16 1ff.

2) **14—20** Einsetzung des Maṣṣothfestes nach P. Der Abschnitt kann nicht die ursprüngliche Fortsetzung von v. 13 gewesen sein, da v. 17 die Ausführung aus Aegypten als Thatsache voraussetzt und das Maṣṣothfest zur Erinnerung daran gefeiert werden lässt; er müsste daher ursprünglich wenigstens nach v. 41 gestanden haben. Doch fragt es sich überhaupt, ob die vv. im ursprünglichen Text von P einen Platz gehabt haben, da sie aus der historischen Situation, der die Passahgesetzgebung v. 1—13 so gut accommodirt war, völlig herausfallen. Wir werden in ihnen den Nachtrag eines priesterliches Bearbeiters, P^s, zu sehen haben, der das Bedürfnis fühlte, die im priesterlichen Gesetz immer eng mit dem Passahgesetz verbundene Maṣṣothverordnung hier nachzutragen und ihr — freilich ungeschickt genug — dieselbe geschichtliche Fundamentirung zu geben. In den vv. 18—20 hat dieser Nachtrag selbst wieder einen Nachtrag erhalten. Stand der Abschnitt ursprünglich an einer späteren Stelle, so wäre er hierher erst durch R^p geraten, der durch diese Versetzung für die einer anderen Quelle entstammende Maṣṣothgesetzgebung 13 3ff. Platz schaffen wollte. In Geist und Sprache lehnt sich der Abschnitt durchaus an P an: vgl. לדרתיכם v. 14. 17 ausschliesslich bei P im Hex. (27 mal); דרת ist bei P ständige Bezeichnung der aufeinanderfolgenden Generationen und findet sich einschliesslich der 27 לדרתיכם i. G. 45 mal in dieser Quelle, sonst im AT nur noch in den späten Stellen Jes 41 4 51 9 Job 42 16 (in Jdc 3 2 ist es Glosse); חקת עולם v. 14. 17 nur bei P im Hex. (22 mal); die Formel ונכרתה הנפש ההוא מישראל v. 15, genau so noch Num 19 13, sonst sehr häufig mit geringen Variationen, vgl. v. 19 Gen 17 14 Ex 31 14 Lev 7 20f. 25. 27 19 8 22 3 23 29 Num 9 13 15 30 19 20, vgl. auch Ex 30 33. 38 Lev 18 29 20 17f. 17 14 Num 15 31; מקרא ständige Bezeichnung der heiligen Festversammlung, daher immer mit קדש verbunden, nur bei P, ausser hier in Lev 23 Num 28. 29 [Num 10 2 bedeutet es »das Zusammenrufen«], sonst in dieser Bedtg. i. AT nur noch Jes 1 13 4 5 (ohne קדש); נפש v. 16 in der Bedeutung »Person«, vgl. v. 4; עצם היום v. 17 ca. 14 mal bei P (in Jos 10 27 Rp), sonst i. AT nur noch Ez 2 3 24 2 40 1; צבאת v. 17 mit Bezug auf Israel wie 6 26 7 4; אין מצרים v. 17 vgl. v. 1; אזכרה v. 19 nur bei P i. Hex. (14 mal), in Jos 8 33 ist es red. Zusatz, sonst nur noch Ez 47 22 (Ps 37 35 ist Text falsch, vgl. Bäthgen); מושבות Pl ausser 10 23 (E?) nur bei P im Hex. Für P spricht auch die Breite des Stiles und die umständlichen Wiederholungen.

14 kann nicht Fortsetzung von v. 13 sein, da היום הזה im Vorigen keine Beziehung hat und nur vom Tage des Auszugs (15. Nisan) verstanden werden kann. זכרון Andenken, Gedächtnis wie Jos 4 7 (E), in der parallelen Verordnung 13 9 aber »Gedenkzeichen«. Der Gebrauch des Wortes bei P beruht möglicherweise auf Abhängigkeit von der älteren Bestimmung 13 3—10. Zur Bildung d. W. s. Lagarde, Uebers. S. 199f. Ueber חגג s. zu 5 1. Die דורות sind die aufeinanderfolgenden Geschlechter oder Generationen, dagegen משפחות die neben einander bestehenden Geschlechter oder Sippen. חקה hier nicht sowohl »Gesetz« als vielmehr die durch das Gesetz gebotene Einrichtung.

richtung auf ewige Zeiten sollt ihr ihn feiern. 15 Sieben Tage sollt ihr ungesäuerte Brote essen; gleich am ersten Tage sollt ihr den Sauerteig aus euren Häusern schaffen, denn jeder, der Gesäuertes isst vom ersten bis zum siebenten Tage, der soll aus Israel ausgerottet werden. 16 Am ersten Tage sollt ihr eine Festversammlung am Heiligtum und am siebenten Tage ebenfalls eine Festversammlung am Heiligtum halten; keine Arbeit darf an ihnen verrichtet werden, nur, was der Einzelne an Nahrung nötig hat, das allein darf von euch

---

15 Nach v. 14 sieht es aus, als sei es blos auf die Feier des Auszugstages abgesehen, vgl. auch v. 17, nach unserem v. soll sich die Feier aber auf sieben Tage erstrecken, allerdings wie v. 16 zeigt, mit besonderer Auszeichnung des ersten und siebenten Tages. Die siebentägige Feier war bereits dem alten Erntefeste eigentümlich, 23 15, und erklärt sich als festliche Auszeichnung der ersten Erntewoche. Hat P ursprünglich etwa nur ganz allgemein die festliche Begehung des Auszugstages geboten, und sind nur die vv. 15—17 a α Nachtrag? Man beachte, dass das בעצם היום in 17 a β keinen rechten Anschluss hat. Doch könnte ja auch eine ungeschickte Ausdrucksweise vorliegen. מצות LXX ἄζυμα, Vulg. azymi panes, azyma, vom Sg. מצה, Lev 2 5 8 26 Num 6 19, gew. mit dem verb. מצץ = saugen (daher »ausgesogen, saftlos, dürr«) oder dem arab. مزّ = unreif, geschmacklos sein (so Ges.-Bu.) in Verbindung gebracht, bez. ungesäuerte Brotfladen. Ueber ihre Herstellung vgl. Now. Arch. I S. 111. Die Bereitung erforderte wenig Zeit; man buk sie, wenn man Eile hatte, so bei unerwartetem Besuch, Gen 19 3, oder wenn sonst die Umstände drängten, v. 34, vor Allem auch während der Ernte vom neuen Getreide. Bei den Beduinen bildeten sie das gewöhnliche Gebäck. In der Regel assen die Hebräer gesäuerte Brote; für die Opfer waren indess wenigstens später ungesäuerte Brote vorgeschrieben, vgl. zu v. 8, in der älteren Zeit hat man unbedenklich auch gesäuerte Brote geopfert, Lev 7 13 Am 4 5. Ein Zusammenhang zwischen dem Festbrauch und der geschichtlichen Thatsache, die das Fest feiern soll, ist aus unserem Abschnitt nicht ersichtlich; es ist fraglich, ob P den v. 34. 39 berichteten Zug ebenfalls berichtet hat. אך dient hier zur Hervorhebung, nicht zur Einschränkung wie v. 16. השבית מן = aufhören lassen d. h. wegschaffen von einem Orte, so noch Lev 26 6 Dtn 32 26 Ez 23 27. 48 30 13 34 25, in etwas anderem Sinne Ex 5 5 (J). Nach v. 19 soll bereits am ersten Tage kein Sauerteig mehr im Hause zu finden sein. Schon die blosse Berührung mit Sauerteig gilt dem Gesetzgeber für verunreinigend; er will sie durch die vorliegende Verordnung unmöglich machen. Eine auf die Spitze getriebene cultische Aengstlichkeit! Ueber das Dag. f. in שאר s. G-K 20 g. Die Drohung klingt fast, als ob der Uebertreter mit dem Tode zu bestrafen sei; doch handelt es sich wohl nur um den Ausschluss aus der israelitischen Gemeinde oder um die grosse Excommunication, die für den davon Betroffenen freilich nicht viel besser als der wirkliche Tod sein mochte. Für die israelitische Gemeinde und seine Angehörigen galt ein Excommunicirter wenigstens für tot, auch wenn er irgendwo in fremdem Lande ein elendes Leben fristete. Die Formel zeigt jedenfalls, dass P eine derartige Uebertretung für ein todeswürdiges Verbrechen hält, und ist charakteristisch für den religiösen Standpunkt des Gesetzgebers, der das Ideal eines heiligen, gottwohlgefälligen Lebens in die pünktlichste Erfüllung cultischer Gebote setzt, vgl. Marti[3] S. 221. Die letzten Worte des v. klappen unerträglich nach; entweder gehören sie unmittelbar hinter חמץ oder sind späterer Zusatz, etwa eine vom Rand in den Text geratene Glosse. Auffällig ist das Fehlen des Artikels bei יום, das beide Male durch ein mit Art. versehenes Ordinalzahlwort determinirt ist, s. G-K § 126 w. Zur Constr. des 2. Halbverses s. G-K 116 w. **16** Der erste und letzte Tag der 7tägigen Festperiode sind besonders ausgezeichnet durch Festversammlung im Heiligtum, מקרא קדש. Der Gesetzgeber setzt also das Bestehen eines Heiligtums voraus und verleugnet damit völlig die in P vorausgesetzte historische Situation. כל מלאכה nachdrucksvoll vor-

bereitet werden. 17So beobachtet denn die (Verordnung über die) ungesäuerten Brote, denn an eben diesem Tage habe ich eure Heerschaaren aus Aegyptenland herausgeführt, darum sollt ihr diesen Tag in (allen) euren Generationen als eine Einrichtung auf ewige Zeiten beobachten. **Pss**] 18Im ersten Monat, am 14. Tage des Monats, am Abend, sollt ihr ungesäuerte Brote essen bis zum 21. Tage des Monats, am Abend. 19Sieben Tage lang soll kein Sauerteig in euren Häusern zu finden sein, denn jeder, der Gesäuertes isst, der soll aus der Gemeinde Israel ausgerottet werden, er sei ein Fremdling oder ein Landeseingesessener. 20Keinerlei Gesäuertes dürft ihr essen; in allen euren Wohnsitzen sollt ihr ungesäuerte Brote essen. **J**] 21Da berief Moses alle Aeltesten

---

angestelltes Subject. מלאכה im Sinne von Werktagsarbeit häufig in verwandten Bestimmungen, cf. Ex 20 9f. (Dekal. E) Dtn 5 14 (Dekal. D) 16 8, namentl. bei P Ex 31 14f. 35 2 Lev 16 29 23 Num 29 7, vgl. auch Gen 2 2f. mit Bezug auf das göttliche Sechstagewerk; vollständiger heisst es Lev 23 Num 28. 29 מ' עבדה. Ueber לא ... כל zum Ausdruck der absoluten Negation s. G-K § 152 b, vgl. 10 15. יעשה, masc., weil auf das betonte כל bezogen, s. G-K § 146 c. Ueber ל beim Pass. s. G-K § 121 f. **17** שמר מצות vgl. 23 15 34 18 שמר את המצות; die LXX lasen für מצות das ähnliche מצוה und übersetzen: *τὴν ἐντολὴν ταύτην*. בעצם היום bezieht sich auf v. 14 zurück. Die reichliche Verwendung von בעצם היום zeigt P's Streben nach pedantischer Genauigkeit. הוצאתי kann nur Praet. sein, die LXX übersetzen es mit Rücksicht auf den jetzigen Zusammenhang futurisch (*ἐξάξω*); als Subject ist doch wohl Jahve gemeint, nicht Moses, wie es nach v. 14, wo von Jahve in 3. Pers. die Rede ist, scheinen könnte. Die vv. **18** f. enthalten im Wesentlichen eine Wiederholung der Verordnung v. 15f. mit Hinzufügung einer genauen kalendarischen Bestimmung. Die Rechnung der 7 Tage vom Abend des 14. bis zum Abend des 21. Tages entspricht der alt-israelitischen Praxis, den Tag am Abend beginnen zu lassen; die Datirung entspricht jedoch dem babylonischen Usus, nach dem der Tag von Sonnenaufgang bis Sonnenaufgang gerechnet wurde, vgl. Lev 23 32. בראשון scil. Monat. Die Ordinalzahl kann dem gezählten Gegenstande ebenso gut voran-, wie im Genitivverhältnisse nachstehen, s. G-K § 134 o. לחדש s. v. 2. **19** vgl. v. 15. לא ימצא = לא יראה 13 7 Dtn 16 4. מחמצת Gesäuertes, nur hier und v. 20 im AT. בגר ובאזרח wie Lev 17 15. ב dient zur Specification des vorangehenden כל wie Gen 7 21, s. G-K § 119 i. אזרח (von זרח mit א prosthet., Stade 256 c) bezeichnet den Eingebornen. LXX *αὐτόχθων*, Vulg. indigena; im Gegensatze zu ihm steht der גר (von גור, s. Stade 203 d. h. der Fremde, sofern er als Schutzbefohlener im Gebiete eines israelitischen Stammes oder auf dem Grund und Boden eines Israeliten dauernd Aufnahme gefunden hat. LXX *προσήλυτος*, Vulg. advena, wohl zu unterscheiden von dem נכרי d. h. dem Volksfremden als solchen v. 43. Nach P ist der גר verpflichtet, das ganze Gesetz zu halten, dafür hat er auch das gleiche Recht vor Gericht, Lev 24 22. Ueber seine Teilnahme am Passah siehe jed. v. 47 ff. Die Unterscheidung von Eingebornen und Fremden widerspricht übrigens der vorausgesetzten geschichtlichen Situation und hat das in Canaan angesiedelte Volk zur Voraussetzung. Im Uebr. s. Benz. Arch. S. 339 f., Bertholet, die Stellg. d. Isr. u. d. Jud. zu d. Fremden, (1896) S. 27 f. **20** Nochmalige Einschärfung des Gebots. Jedenfalls sind die vv. 18—20 ein späterer Zusatz zu v. 15 f.; beachte die von v. 15 a β etwas abweichende Vorschrift in v. 19 und den Gebrauch des singulären מחמצת für das v. 15 gebrauchte חמץ. Da nun schon die v. 14 ff. ein Nachtrag sind, hätten wir in v. 18—20 einen Nachtrag zum Nachtrag zu sehen. P hat sich die detaillirten Vorschriften mit Bezug auf das Massothfest für die späteren gesetzlichen Partien vorbehalten.

3) **21—28** Die Mitteilung der Passahverordnung an das Volk und summarischer Bericht über ihre Ausführung. In Wahrheit enthält der Abschnitt eine (vielfach

Israels und sprach zu ihnen: ziehet und nehmt euch Kleinvieh (aus den Hürden)

---

für jahvistisch gehaltene) Parallele zu der Verordnung 1—13. Da hier Moses den Israeliten den Passahritus befiehlt, konnte der Redactor (Rp) das Stück leicht an v. 13 anschliessen und so den Schein erwecken, als sei hier die Ausrichtung des v. 1 an Moses und Aharon ergangenen göttlichen Weisung an das Volk berichtet. Davon kann jedoch gar keine Rede sein, da die Verordnung v. 21 ff. der in v. 1—13 nur teilweise entspricht. Denn während v. 3 ff. das Essen des Passahlammes mindestens ebenso wichtig erscheint als die Blutbestreichung, ist hier nur die Blutbestreichung und zwar ausdrücklich als jährlich zu wiederholender Ritus gefordert; von einem Mahle dagegen ist gar keine Rede. Während dort Geschlecht, Alter und Beschaffenheit des Lammes genau vorgeschrieben ist, wird hier nur gesagt, dass das zu schlachtende Tier aus dem Kleinvieh zu nehmen ist; während dort ausdrücklich für jede Familie ein Lamm gefordert wird, ist hier gar keine Zahl genannt, und an Stelle der Familien erscheinen die Geschlechter oder Sippen. Auch von einer Aufbewahrung des Tieres weiss diese Verordnung nichts; dagegen enthält sie bezüglich der Blutbestreichung ganz eigenartige Detailbestimmungen. — Die sprachlichen Merkmale weisen auf P, J und D. Auf P weisende Merkmale finden sich nur v. 28, vgl. namentlich die umständliche Wendung ויעשו . . . כאשר צוה . . . כן עשו cf. Gen 6 22 Ex 7 6 12 50 39 32. 43 40 16 Num 1 54 5 4 8 20 9 5, vgl. auch Num 2 34; deuteronomistischen Charakter tragen die vv. 25. 26, vgl. zum Eingang von v. 25 Dtn 17 14 18 9 26 1 ff., zu v. 26 Dtn 4 9 6 7. 20 Jos 4 6. 21, beachte überhaupt die dem Deut. eigentümliche lehrhafte Tendenz und das lebhafte Interesse für die Unterweisung der Jugend in den vv. 25—27 a. In den übrigen vv. überwiegen die Merkmale von J, so die זקני ישׂ' v. 21 vgl. 3 16 4 29; נגף v. 23 wie 7 27; ויקד העם וישתחוו wie 4 31; deshalb hat man die vv. 21—24. 27 b J zugewiesen, so vor allem Budde ZATW XI 199 f. Freilich wollen sich die vv. dem vorliegenden jahvistischen Zusammenhange nicht so ohne Weiteres fügen. Denn die vv. 21 ff. stören den lebendigen Fluss der jahvistischen Darstellung, die in rascher Folge Schlag auf Schlag über Pharao kommen lässt und 11 4 ff. bereits zur Darstellung des letzten entscheidenden Schlages ausgehoben hat. Dazu erscheint die Verschonung Israels nach 11 6 als etwas durchaus Selbstverständliches, so dass man die Notwendigkeit einer besonderen Schutzmassregel für die Israeliten nicht einsieht; und speciell die niedrige Vorstellung, dass Jahve eines äusseren Zeichens bedürfe, um die Häuser der Israeliten von denen der Aegypter zu unterscheiden, widerstreitet direkt der religiös viel höher stehenden Aussage 11 7, wonach Jahve selbst in einer für Menschen schlechthin wunderbaren Weise zwischen Aegyptern und Israeliten einen Unterschied machen und damit den Aegyptern noch in letzter Stunde einen Beweis seiner unvergleichlichen Macht liefern will. Auch der Verderber, v. 23, stimmt nicht recht zu J, da hier Jahve selbst den verderblichen Schlag führt. Ueber Differenzen untergeordneter Art siehe die Erklärung. Die angeführten Gründe verbieten jedenfalls, die vv. 21 ff. als organischen Bestandteil der jahvistischen Plagengeschichte anzusehen. Deshalb könnten die vv. aber doch zu J gehören. Es ist immer zu bedenken, dass die hexateuchischen Quellenschriftsteller von bereits fest geprägten Traditionen abhängig sind. So könnte J hier eine besondre, spec. auf das Passah bezügliche Tradition, die gewiss sehr alt war, benutzt und seiner Geschichtserzählung, so gut oder schlecht es eben ging, einverleibt haben. Es ist daher nicht nötig, hier gleich an eine secundäre Schicht zu denken, und den Abschnitt mit J^2 auszuzeichnen. Dagegen wird sich nicht leugnen lassen, dass ein deuteronomistischer Bearbeiter den Passus in v. 25—27 a stark erweitert hat.

21 Moses redet zu den Aeltesten und durch diese zu dem Volke; er wählt dabei seine Worte, als ob er direkt zu dem Volke redete, und v. 27 b setzt auch voraus, dass das gesammte Volk die Rede vernommen hat, ohne dass zuvor gesagt wäre, dass die Aeltesten dem Volke davon Mitteilung gemacht hätten. Dass die Aeltesten in das Volk übergehen, kommt auch sonst bei J vor, vgl. 4 1. קרא mit ל war bei J wenigstens häufig,

geschlechterweise und schlachtet das Passah. 22 Und nehmet euch ein Büschel Ysop, taucht es in das Blut im Becken und streicht an die Oberschwelle und die beiden Thürpfosten etwas von dem Blute im Becken; und was euch selbst anbetrifft, so darf keiner aus der Thür seines Hauses bis zum anderen Morgen hinausgehen. 23 Denn Jahve wird umgehen und die Aegypter schlagen; wo er aber das Blut an der Oberschwelle und den beiden Thürpfosten sehen wird, wird Jahve schonend an der betreffenden Thür vorübergehen und dem Würgengel nicht verstatten, in eure Häuser einzudringen und (euch) zu schlagen.

---

s. zu 2 20. משכו (mit Metheg, s. G-K § 46 d) wird gewöhnlich intrans. gefasst wie Jdc 4 7 20 37 und übersetzt »ziehet hin«. Aber sollen sie denn eine Reise machen? Sie haben doch ihr Vieh bei sich. Man fasse das Wort transitiv wie Gen 37 28, verbinde es eng mit dem folgenden Impt. und verstehe es von dem Ziehen des Viehes aus den Hürden. Wie bei P muss das Tier aus dem Kleinvieh d. h. Schafen und Ziegen, gewählt werden; über Zahl, Alter, Geschlecht, Beschaffenheit der Tiere wird nichts Näheres bestimmt. משפחה ist nicht die Familie im engeren Sinne, d. h. der einzelne einem Familienvater unterstehende Haushalt, wie בית אב v. 3, sondern die ganze durch Verwandtschaft verbundene Sippe, das Geschlecht, vgl. Gen 24 38. 40 Jos 7 14. Danach ist hier die Sippe als Cultgenossenschaft vorausgesetzt wie I Sam 20 29. למשפחתינו, sonst freilich nur bei P im Hex., vgl. 6 17 Num 33 54, aber doch auch bei JE, Num 11 10. שחט wie v. 6. חגסח der Name des Festes ist hier auf das zu opfernde Tier übertragen, wie v. 17 umgekehrt der Name des Gebäckes מצות auf das Fest. Von dem Passah ist hier als von einem wohlbekannten Festact die Rede; dem entspräche die Annahme, dass es eben das Passah gewesen sei, dessen Feier von Moses als Vorwand des Auszuges gebraucht wurde 3 18 5 1. 3. Immerhin ist der Name hier auffällig, da er erst v. 23 von dem hier noch nicht erwähnten schonenden Verhalten Jahves gegen Israel abgeleitet wird, nach des Verfassers eigner Voraussetzung also jetzt noch gar nicht bekannt sein konnte. Der Name ist hier entweder proleptisch gebraucht oder von Rp auf Grund von v. 11 für ursprüngliches אתו oder אתם eingesetzt (Budde). **22** אגדה s. G-K § 95 m. אזוב, LXX *ὕσσωπος*, Vulg. hyssopus, nicht unser Hyssopus officinalis, der in Palästina nicht heimisch ist, sondern wahrscheinlich Origanum majorana L., cf. Löw Aram. Pfl. 93. Die Pflanze trägt drei bis fünf rundliche Blütenähren an der Spitze der Stengel, war also zum Gebrauch als Weihwedel wie geschaffen. Auch sonst findet sie Verwendung zu Lustrationszwecken, cf. Lev 14 4. 6. 49. 51 f. (Reinigungsritual für vom Aussatz geheilte Menschen und Häuser) Num 19 18 (bei der Reinigung nach Totenberührung). In dem zu letzterem Zwecke benutzten Weihwasser, soll sich ausser der Asche von einer roten Kuh auch Asche von אזוב befinden. סף nicht Schwelle wie Jdc 19 27 II Reg 12 10 etc., und LXX hier (*παρὰ τὴν θύραν*), sondern Becken, Schale, wie II Sam 17 28 I Reg 7 50 etc. Niemand darf sich aus dem durch die Lustration geschützten Bereich des Hauses entfernen. עד בקר stimmt nicht zu der jahvistischen Hauptrelation, wonach der Auszug in der Nacht selbst stattfindet und nicht erst am anderen Tage, wie bei P. Budde will die Worte als redactionellen Zusatz ansehen, hält es jedoch auch für möglich, dass J in der lebhaften Rede über das Ziel hinausgeschossen habe. Lassen sich durch solche Auskünfte nicht schliesslich alle Differenzen beseitigen? Die Bestimmungen dieses v. sind dieser Verordnung eigentümlich. **23** Die Construction erinnert an die in v. 13. נתן c. Inf. c. ל wie 3 19. המשחית ist hier concret gemeint »der Verderber« cf. Jes 54 16 Jer 4 7, und bedeutet dasselbe wie מלאך המשחית II Sam 24 16. Nach 11 4 schlägt Jahve selbst die Erstgeburt der Aegypter, hier lässt er die Aegypter (dass die Erstgeburten gemeint sind, ist nicht ausdrücklich gesagt, vielleicht aber vorausgesetzt?) durch einen seiner Boten schlagen und steht selbst auf der Wacht, v. 42 a. Im Anfang des v. findet sich freilich auch die andre Vorstellung, aber sie wird von der anderen verdrängt. Vorausgesetzt ist

24 So beobachtet denn dieses Gebot als eine Verordnung für dich und deine Söhne auf ewige Zeiten. **Rd**] 25 Und wenn ihr in das Land kommt, das Jahve euch nach seiner Verheissung geben wird, so sollt ihr diesen Brauch beobachten. 26 Und wenn dann eure Söhne euch fragen: was habt ihr da für einen Brauch?, 27 so sollt ihr sagen: Das ist das Passahopfer für Jahve, der an den Häusern der Söhne Israëls vorüberging, als er die Aegypter schlug, aber unsere Häuser bewahrte. **J**] Da neigte sich das Volk und warf sich zur Erde. **P**] 28 Und die Söhne Israels gingen hin und thaten, wie Jahve Moses und Aharon befohlen hatte; genau so thaten sie. **J**] 29 Um Mitternacht aber schlug Jahve alle Erstgeburten im Lande

---

hier übrigens, dass die Israeliten mitten unter den Aegyptern wohnen; sonst localisirt J die Israeliten im Lande Gosen. Zu זֹאת vgl. v. 13. Die zunächst nur für den vorliegenden Fall gegebene Verordnung soll v. **24** zu einem für alle Zeiten gültigen Gesetz werden חק..עד עולם = חקת עולם bei P v. 14. Auffällig ist der Wechsel des Numerus in der Anrede. **25** Erst nach der Besitznahme des verheissenen Landes soll die jährliche Feier des Passah ihren Anfang nehmen, doch nach v. 24 soll die Verordnung bereits für die gegenwärtige Generation gelten. Beachte auch den Widerspruch zu P, der Num 9f. die Israeliten schon in der Steppe am Sinai ein Passah feiern lässt. Mit unserem v. beginnt die deuteronomistische Ueberarbeitung. עבדה von einem einzelnen cultischen Brauche wie v. 26 13$_5$, das Wort findet sich häufig bei P zur Bezeichnung des cultischen Dienstes überhaupt Ex 30$_{16}$ Num 4$_{23.\ 35}$ etc., vgl. übr. zu 1$_{14}$. **26** f. zeigen die dem Deut. eigne Fürsorge für die Unterweisung der folgenden Generationen, vgl. Ex 10$_2$ 13$_{8.\ 14}$. לכם, von LXX übergangen, ist nicht unwesentlich. Die Söhne wollen wissen, was dieser Ritus für die Väter bedeutet, was sie damit bezwecken und zum Ausdruck bringen wollen. **27** Das Passah wird hier ausdrücklich als Opfer bezeichnet; P hat diesen Namen geflissentlich vermieden. Durch den Verbalsatz ואת בתינו הציל wird die Infinitivconstr. בנגף fortgesetzt s. G-K § 114r. בנגף mit losem Silbenschluss, cd. Mant. jedoch בנגף s. G-K § 61a. »Unsere Häuser« nachdrücklich vorangestelltes Object, um den Gegensatz zu den Häusern der Aegypter zu markiren; letztere waren zwar nicht ausdrücklich genannt, sind aber in מצרים mit eingeschlossen zu denken. הציל wie 2$_{19}$ 3$_8$ 5$_{23}$ (J). Durch Verneigung giebt das Volk seine Bereitwilligkeit, den Ritus zu vollziehen, zu verstehen, cf. 4$_{31}$. Dieser Passus gehört nicht mehr zur Ueberarbeitung. **28** Der thatsächliche Vollzug wird nach P berichtet. »Moses und Aharon« schlägt auf v. 1 zurück. Der v. war ursprünglich Fortsetzung von v. 13. Unmittelbar nach v. 28 hat P die Tötung der ägyptischen Erstgeburt durch Jahve und den am folgenden Tage erfolgten Auszug berichtet. Davon sind nur noch Reste vorhanden. Das Uebrige hat der Darstellung von JE weichen müssen.

4) **29—42** Die Tötung der ägypt. Erstgeburten und der Auszug. Um Mitternacht führt Jahve den angekündigten (11$_4$ J) Schlag gegen die ägyptische Erstgeburt v. 29. Der darob entsetzte Pharao lässt mitten in der Nacht Moses (und Aharon) rufen (also anders, als 11$_8$ von J vorgesehen war) und erlaubt ihnen endlich den völligen Abzug mit Weib, Kind und Vieh v. 30—32. Die heimgesuchten Aegypter drängen die Israeliten dermassen, dass diese ihr Brot nicht fertig backen können, sondern den ungesäuerten Teig mitnehmen müssen; auch die Festkleider und die silbernen und goldenen Schmuckgegenstände, die sie sich kurz vorher geliehen haben, heissen diese mitgehen v. 33—36. In der Stärke von 600 000 Mann (die Frauen und Kinder nicht eingerechnet!) ziehen sie von Ramses nach Sukkoth und backen sich unterwegs ungesäuerte Brotfladen, v. 37—39. Chronologische Bemerkung und Schluss v. 40—42. — Spuren von P finden sich v. 37a. 40. 41. 42b; vgl. in v. 37a ויסעו בני ישראל, die bei P übliche Wendung zur Meldung des Aufbruches der Israeliten von einer Station, wie 13$_{20}$ 16$_1$ 17$_1$ 19$_2$ Num 10$_{12}$f. 20$_{22}$ 21$_{10.\ 11}$ 22$_1$ 33 (über 40 mal) Jos 9$_{17}$, allerdings auch bei JE wie Num 10$_{33}$

Aegypten vom Erstgebornen Pharaos, der auf seinem Throne sass, bis zum Erstgebornen des Gefangenen im Kerker **Rd**?] und alle Erstgeburt des Viehs. 30 Da stand Pharao mit allen seinen Beamten und allen (übrigen) Aegyptern in dieser Nacht auf, und es erhob sich ein grosses Geschrei in Aegypten, denn da war kein Haus, in dem nicht ein Toter gewesen wäre. E] 31 Und er liess Moses und Aharon in der Nacht rufen und sprach: **J**] Auf! zieht weg von meinem Volk, sowohl ihr, wie die Söhne Israëls, und geht, dienet Jahve, wie ihr gesagt habt. 32 Auch euer Kleinvieh und eure Rinder nehmt mit, wie ihr gesagt habt, und

---

21 4., aber lange nicht so häufig; zur Route Ra'amses — Sukkoth vgl. Num 33 3. 5; in v. 40 das chronologische Interesse, und die für Ez. und P charakteristische Voranstellung der kleineren Zahl vor die grössere, s. Kö II. 1 S. 215 ff., Herner, Syntax der Zahlw. i. A. T. 1893, S. 71 ff., und ZATW XVI S. 123 ff.; in v. 41 die unnötige Wiederholung der Zahlenangabe aus v. 41, בעצם היום, vgl. v. 17, צבאת vgl. v. 17, ארץ מצרים vgl. v. 1; in v. 42 לדרתם Gen 17 7. 9 Ex 27 21 30 21 etc. i. G. 11 mal bei P vgl. v. 14. — In den übrigen vv. ist die Quellenscheidung nicht ganz einfach, da Rje die Darstellung von J und E stark mit einander verquickt hat. Zunächst sind die vv. 35 f. für die E-Tradition auszusondern; entweder sind sie von E selbst geschrieben oder von Rje aus E hier recapitulirt, s. zu 3 21 f. 11 2 f. In den vv. 29—34. 37 b—39 überwiegen jedenfalls die Merkmale von J, vgl. v. 29 mit 11 4 f., v. 30 mit 11 6, v. 32 mit 10 25 ff; לכו עבדו v. 31 wie 10 8. 24; מהר c. Inf. c. ל v. 33, häufig bei J, s. zu 2 18 (S. 15 Z. 2 der Erkl.), טרם v. 34 s. zu 1 19 (S. 2 Z. 11 f. der Erkl.); כבד מאד v. 38 s. zu 7 14 8 20 9 3; התמהמה v. 39 im Hex. nur bei J, Gen 19 16 43 10. Doch wäre es falsch, diese vv. ganz so, wie sie jetzt lauten, ohne Weiteres J zuzuschreiben, denn die Nachricht v. 31 a α, dass Pharao Moses und Aharon habe rufen lassen, stimmt nicht recht zu 11 8, wonach J in Aussicht stellt, dass die Beamten Pharao's sich selbst zu Moses bemühen und ihn um sofortigen Abzug bitten werden. Demnach wird Rje wenigstens im Eingange von v. 31 E zu Grunde gelegt haben, für den auch die Erwähnung Aharons spricht. Nach Driver, Einl.[5] S. 30, sollen auch die vv. 33—34. 37 b—39 (nach Di.[3] S. 129 wenigstens die Grundlagen von v. 33 f.) aus E stammen. In der That müsste man in E nach der Ankündigung 6 1 11 1 eine Nachricht, dass die Israeliten von den Aegyptern aus dem Lande getrieben seien, erwarten. Auch dass mit v. 34. 39 die Entstehung des Massothfestes erklärt werden soll, könnte für E sprechen, da wenigstens das Massothfest im Nordreiche eine sehr hervorragende Stelle einnimmt, während es im Südreiche ganz hinter das Passah zurückgetreten zu sein scheint, vgl. zu 23 15. 18 34 18. Doch muss J den Massothbrauch auch gekannt haben, denn die Verordnung, dass beim Passah nichts Gesäuertes geopfert werden durfte, scheint doch auf einer Combination von Passah und Massoth zu beruhen, s. zu 34 25. Dazu verlangen die sprachlichen Merkmale gebieterisch die Zuweisung dieser v. zu J. **29** entspricht 11 4 f. (J) mit nur unwesentlichen Abweichungen, vgl. בחצי הלילה für כחצת הלילה, und »Erstgeborner des Gefangenen« für »Erstgeborner der Magd«. Für שֶׁבִי des MT vocalisire שְׁבִי, denn ersteres bedeutet wohl Gefangenführung (Am 4 10 Jer 15 2), Gefangenschaft (Dtn 21 13 28 41 Jer 30 16 46 27) auch concret die Gefangenen (Num 21 1 (J), 31 12. 19. 26 (P) Dtn 21 10), aber nie den einzelnen Gefangenen, den man doch hier als Repräsentanten der untersten Gesellschaftsclasse erwarten muss. שְׁבִי kommt zwar im AT nicht vor, wohl aber das Fem. שְׁבִיָּה Jes 52 2, s. Rahlfs »עני und ענו in den Psalmen«, 1892 S. 63 Anm. 2. LXX *τῆς αἰχμαλωτίδος*. בית הבור wie Jer 37 16, sonst auch בור allein Gen 40 15 41 14 (E). Nach Bac. sind die letzten drei Worte Zusatz vgl. 11 5 **30** vgl. 11 6. **31** Nach 11 8 sollte man erwarten, dass Pharao oder seine Beamten sich selbst zu Moses bemühen; hier lässt Pharao Moses und Aharon zu sich entbieten. Dieser Zug stammt jedenfalls aus E. קומו צאו, assyndet. wie לכו עבדו gleich nachher und 5 18 10 8. 24; קום vor einem and. Impt. verstärkt die Aufforderung und entspricht unserem:

geht und bittet um Segen auch für mich. 33 Die Aegypter aber drängten das Volk und beschleunigten ihren Abzug aus dem Lande, denn sie dachten: wir sind sonst alle des Todes. 34 Da nahm das Volk seinen Teig, ehe er durchsäuert war, (und sie trugen) die Backschüsseln in ihre Mäntel gewickelt auf den Schultern. **E Rje?]** 35 Die Söhne Israels aber hatten (zuvor) gethan, wie Moses ihnen befohlen hatte, und sich von den Aegyptern silberne und goldene Gefässe und Kleider erbeten. 36 Und Jahve hatte seinem Volke Gunst in den Augen der Aegypter verschafft, dass diese sie ihnen geliehen hatten. So beraubten sie die Aegypter. **P]** 37 Und die Söhne Israels brachen von Ra'amses in der Richtung auf Sukkoth auf an die 600 000 Mann **J]** Fussvolk, die

---

»auf wohlan!« s. G-K § 110h. צאו mit D. f. s. G-K § 20g. **32** cf. 10 24ff. (J). ברך um Segen bitten, nämlich beim Opfer, also nicht im Sinne von Abschied nehmen. Pharao denkt gar nicht daran, das Volk gänzlich zu entlassen: er entspricht nur dem Gesuche um dreitägigen Urlaub (כדבריכם v. 31) und erwartet bestimmt seine Rückkehr. **33** מצרים hier als fem. gebraucht, obwohl nicht das Land vgl. 10 7, sondern das Volk gemeint ist, s. G-K § 122i. חזק על »schwer auf jemand lasten«, z. B. von der Hungersnot Gen 47 20 (J), hier »heftig drängen«. העם Bezeichnung Israels wie häufig bei J כלנו stets mit Bindevocal ā statt ē, cf. Gen 42 11 Num 17 27 etc., s. G-K § 91f. אמרו s. v. a. denken, wie Gen 44 28 Ex 2 14. **34** בצק eigt. das Anschwellende, cf. Dtn 8 4 Neh 9 21, wo das verb. בצק mit Bezug auf die Füsse gebraucht ist. משארתם וגו Zustandssatz s. G-K § 156c. Ueber משארת cf. 7 28 (J), über שמלה zu 3 22. צרר c. ב »in etwas einwickeln« wie Job 26 8 Hos 4 19 etc. שכם s. G-K § 93s. **35** f. Da die Thatsache bereits 11 3 berichtet war, sind die vv. wohl nur Recapitulation eines Redactors (Rje), der sich gar nicht genug thun kann, auf diesen den Aegyptern gespielten Streich hinzuweisen. Die Perf. sind plusqamperfectisch zu verstehen. Der gegenwärtige Zeitpunkt wäre für Erhebung einer Anleihe so ungünstig wie möglich gewesen. השאיל »leihen« nur noch 1 Sam 1 28 und nach LXX und Sam. auch 11 3. נצל wie 3 22. Jedenfalls unterbrechen die vv. die jahvistische Darstellung. **37** Die Nachricht vom Aufbruch muss auch in J gestanden haben, aber gewiss in allgemeinerer Form. Denn da weder J noch E die Israeliten an einen bestimmten Ort in Aegypten localisirt, tritt die Nachricht vom Aufbruch gerade von Ra'amses für beide Quellen zu unvermittelt auf, als dass man sie einer derselben zuschreiben möchte. Für P, der bei der lapidaren Kürze seiner Darstellung auf Darlegung der inneren Zusammenhänge keinen Wert legt, hat sie dagegen nichts Auffallendes, um so weniger, als der Stil ganz für P spricht s. o. Freilich möchte man bei P für סכתה nach Num 33 5 erwarten וייחנו בסכות; auch hat diese Nachricht bei P erst nach v. 41 einen Sinn (Dillm.). Aber das entscheidet nicht gegen P, denn jedenfalls hat Rp diese Namen von ihrem ursprünglichen Platz in P entfernt, um sie hier in die gewiss weniger concrete Meldung von J einzutragen. Damit war aber auch zugleich die Notwendigkeit gegeben, ein eventuell ursprüngliches וייחנו בסכות in das blos die Richtung angebende סכתה abzuändern. Sukkoth bezeichnet die Gegend um Pithom (s. 1 11) und erscheint als aeg. Thuku auch als profaner Name dieser Stadt, s. Naville, The store-city of Pithom; Ra'amses muss nach unserem Zusammenhange westlich davon gelegen haben, s. zu 1 11. Die zweite Hälfte des v. mag aus J stammen, denn הגברים לבד מטף erinnert auffällig an 10 10f. (J). Die Zahl 600 000, durch כ als runde Summe charakterisirt, stimmt übrigens mit Num 1 46 (P), wo die Summe der Israeliten (mit Ausnahme der nicht mitgezählten Leviten) auf 603 550 angegeben wird. Es ist aber sehr wahrscheinlich, dass diese Uebereinstimmung hier wie Num 11 21 JE erst durch Rp hergestellt ist; für J, der allen Uebertreibungen abhold ist, ist diese colossale Summe, in die Weiber und Kinder noch gar nicht eingerechnet sind, ohnehin bedenklich. Der hier angegebenen Zahl der Männer würde übrigens eine Gesammtzahl von ca. 2 Millionen

Männer allein ohne die Weiber und Kinder. 38 Auch viel Gesindel zog mit ihnen hinauf, und Kleinvieh und Rinder, ein sehr grosser Besitz. 39 Und (unterwegs) buken sie aus dem Teig, den sie aus Aegypten mitgenommen hatten runde, ungesäuerte Brotkuchen, denn er war nicht gesäuert, weil sie von den Aegyptern verachtet waren und nicht länger mehr hatten verweilen und sich auch keine Wegzehrung hatten bereiten können. **P**] 40 Die Zeit aber, die die Söhne Israels in Aegypten

---

Seelen entsprechen. Dass 70 Seelen sich in 430 Jahren (oder gar in 4 Generationen s. v. 40) in dieser Weise sollten vermehrt haben, ist nicht vorstellbar; auch hätte ein Volk von 2 Millionen Seelen in Gosen, das nur z. Tl. bewohnbar war, keinen Platz gehabt, s. die detaillirte Berechnung bei Schleiden, Die Landenge von Suês, 1858, S. 188. רגלי, im Hex. noch Num 11 21, denom. von רגל, s. Stade 303 a. לבד mit folg. ן wie Num 29 39 (P) Jos 17 5 (Rp), Dtn 3 5 18 8; häufiger steht dafür מלבד Gen 26 1 46 26 etc. מה schliesst wie 10 10 auch die Frauen mit ein. Frauen und Kinder wurden auf Reittiere, Esel, gesetzt cf. 4 20. **38** ערב (auch Neh 13 3), von ערב mischen, cf. ערב 8 17, = Gemisch, Gesindel, Schwärme scil. von Nichtisraeliten, vgl. 5 5 (J) עם הארץ und Num 11 4 (JE) אספסף, vgl. auch Dtn 29 10. עלה wie 1 10. כבד מאד bei J grade in diesem Zusammenhange häufig, s. ob. **39** ויאפו s. G-K § 68 b. עגה von einem Stamm עג, daher richtiger עגה ohne D. f. zu schreiben, s. Baer zu Gen 18 6, aber auch Stade 134 d. 198 c. Kö II. 1 S. 461, bedeutet eigtl. Kreis, daher den runden Kuchen, Gen 18 6 Num 11 8 I Reg 17 13 19 6 Hos 7 8. Diese Kuchen wurden vielfach unter heisser Asche gebacken, so wohl auch hier, dhr. LXX ἐγκρυφίαι, Vulg. panis subcinerarius, vgl. Benz. Arch. S. 85. עגי ist Acc. des Products, s. G-K § 117 ii. התמהמה Hithpae. von מהה s. ob. צדה von einem Stamme צד, s. Stade 194 d, daher auch צדה geschrieben Jos 9 11; zuweilen findet sich der ausdrückl. Zusatz לדרך, Gen 42 25 45 21 (E), den LXX auch hier ausdrücken εἰς τὴν ὁδόν. Das passivische גרשו מצרים geben die LXX activisch wieder ἐξέβαλον γὰρ αὐτούς, sie lasen also גרשים מצרים; das Pu. von גרש ist übrigens durch Job 30 5 bezeugt. Vgl. übrigens zu diesem Passus 6 1 11 1 (E). **40** מושב bedeutet hier nicht den Wohnsitz wie Gen 10 30 (J) 27 39 (E) Num 24 21 (JE), sondern das Wohnen, der Aufenthalt wie Lev 13 46 (P), spec. die Dauer des Aufenthaltes. Für die 430 Jahre des MT bieten LXX 435 Jahre. In dem redactionellen Zusatz Gen 15 13ff. wird ein Aufenthalt von nur 400 Jahren vorgesehen; die runde Zahlenangabe entspricht jedoch dem prophetischen Charakter dieser Stelle und steht somit mit der genaueren Angabe unserer Stelle in keinem eigentlichen Widerspruch: vgl. Krueger, M. J., de annis CCCC et CCCCXXX Gen 15 13 et Ex 12 40. 41 obviis, 1855. Dagegen widerspricht P sich selbst, wenn er für den ägyptischen Aufenthalt nur vier Generationen annimmt, vgl. 6 16ff., die doch bei der jetzt kürzeren Lebensdauer — ein Alter von mehr als 100 Jahren ist jetzt Ausnahme — unmöglich den Zeitraum von 430 Jahren ausgefüllt haben können. Für das Bewusstsein von P ist dieser Widerspruch jedoch nicht vorhanden, da er Generation und Jahrhundert fälschlicher Weise identificirt, wie dies auch Gen 15 13ff. ausdrücklich geschieht. Denn es ist gewiss kein Zufall, dass mit den 430 Jahren des ägyptischen Aufenthaltes seit Adam grade 2666 Jahre verflossen sind, und dass auf diese 2666 Jahre gerade 26 Generationen kommen (1—10. Adam bis Noah. 11—19. Sem bis Therah. 20. Abraham. 21. Isaak. 22. Jacob. 23. Levi. 24. Kahat. 25. Amram. 26. Aharon und Moses. Die überschüssigen 66 Jahre entsprechen der auf Moses folgenden, durch Eleazar, den Sohn Aharons repräsentirten 27. Generation, die den Auszug noch überlebt, daher hier noch nicht voll, sondern nur zu $^2/_3$ gerechnet werden kann, vgl. Wellh. Prol.[4] S. 314, Nöld. JPTh 1875 S. 344. Später merkte man das Unzutreffende dieser Rechnung und gab dem Zeitraume von 430 Jahren mehr Generationen, sei es, dass man neue Generationen construirte wie die Chronik, die es von Juda bis Nahšon (6 23) auf 6 (I Chr 2 4ff.), bis Bezalel (31 2) auf 7 (I Chr 2 18ff.), von Ephraim bis Josua sogar auf 11 (I Chr 7 22ff.) Generationen brachte, oder dass man wie LXX und

zugebracht hatten, betrug 430 Jahre. 41 Und nach Ablauf von 430 Jahren an eben jenem Tage zogen alle Heerschaaren Jahves aus dem Lande Aegypten. **J**] 42 Eine Nacht der Wacht war das für Jahve zu dem Zwecke, sie aus Aegyptenland hinauszuführen, **Rp**] das will sagen: diese Nacht ist eine für Jahve zu beobachtende Vigiliennacht für alle Söhne Israels in ihren Generationen.

Sa. den Aufenthalt der Erzväter in Cana'an in die 430 Jahre mit einbezog, vgl. Ed. Preuss, Die Zeitrechnung der LXX, 1859, S. 68. Letztere Rechnung ist bei den Juden herrschend geworden (Midr. Schem. rabba, Raschi), im NT von Paulus Gal 3 17 bezeugt und deshalb auch von dem KVV und späteren christlichen Auslegern angenommen. Gleichwohl ist sie falsch, denn an unserer Stelle hat die Angabe einer Zeitdauer nur für den ägyptischen Aufenthalt Sinn und Verstand. Die Uebereinstimmung der LXX mit Sa. gegen MT verliert hier ihr sonstiges Gewicht, weil sie nur der Sache nach, aber nicht hinsichtlich des Textes besteht, vgl. LXX *ἡ δὲ κατοίκησις τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἣν κατῴκησαν ἐν γῇ Αἰγύπτου καὶ ἐν τῇ γῇ Χανάαν κτλ*, und dagegen Sa. ומושב בני ישראל אבותם אשר ישבו בארץ כנען ובארץ מצרים. Man beachte übrigens, dass die 430 Jahre des äg. Aufenthaltes gerade das Doppelte des Aufenthaltes der Erzväter in Cana'an (215 Jahre) betragen. Darin zeigt sich die Künstlichkeit des chronologischen Systems, vgl. Couard ZATW XIII S. 156ff. **41** מקץ vom Ende = nach Ablauf, Gen 4 3 8 6 (J) 41 1 (E) 16 3 Num 13 25 (P). Dtn 9 11 15 1 31 10. P betont in seiner Genauigkeitssucht, dass der Auszug genau an dem Tage, an dem die 430 Jahre abliefen, stattgefunden habe, keinen Tag früher und keinen Tag später. Gemeint ist der 15. Nisan, s. zu 12 2. **42** kann nicht Fortsetzung von v. 41 sein, da dort vom Tage des Auszuges, hier von der Nacht der Bewahrung (12 21ff.) die Rede ist. In LXX und Sa. ist die Anknüpfung an v. 41 dadurch hergestellt, dass ליל von שמרים losgelöst und als Zeitbestimmung (Sa. ללילה) zu v. 41 gezogen ist; trotz der Uebereinstimmung der wichtigen Textzeugen unrichtig. שמרים, nur hier im AT (zur Bildg. s. Stade 228), bed. nicht Behütung, Bewahrung, sondern eher Observanz, oder noch besser »Nachtwache, Vigilie«, LXX *προσφυλακή*. Im ersten Versgliede giebt wenigstens nur diese Bedeutung einen guten Sinn, vgl. אשמורת. Eine Vigiliennacht für Jahve, d. h. nicht: eine Jahve zu Ehren zu haltende Vigiliennacht, denn dagegen spricht die deutliche Zweckbeziehung in להוציאם, sondern: eine von Jahve selbst gehaltene Vigiliennacht: Jahve stand in dieser Nacht gleichsam selbst auf Wache, um die Israeliten vor dem Würgengel zu schützen und sie unversehrt aus dem Lande hinauszuführen (vgl. Budde in ZATW XI S. 200). Erst im 2. Gliede wird gesagt, dass eben (הוא s. Ew. 314a) diese Nacht von Israel für alle Zeiten zu feiern sei. Hier könnte שמרים allerdings »Observanz« bedeuten, doch ist auch »Vigilie« möglich. Man hat übrigens den Eindruck als sollte v. b nur v. a umschreiben; dann wäre v. b mit Budde als Zusatz eines Bearbeiters (Rp vgl. לדרתם) anzusehen, der aus Jahves Nachtwache »in scheuer Umdeutung eine Jahve geheiligte Vigiliennacht« machte. Das ohnehin merkwürdige הוא wird dann geradezu bedeuten: das ist, das heisst (Budde). v. a kann nur von dem Verfasser von v. 21ff. E stammen; Dillm. denkt aus unzureichenden Gründen an E.

5) **43—51** Nachtrag zur Passahgesetzgebung (Ps), enthaltend Bestimmungen über Ausschluss und Zulassung zum Passahmahle v. 43—45. 48. 49 nebst einigen auf die Feier selbst bezüglichen Verordnungen, v. 46. 47. Wie v. 15ff. fällt auch diese Verordnung völlig aus der historischen Situation heraus, denn sie setzt die Ansässigkeit des Volkes in Cana'an und eine reiche sociale Gliederung voraus, daher Ps zuzuschreiben. — Beachte v. 43 »Moses und Aharon«, wie auch v. 50, vgl. zu v. 1, בן נכר im Hex. nur bei P, Gen 17 12. 27 Lev 22 25, sonst im AT Ez 44 7. 9 Jes 56 3 60 10 61 5 62 8 II Sam 22 45f. Ps 18 45f. 144 7. 11 Neh 9 2, im Dtn. steht dafür איש נכרי Dtn 17 15 oder הנכרי Dtn 14 21 15 3 23 21 29 21; v. 44: מקנת כסף nur bei P, Gen 17 12f. 23. 27, cf. קנין כסף Lev 22 11 (Ph), auch מקנה allein für P charakteristisch, Gen 23 18 Lev 25 16. 51 27 22, sonst im AT

Ps] 43 Und Jahve sprach zu Moses und Aharon: dies ist die Verordnung für das Passah: Kein Fremder darf davon essen. 44 Aber der für Geld gekaufte Sklave darf, sobald du ihn beschnitten hast, davon essen. 45 Ein Beisasse und Tagelöhner darf nicht davon essen. 46 In je einem Hause soll es gegessen werden. Du darfst von dem Fleische nichts aus dem Hause über die Strasse

Jer 32 11f. 14. 16; v. 45: תושב nur bei P im Hex. Gen 23 4 Lev 25 23. 35. 45. 47 (bis) Num 35 15, mit שכיר verbunden Lev 22 10 25 6. 40, im AT sonst nur noch I Chr 29 15 Ps 39 13 (I Reg 17 1 ist Text falsch) s. Giesebr. ZaW I S. 190. 249, Driver JPh XI S. 217; v. 46: כל עדת ישראל s. zu v. 3; v. 48: המול לו כל זכר wie Gen 17 10. 12 34 15. 22, spec. über זכר s. zu v. 5; אזרח s. zu v. 19; v. 50: כאשר צוה ... ויעשו ... כן עשו s. zu v. 28; v. 51: בעצם היום s. zu v. 17, מארץ מצרים s. zu v. 41, על צבאתם s. zu 6 26 (Ps). — **43** כל ... לא s. v. 16. בן נכר der Volks- und Landesfremde als solcher, der sich nur vorübergehend unter Israel aufhält, LXX ἀλλογενής, Vulg. alienigena. Sein Ausschluss entspricht dem exclusiv theokratischen Charakter, der nach P dem Cultus eignet. אכל c. ב eigtl. an etwas essen, d. h. am Genuss einer Sache teilnehmen, v. 44. 48 Lev 22 11ff., vgl. אכל מן Ex 34 15 Lev 7 18. 21 etc.; אכל בפסח ist daher nicht gleich עשה פסח, was bedeutet »die Passahfeier selbständig veranstalten«. **44** kommt ein Fremder aber durch Kauf als Sklave in eine israelitische Familie, so ist er durch Beschneidung der Cultgemeinschaft derselben einzuverleiben und zur Teilnahme am Passah heranzuziehen. Die Sklaven galten durchaus als Familienglieder, waren daher auch zur Teilnahme am Cultus der Familie verpflichtet, s. Benz. Arch. S. 137. 159ff. Ausdrücklich genannt ist hier nur der für Geld gekaufte Sklave; der oft daneben genannte יליד בית d. h. der im Hause geborne Sklave, vgl. Gen 17 12. 27, wird nicht besonders erwähnt, denn er galt eo ipso als zur Familie gehörig, wurde wie die Söhne des Hauses beschnitten und war so ohne Weiteres zur Teilnahme am Passah verpflichtet. Die LXX suchen ihn auch in die vorliegende Bestimmung hineinzuziehen, indem sie übersetzen: *οἰκέτην ἢ ἀργυρώνητον*; aber איש מקנת כסף ist Appos. zu עבד. Zur Construction des Satzes (Casus pendens mit folg. durch ו consec. eingeleitetem Nachsatze) s. G-K § 143d. **45** Der Tôšab und Sakîr ist in der Regel ein Gêr, daher erscheinen Tôšab und Gêr häufig mit einander verbunden, Gen 23 4 Lev 25 23. 35. 47 Num 35 15, und von den Lev 25 45 genannten Beisassen wird ausdrücklich bemerkt, dass sie als Fremdlinge im Lande sich aufhalten. Zwar kann auch ein verarmter Israelit zum Tôšab und Sakir werden, Lev 25 35. 40 Dtn 24 14, wie andrerseits ein Gêr zu eigenem Besitz gelangen und sich einen Israeliten als Sklaven halten konnte, Lev 25 47, doch war das immer nur Ausnahme, so dass man, wo von Tôšab und Sakir schlechthin die Rede ist wie hier, wohl ohne Weiteres an Fremde zu denken hat. Man beachte auch den Wortlaut von Lev 25 40, wo es heisst, dass ein verarmter Israelit wie ein Tôšab und Sakir zu halten sei; P scheint die direkte Anwendung dieser Namen auf einen Israeliten vermeiden zu wollen. Der Tôšab ist ein Gêr, der auf fremdem (israelitischen) Grund und Boden als Schutzbefohlener des darauf wohnenden Stammes resp. eines einzelnen Besitzers dauernde Aufnahme gefunden hat, wie einst Abraham im Stammgebiete der Bne Ḥeth, Gen 23 4 und wie die Israeliten überhaupt, die, weil in Jahves Lande wohnend, Lev 25 23 als Fremdlinge und Beisassen bei Jahve bezeichnet werden. Der Sakîr dagegen ist der fremde Arbeiter, der seine Arbeitskraft gegen einen bestimmten Tagelohn (שכר) auf längere oder kürzere Zeit an einen wohlhabenden Israeliten verdingt, also in keinem dauernden Clientelverhältnis zu einem einzelnen Herren steht, s. Bertholet, Die Stellg. d. Isr. u. Jud. z. d. Fr. S. 159ff. Die vorliegende Bestimmung will übrigens mit der in v. 48 folgenden combinirt sein. Da dort den Gerim nach vollzogener Beschneidung das Recht, Passah zu halten, zugestanden wird, ist hier an unbeschnittene Beisassen und Tagelöhner zu denken. **46**f. bringen einige auf die Art der Feier selbst bezügliche Bestimmungen nach. Eingeschärft wird die Einheit des Ortes

tragen; und keinen Knochen sollt ihr an ihm zerbrechen. 47 Die ganze Gemeinde Israel soll es halten. 48 Wenn sich aber ein Fremder bei dir aufhält, und er Jahve das Passah halten will, so sollen alle männlichen Glieder seiner Familie beschnitten werden; dann möge er herzutreten, es zu feiern, und er soll wie ein Landeseingeborner gelten; aber ein Unbeschnittener darf unter keinen Umständen davon essen. 49 Ein und dasselbe Gesetz soll gelten für den Einheimischen wie für den Fremden, der sich unter euch aufhält. 50 Und alle Söhne Israels thaten, wie Jahve Moses und Aharon befohlen hatte; genau so thaten sie. **Rp**] 51 Und an eben diesem Tage führte Jahve die Söhne Israels aus dem Lande Aegypten nach ihren Scharen.

und die Einheit oder Ganzheit des Passahlammes. »Keinen Knochen zerbrechen« d. h. nicht zerstückeln, vgl v. 9 Num 9 12. Nach Rob. Smith, Rel. Sem.[2] 345 A. 1, soll das Verbot ursprünglich den Zweck gehabt haben, das Verzehren der Knochen zu verhüten. Joh 19 36 wird das Verfahren der Kriegsknechte mit dem Leichname Jesu mit dieser Stelle begründet. Die Versuchung, das Passahmahl auf zwei Häuser zu verteilen und so einen Teil des Fleisches über die Strasse zu tragen, lag überall da nahe, wo sich zwei Familien in den Genuss eines Lammes teilten, vgl. v. 4. Durch ein solches Verfahren wäre der mystische Charakter der Feier zerstört, der wie ein ungeteiltes Tier so auch die ungeteilte Gemeinschaft der davon Geniessenden verlangte. Auffällig ist der Wechsel des Numerus, תשברו ... תוציא; LXX und Sam. haben durchgängig pluralische Anrede. ἐξοίσετε, תוציאו, was ursprünglich sein wird. **47** vgl. zu v. 6. אתו scil. das Passah, s. zum folg. v. **48** Der Gesetzgeber kehrt zu der v. 43ff. behandelten Materie zurück. Die Beschneidung ermöglicht den Gêrim, also doch wohl auch den Beisassen und Tagelöhnern v. 45, das Halten des Passah. עשה פסח ist term. techn. cf. Num 9 2ff. Jos 5 10 P, Dtn 16 1, vgl. שחט פסח v. 21 etc. und יעשה פסח Dtn 16 2. 5f. ועשה Perf. m. ו cons. im Sinne eines fut. nach vorausg. Imperf. s. G-K § 112 p. והמול Inf. abs. Ni. von מול, zum Ausdruck eines Befehles, s. G-K § 113 aa. Die Construction wie Gen 17 10. 12: כל זכר ist Nomin. s. G-K § 113 gg. קרב vom Herzutreten zu einer heiligen Handlung, oft bei P 40 32 Lev 9 5. 7. 8 21 17f. Num 17 5, vgl. Ez 40 46 45 4. Das Gesetz zwingt die Gêrim nicht gerade zur Beschneidung, legt sie ihnen aber doch ausserordentlich nahe. Man beachte übrigens, dass der beschnittene Gêr das Passah selbständig mit seiner Familie feiert, sich also nicht an die Familie anschliesst, in deren Lohn oder Brot er steht; trotz aller Abhängigkeit von derselben in bürgerlicher Hinsicht bildet er mit den Seinen eine selbständige religiöse Gemeinschaft, steht also in religiös-cultischer Hinsicht mit dem אזרח הארץ auf gleicher Stufe. Diese mit Bezug auf das Passah geforderte Gleichheit wird **49** zum allgemeinen Grundsatz erhoben, vgl. Lev 24 22 Num 9 14 15 15. 29 P. Dadurch unterscheidet sich P von allen anderen Gesetzgebungen, in deren keiner der Gêr so in das Gefüge der Theokratie hereingezogen erscheint wie hier. Diese Einbeziehung des Gêr erklärt sich übrigens nicht sowohl aus einem prophetischen Universalismus, der alle Menschen eines Heiles teilhaftig machen möchte, als vielmehr zunächst nur aus dem Bestreben, im Bereiche der heiligen Gemeinde keine fremden Elemente zu dulden. Eine Propaganda über den Bereich der heiligen Gemeinde hinaus kennt P noch nicht; Proselyten zu machen blieb erst einer späteren Zeit vorbehalten. יהיה masc., obwohl auf תורה bezüglich, s. G-K § 145 u und vgl. 28 7. 32 u. ö. **50** Der Interpolator sucht das Gesetz v. 43ff. in die geschichtliche Situation einzugliedern, allerdings unglücklich genug, da seine Bestimmungen jetzt schlechterdings unausführbar waren. **51** müssige Wiederholung von v. 41, vom Interpolator wahrscheinlich für nötig gehalten, weil 13 1 ursprünglich an 12 41 anschloss.

6) **13, 1. 2** Die Weihung der Erstgeburt nach P. Beachte die bei P stehende

P] 13 [1]Und Jahve redete folgendermassen zu Moses: [2]Weihe mir alle Erstgeburt, den Durchbruch jeglichen Mutterleibes unter den Söhnen Israels an Mensch und Vieh; mir soll es gehören.

Rd] [3]Moses aber sprach zu dem Volke: Gedenket des heutigen Tages, an dem ihr aus Aegypten, dem Knechtshause, ausgezogen seid, denn mit starker Hand hat Jahve euch von dort herausgeführt; darum soll nichts Gesäuertes

---

Eingangsformel וידבר יהוה אל משה לאמר, 6 10. 29 14 1 16 11 25 1 30 11. 17. 22 31 1 40 1 etc.; ferner קדש, sehr häufig bei P, ca. 40 mal, dagegen nur viermal bei JE (Ex 19 10. 14. 23 20 8) und einmal bei D (5 12). — Der Zusammenhang dieser Forderung mit der Bewahrung der israelitischen Erstgeburt (12 12f. 23ff.) in der Nacht vor dem Auszug liegt auf der Hand und bedarf daher keines Commentars, vgl. Num 3 13 8 17 P. **1** לאמר mit Dag. f. wie immer, wenn משה mit verbindendem Accent vorausgeht, s. Baer, Prov. § 8, G-K § 20c. A. 1. **2** קדש Pi. dem profanen Gebrauche entziehen, weihen, mit ל der Gottheit, sonst auch הקדיש Hi. mit Bez. auf die Erstgeburt Dtn 15 19, vgl. auch Num 3 13 8 17. קדש wegen der Enttonung des Wortes durch enge Verbindung mit dem folg. Worte s. G-K § 52n. פטר כל רחם ist Appos. zu בכל בכור, dafür v. 12 כל פטר רחם. Eine Einschränkung auf die männlichen Erstgeburten ist nicht ausdrücklich geboten, aber wohl vorausgesetzt. פטר spalten, trennen, durchbrechen, vgl. I Sam 19 10, daher פֶּטֶר eigtl. das Durchbrechen oder concr. das Durchbrechende: פטר רחם dhr. das den Mutterleib Durchbrechende, die Erstgeburt, v. 12. 15, 34 19 (J), Num 3 12 18 15 (P), sonst im AT nur noch Ez 20 26, vgl. פטרת כל רחם Num 8 16. Zuweilen steht פטר auch ohne nachfolgendes רחם, so wenn die bestimmte Art des Tieres genannt ist, v. 13 34 19f. לי emphatisch vorangestellt. Unter »weihen« versteht P nicht »opfern« sondern »als Abgabe darbringen«. Genauere Bestimmungen darüber folgen bei P erst später vgl. Lev 27 26ff. Num 3 11ff. 8 17ff. 18 15—18.

7) **3—10**, eine zweite Verordnung über das Maṣṣôthfest, nach dem jetzigen Zusammenhange Promulgation der Verordnung 12 14—20 (P), in Wahrheit eine ausschliessende Parallele dazu. Der Kern der Verordnung wird gewöhnlich J zugeschrieben, und in der That könnte man nach dem 12 34. 39 von dieser Quelle Berichteten eine Maṣṣothverordnung bei J erwarten. An J erinnert auch העם in v. 3 als Bezeichnung Israels, cf. 12 33, und גבול in v. 7 cf. 7 27. Daneben erscheint aber eine solche Fülle deuteronomischer Wendungen, dass der Abschnitt, so wie er jetzt lautet, nur als das Werk eines deuteronomistischen Bearbeiters angesehen werden kann, vgl. v. 3 בית עבדים Dtn 5 6 6 12 8 14 13 11 7 8 13 6 und Ex 20 2 Jos 24 17 (Rd): v. 5 והיה כי יביאך יהוה וגו׳ wie Dtn 6 10 7 1 11 29, die Erinnerung an den den Vätern gegebenen Schwur wie Dtn 1 8 6 10. 18 7 13 8 1 und unzählige Male; v. 8 das Interesse für die Unterweisung der künftigen Generation, s. zu 12 26; v. 9 והיה לך לאות וגו׳ vgl. Dtn 6 8 11 18. Nach Abzug dieser deuteronomistischen Zusätze bleiben die vv. 3a*α*b. 4. 6f. 10 übrig, aber es fragt sich immer noch, ob wir darin die ursprüngliche Verordnung von J zu sehen haben. Die Ungleichmässigkeit des Numerus (in v. 4 Plur. der Anrede, sonst Sing.), die Stellung von v. 3b, der ausserhalb der eigentlichen Verordnung steht, die etwas isolirte Stellung von v. 4 lassen darauf schliessen, dass mehr wie eine Hand an dieser Verordnung gearbeitet hat. Der ursprüngliche Wortlaut lässt sich nicht mehr reconstruiren. Zur Frage, ob die judäische Gesetzgebung überhaupt ein 7tägiges Maṣṣothfest gehabt hat, s. zu 34 18.

3 זכור Inf. abs. zum Ausdr. eines nachdrücklichen Befehles, wie 20 8 Dtn 24 9 25 17 Jos 1 13, vgl. Dtn 5 12 Ex 12 48, G-K § 113bb. בית עבדים, ergastulum, passende Bezeichnung Aegyptens nach 1 11ff. 5 7ff. בחזק יד, nur hier und v. 14. 16 für das gewöhnliche ביד חזקה v. 9 6 1 3 19. Das Andenken an den Tag des Auszugs soll dadurch begangen werden, dass man nichts Gesäuertes an ihm isst, eben weil die Israeliten am Tage des Auszugs den Brotteig nicht säuern konnten 12 34. 39. Die positive Verordnung, Maṣṣôth zu geniessen, folgt erst v. 6f. War ursprünglich etwa nur der Genuss von

gegessen werden. 4 Heute ziehet ihr aus im Monat Abib. 5 Wenn dich nun Jahve in das Land des Cana'aniters und des Hethiters und des Amoriters und des Hevvithers und des Jebusiters gebracht haben wird, (in das Land) das er deinen Vätern zugeschworen hat, dir zu geben, ein Land, das von Milch und Honig fliesst, so sollst du diesen Brauch in diesem Monat üben. 6 Sieben Tage sollst du ungesäuerte Brote essen, am siebenten Tage aber soll für Jahve ein Fest stattfinden. 7 Ungesäuerte Brote sollen diese sieben Tage lang gegessen werden, und nichts Gesäuertes soll sich bei dir vorfinden und kein Sauerteig soll sich bei dir vorfinden in deinem ganzen Gebiete. 8 Deinem Sohne aber sollst du an diesem Tage folgendes kund thun: Um dess willen, was (?) Jahve an mir gethan hat, als ich aus Aegypten auszog . . . . . 9 Und (dieser

---

Gesäuertem verboten? **4** Dieser v. steht jetzt ziemlich zusammenhangslos da; die LXX fassen ihn als Begründung des vorangehenden Verbotes (*ἐν γὰρ τῇ σήμερον*); eine solche allgemeine Begründung ist aber nach v. 3a völlig nichtssagend; dazu dürfte im Hebr. ein כי nicht fehlen; Sa. zieht das היום als Zeitbestimmung zu v. 3b, als ob im Jahre des Auszugs die Enthaltung von Gesäuertem nur an dem einen Tage stattfinden sollte im Gegensatz zu der späteren Praxis, die ein siebentägiges Enthalten forderte, vgl. Geiger Urschr. S. 184f. Wahrscheinlich bildeten diese Worte den Eingang der ursprünglichen Verordnung. Nach dem gegenwärtigen Zusammenhange haben sie den Zweck, den gegenwärtigen Zeitpunkt im Gegensatz zu dem v. 5 angegebenen zu markiren. Heute zieht ihr zwar aus, aber erst, wenn euch Jahve ins Land der Verheissung gebracht hat, sollt ihr den Tag festlich begehen. היום heute wie Gen 4₁₄ 21₂₆. יצאים Part. zur Bezeichnung des Inbegriffseins. Die Verordnung erfolgt also mitten in der Hast und dem Trubel des Auszugs. אביב Aehre, cf. 9₃₁ Lev 2₁₄, חדש אביב also Aehrenmonat, weil in diesem Monat die ersten (Gersten-) Aehren reiften. Gewöhnliche Bezeichnung des Frühlingsmonates in der älteren Zeit, 23₁₅ 34₁₈ Dtn 16₁; P bezeichnet ihn immer als ersten Monat, s. zu 12₂. **5** Der plötzliche Uebergang in die singularische Anrede zeigt, dass hier die deut. Ueberarbeitung einsetzt. Ausdrücklich wird die jährliche Massothfeier erst für die Zeit der Ansässigkeit in Cana'an verlangt. P sagt das nicht ausdrücklich, wenn auch das מבחוצה 12₁₅ die Zeit der Ansässigkeit einfach voraussetzt. An Stelle der 6 Völker in 3₈ sind hier nur fünf genannt; es fehlen die Periziter; LXX u. Sa. fügen hier nicht nur diese, sondern auch noch die Girgasiter hinzu; das Nähere über diese Völkerschaften siehe zu 3₈. Ihre Aufzählung ist für redact. Zusätze charakteristisch. Ueber den Schwur Jahves siehe zu 6₈. לתת in genauen Ausgaben mit ֵ wegen Enttonung der letzten Silbe vor לְךָ cf. Gen 15₇ und G-K 29f., ähnl. Ex 5₂₁. זבת חלב ודבש s. zu 3₈. עבדתם wie 12₂₅, hier mit עבר für שמר. את bezieht sich hier auf das folgende. **6** Für den Sg. תאכל haben LXX den Plur. *ἔδεσθε*. Eigentlicher Fest- und Wallfahrtstag ist der 7. Tag, nach der complicirteren Praxis von P ist der erste und siebente Tag durch gottesdienstliche Versammlung ausgezeichnet. חג und מקרא קדש sind zwar keineswegs identisch, entsprechen aber einander als Höhepunkte der Festfeier. Dass sich die gottesdienstliche Feier des ersten Tages hier von selbst verstehe, ist eine wohlfeile Ausflucht der Harmonisten. Für שבעת hat Sa. ששת, LXX *ἑξ*, was unmöglich ursprünglich sein kann, da das determinirte שבעת הימים v. 7 auf vorher genannte sieben Tage zurückweist. Die Aenderung beruht auf dem Bestreben, die besondere Bedeutung des 7. Tages im Unterschiede von den übrigen 6 stark hervortreten zu lassen, vgl. Dtn 16₈. Im Uebrigen vgl. Ex 23₁₅ 34₁₈. **7** מצית Objectsaccus. beim Pass. G-K 121b, LXX activisch: *ἄζυμα ἔδεσθε*. v. b fast wörtlich wie Dtn 16₄, vgl. zu 12₁₉. Ueber ל beim Pass. s. G-K 121f. **8** זה dient hier als Relativpronomen, s. G-K 138h. Kö. I S. 141, sonst freilich nicht in Prosa, sondern nur in poet. oder prophet. Rede, Jes 25₉ Job 15₁₇ 19₁₉ Ps 74₂

Brauch) soll dir dienen wie ein Zeichen auf deiner Hand und ein Merkzeichen auf deiner Stirn, damit das Gesetz Jahves in deinem Munde sei, denn mit starker Hand hat dich Jahve aus Aegypten herausgeführt. 10 So beobachte denn diese Satzung zu ihrer bestimmten Zeit Jahr für Jahr.

Rd] 11 Und wenn dich Jahve in das Land des Cana'aniters gebracht haben wird, wie er dir und deinen Vätern geschworen hat, und es dir gegeben haben wird, so sollst du Alles, was den Mutterleib bricht, Jahve abtreten; nämlich jeder erste Wurf des Viehes, der dir zu teil wird, soweit er männlich ist, soll

---

7854 1048. 26 Prv 2322. Dillm. u. Ktzsch. vermuten daher Textcorruption. **9** Das Subj. zu היה ist der v. 6f. befohlene Brauch: Er soll denselben Dienst thun wie ein (cultisches) Zeichen auf der Hand oder ein auf der Stirn getragenes oder auf sie eingeritztes Merkzeichen d. h. er soll die Israeliten kräftig an die Befreiung aus Aegypten und zugleich an die Pflichten erinnern, die daraus für Israel erwachsen sind. זכרון hier in anderem Sinne als 1214, P wollte das Stirnzeichen wegen des ihm anhaftenden heidnischen Beigeschmacks auch nicht einmal in bildlicher Rede verwerten. In v. 16 findet sich für זכרון die technische Bezeichnung טוטפות; näheres darüber s. zu v. 16. Im Munde soll Israel die Thorah Jahves führen d. h. fleissig darüber nachsinnen und sie zum Gegenstand belehrender und erbaulicher Gespräche machen, eine Lieblingswendung im Deut. vgl. 67 1119 3014 Jos 18, cf. auch Ps 12. **10** ושמרת, LXX *καὶ φυλάξασθε* cf. v. 6. 7a. למועדה scil. im Monate Abib, Ex 2315 3418; der Tag ist nicht bestimmt, vgl. dagegen 1218 (P). Ueber מיעד s. 95, mit ל wie Gen 1814 (J) 1721 212 (P), sonst bei P mit ב Num 92. 3, 7. 13 282. ימים = Jahr, wie Lev 2529. Jdc 1710 Jes 3210 vgl. m. 291. מימים ימימה Jdc 1140 2119 I Sam 13 219.

8) **11—16.** Forderung der Erstgeburt, (jahvistische?) Parallele zu v. 1f. (P). Auch dieser Abschnitt zeigt eine so intensiv deuteronomistische Färbung, dass er in seiner jetzigen Gestalt nur als Werk eines deuteronomistischen Schriftstellers gelten darf, und zwar, wie das singuläre בחזק יד v. 14. 16, vgl. m. v. 3, zeigt, desselben, der den Abschnitt v. 3—10 verfasst, resp. in seine jetzige Gestalt gebracht hat. Für Rd beweist: והיה כי יביאך וגו' v. 11 wie v. 5; יהוה כי ישאלך בנך וגו' v. 14 wie Dtn 620 Jos 46. 21; בית עבדים v. 14 wie v. 3; v. 16 vgl. mit Dtn 68 1118. Fand der deut. Bearbeiter etwa auch hier eine kürzere gesetzliche Bestimmung (v. 12f. J) vor? — Geschichtlich begründet wird der hier geforderte Brauch durch den Hinweis darauf, dass Jahve die ägyptische Erstgeburt von Mensch und Vieh getötet habe. Zur Erinnerung daran soll Israel die Erstgeburt von Mensch und Vieh alljährlich an Jahve abtreten, vgl. v. 15. Aehnlich bei P Num 313 817. Uebrigens setzt v. 15 voraus, dass der tötliche Schlag sich auch auf die Erstgeburt des Viehes erstreckt hat. Wer an der entsprechenden Nachricht im Zusammenhange von J (115 1229) Anstoss nimmt (vgl. zu 115), muss mit Bacon annehmen, dass der Verf. unserer Stelle (Rd) seiner Begründung zu Liebe den betreffenden Passus in 115 1229 eingesetzt habe. Wenn aber Bacon, the triple trad. of the Ex. p. 56 N., bemerkt, nach der Meinung von J habe Jahve eigentlich nur die menschliche Erstgeburt verlangt, an deren Stelle aber die tierische als «a substitute» treten lassen, so lässt sich das jedenfalls nicht beweisen. Denn abgesehen davon, dass die Zugehörigkeit der vv. 12f. zu J zweifelhaft ist, verlangen diese vv. principiell die Uebergabe aller Erstgeburten an Jahve, der menschlichen sowohl als der tierischen. Ueber die Art, wie erstere gelöst werden soll, schweigt die Bestimmung. **11** Für יבאך lies mit Sa. יביאך, LXX *εἰσαγάγῃ σε*. Land des Cana'aniters Bezeichnung Palästinas nach der Weise von J, vgl. 38. 17. ונתנה Perf. zum Ausdruck des Fut. ex. s. G-K § 106o. **12** Zunächst hat man sich über die Gliederung der Bestimmung klar zu werden. Da v. b vom ersten Wurf des Viehes handelt, hat man v. a auf die menschliche Erstgeburt beziehen wollen, vgl. Wellh. Prol.[4] S. 87. Da aber כל פטר רחם ein ganz allgemeiner Aus-

Jahve gehören. 13 Jedes Erstgeborne vom Esel sollst du mit einem Schafe lösen, wenn du es aber nicht lösen willst, so sollst du ihm das Genick brechen; aber

---

druck ist, vgl. v. 2, und wie v. 15 zeigt, auch von der tierischen Erstgeburt gebraucht wird, wird man in v. a eine ganz allgemeine auf die Erstgeburten überhaupt bezügliche Bestimmung zu sehen haben, die sich dann in drei Unterbestimmungen (v. 12b. 13a. 13b) zerlegen würde, von denen die erste durch das sog. ו explicativum (s. G-K § 154a N. 1b) an die Hauptbestimmung angefügt ist. Vielumstritten ist der terminus העביר. An sich bedeutet das Wort lediglich übergehen lassen, abtreten (einem anderen etwas zum Besitz) vgl. Num 27 7f. II Sam 3 10 LXX ἀφελεῖς, Vulg. separabis, Peš. תפרוש. Die Art, in der dieses Uebergehenlassen stattfindet, ist durch den Ausdruck völlig unbestimmt gelassen. Da nun freilich die Zueignung einer Gabe an die Gottheit in der Regel auf dem Wege der Verbrennung vor sich geht, kann העביר gradezu die Bedeutung opfern, verbrennen annehmen. So bezeichnet das verb. im 7. und 6. Jahrhundert wenigstens überall, wo es sich um den Melekhdienst handelt, mag nun באש dabeistehen, wie Dtn 18 10 II Reg 16 3 17 17 21 6 23 10 II Chr 33 6 Ez 20 31, oder nicht, wie Lev 18 21 Jer 32 35 Ez 16 21 23 37, die Darbringung der Kinder mittelst Verbrennung. Ob nun der Verfasser unseres Gesetzes das Wort in diesem speciellen Sinne oder nur als allgemeinen Ausdruck für übergehen lassen (scil. in den Besitz Jahves) d. h. weihen (wie קדש v. 2) verstanden wissen will, ist die Frage, vgl. dazu namentlich Kuenen, a. a. O. S. 52ff. Jedenfalls würde die letztere Bedeutung einen vollkommen befriedigenden Sinn geben. Aber auch, wenn das verb. in dem speciellen Sinne gemeint wäre, so zeigt doch die Restriction v. 13b, dass der Verfasser von dem Gedanken an ein Kinderopfer weit entfernt ist. Die Uebergabe durch Verbrennen würde sich lediglich auf die Erstgeburten vom Horn- und Kleinvieh beziehen. Uebrigens mochte die Wahl grade dieses später für den Melekhdienst charakteristisch gewordenen Ausdruckes die Veranlassung sein, dass die Israeliten zur Zeit Manasse's sich einbildeten, dass Jahve wirklich Kinderopfer verlangt habe; auch die schon oben berührte Stelle Ez 20 25f. erklärt sich am besten als Misverständnis unserer Verordnung resp. der ähnlichen Bestimmung 22 28b. Hitzig (im Comm. zu Ez.), Oort (het Menschenoffer in Israel p. 42ff.) Klein (a. a. O) wollen freilich grade aus Ez 20 25f. folgern, dass unser Gesetzgeber das Kinderopfer befohlen habe, und dass demnach v. 13b. 15b als mildernde Zusätze aus späterer Zeit zu betrachten seien, die Ezechiel noch nicht gelesen habe. Dem gegenüber ist immer wieder daran zu erinnern, dass, so weit wir das Jahvetum geschichtlich zurückverfolgen können, das Kinderopfer nie als eine Einrichtung dieser Religion erscheint, und dass demnach die je und je hervortretende Neigung, dieses Opfer zu bringen, sich nur aus Einwirkung cana'anitischer Culte, oder als Nachwirkung einer früheren Religionsstufe erklären lässt. Das wahre Jahvetum macht dagegen Front und fordert im Gegensatz dazu die Lösung der menschlichen Erstgeburt. Das von Geiger, Urschr. S. 305, für העביר als ursprünglich vorausgesetzte הבעיר hat übrigens weder hier noch anderswo ein Recht, vgl. hierzu Kuenen a. a. O. und Kamphausen a. a. O. S. 65. In v. a ist nach unserer Disposition כל פטר רחם (= כל פטר רחם v. 2) als Gesammtbezeichnung für die menschliche und tierische Erstgeburt zu fassen. Erste Unterbestimmung: Von בהמה d. h. dem Horn- und Kleinvieh (בקר und צאן) sind die Erstgeburten bedingungslos abzutreten d. h. nach v. 15 zu opfern. פטר nur im Hex. Dtn 7 13 28 4. 18. 51 bedeutet den Wurf resp. das geworfene Junge (vgl. aram. פְּטַר werfen. Pa. gebären, vom Vieh); für den st. cs. findet sich sonst פֶּטֶר, hier aber פִּטְרֵי, durch das voraufgehende פטר veranlasst, Kö. II 1 S. 8. פטרי בהמה ist entweder vom voraufgehenden פטר abhängig, dieses also st. cs., oder Apposition dazu: jeder Durchbruch, Wurf des Viehs. הזכרים ausdrücklich wird die Forderung auf die männlichen Erstgeburten eingeschränkt, wie v. 15; nach Kue. Einl. I 1 S. 317 und Bacon ist das Wort Zusatz von Rp. Zu זכר vgl. zu 12 5, der Plur. ausser hier und v. 15 nur noch Jos

jede menschliche Erstgeburt unter deinen Söhnen sollst du auslösen. 14 Wenn dich nun künftig dein Sohn fragen wird: was bedeutet dies? so sollst du ihm sagen: Mit starker Hand hat uns Jahve aus Aegypten, dem Hause der Knechtschaft, herausgeführt. 15 Denn weil Pharao sich weigerte, uns zu entlassen, würgte Jahve alle Erstgeburt im Lande Aegypten, von der Erstgeburt des Menschen bis zur Erstgeburt des Viehes, darum opfere ich Jahve alle männlichen Erstgeburten, aber jeden Erstgebornen meiner Söhne löse ich aus. 16 Und (dieser Brauch) sei dir wie ein Zeichen auf deiner Hand und wie ein Mal auf deiner Stirn, denn mit starker Hand hat «dich» Jahve aus Aegypten herausgeführt.

---

5 4 17 2 (Rp) Esr 8 3ff. II Chr 31 16, in älteren Stücken steht sonst זכור Ex 23 17 34 23 Dtn 16 16 20 13. Im 2. Gliede fehlt das Praedicat. Entweder wirkt העבירת aus v. a fort, oder man ergänze יהיה; die LXX ergänzen nach v. 2 *ἁγιάσεις*. **13** Die zweite Unterforderung. Der Esel, ein sehr häufig vorkommendes Haustier, daher im Dekalog Ex 20 17 Dtn 5 18 auch Ex 23 12 in der Reihe der gewöhnlichen Besitztümer mit aufgeführt, galt als unrein, cf. Lev 11 Dtn 14, und war daher nicht opferbar und geniessbar. Trotzdem haftet der Erstgeburt des Esels ein gewisser Grad von Heiligkeit an, der den bedingungslosen Gebrauch des Tieres für den Menschen verbietet; d. h. mit a. W. sie war Tabu. Erst nach Loskaufung durch ein der Gottheit zu opferndes Schaf — ein übrigens recht mässiges Aequivalent — erlangt der Mensch das freie Verfügungsrecht; andernfalls hat er dem Tiere, um jedwede Verwendung unmöglich zu machen, das Genick zu brechen, ערף denom. von עֹרֶף, cf. 34 20 Dtn 21 4. 6 Jes 66 3. Schlachtung war ausgeschlossen, weil Schlachtung ohne Opfer nicht denkbar, ein Eselopfer aber unmöglich war. Die Araber liessen Tiere, die Tabu waren, frei laufen, s. Rob. Smith Rel. of Sem.[2] S. 463. Eine abweichende, viel umfassendere und für das Heiligtum und die Priester äusserst lucrative Verordnung über die Lösung der unreinen Tiere bietet P Lev. 27 27. Die 3. Unterforderung betrifft die menschliche Erstgeburt; für sie wird unbedingte Lösung verlangt, jedoch ohne Angabe des Modus. Derselbe mag je nach Besitz und Reichtum des Vaters verschieden gewesen sein, doch wird es einen festen Tarif überhaupt nicht gegeben haben, wie denn die ältere Praxis für Opfer und Gaben dem Belieben des Einzelnen einen weiten Spielraum gestattet, so noch die deut. Gesetzgebung, Dtn 16 10. 16f. P hat für diesen Fall eine ganz genaue Bestimmung Num 18 15f., vgl. auch Num 3 12 8 18. **14** vgl. v. 8. מחר hier s. o. als künftig wie Dtn 6 20. **15** הקשה eigtl. hart machen (vgl. 7 3 P) d. h. Schwierigkeiten machen. כל פטר רחם bezieht sich hier ausschliesslich auf die Erstgeburt der Tiere. אזבחה Impf. zur Bez. einer gewohnheitsmässigen Handlung s. G-K § 107 g. **16** vgl. v. 9. Auch dieser Brauch soll als Erinnerungsmittel dienen. וּלְטוֹטָפֹת mit scriptio plena des Suff. טוטפות nur noch Dtn 6 8 11 18, aus urspr. טפטפות von einem redupl. Stamm טפפ, s. Kö. II 1 S. 90. Die Bedeutung ist nicht ganz sicher; die LXX bieten *ἀσάλευτον*, Aqu. *ἀτίνακτα*, Symm. (zu Dtn 6 8) *διεσταλμένα*, Vulg. quasi appensum quid ab recordationem, dagegen zu Dtn 6 8 eruntque et movebuntur inter oculos tuos (vgl. hierzu Klein a. a. O. S. 684ff.); Peš. זכרנא = זכרון v. 9, aber zu Dtn 6 8 11 18 רושמה = nota, signum; Targ. תזלין. Gemeint ist damit jedenfalls ein Merkzeichen, זכרון v. 9, das auf der Stirn, genauer בין עינים d. h. auf der Stelle über dem Zwischenraum zwischen beiden Augenbrauen, getragen wurde und seinen Träger als Verehrer einer bestimmten Gottheit, in unserem Falle Jahves, legitimirte. Nach der späteren jüdischen Auffassung übersetzt man es gewöhnlich mit »Stirnbinden« und bringt es mit dem verb טוט (arab.) = circumire in Verbindung. Dagegen scheint freilich das בין עינים zu sprechen, da man eine Stirnbinde wohl um den Kopf und die Stirn legen, aber nicht auf einer bestimmten Stelle der Stirn tragen kann, vgl. Nöld. ZDMG XL S. 723; aber man könnte vielleicht annehmen, dass ט hier ungenau den Gegenstand das Amulett, bezeichne, das mittelst einer Stirnbinde so über der Stirn befestigt war,

Kap. 13, 17—15, 21.

E] 17 Als nun Pharao das Volk hatte ziehen lassen, da führte sie Gott nicht auf dem Wege nach dem Lande der Philister — der wäre nämlich der

---

dass es auf die angegebene Stelle zu liegen kam. Andre verstehen darunter eine Tättowirung oder ein Stigma, jedoch ohne ausreichende etymologische Begründung, denn ein Stamm טבע in der Bedeutung »tupfen« besteht nur in der Phantasie. Freilich waren derartige Stigmatisirungen oder Einritzungen wie bei anderen semitischen Völkern, so auch bei den Hebräern in Gebrauch; nach Jes 44 5 pflegten Jahveverehrer auf ihre Hand ein ליהוה einzuritzen, und dass auch derartige Male an der Stirn getragen wurden, bezeugt Apk 13 16f. 14 9 16 2 19 20 20 4; das spätere Gesetz verbot derartige Einritzungen und Einschnitte als heidnischen Brauch Dtn 14 1, Lev 19 28 21 5. An ihre Stelle traten dann entsprechend gezeichnete Gegenstände oder Amulette, die den entsprechenden Körperstellen aufgebunden wurden. So setzen die parallelen Stellen Dtn 6 8 11 18 den Brauch voraus, ein אות auf die Hand aufzuschnüren (קשר). So wird auch die Sitte, Amulette auf der Stirn zu tragen, nur eine Modification der älteren sein, ein Jahvezeichen auf die Stirn einzuritzen, d. h. das Amulett ist ein Ersatz des Malzeichens. Ob man unter טוטפת nun ein eingeritztes oder blos aufgebundenes Zeichen zu verstehen hat, ist für den Zusammenhang völlig gleichgültig; jedenfalls ist טוטפת ein Zeichen des Jahvecultus, an dem Jahve die Seinen erkannte und das seinen Träger fortwährend an die Erfüllung seiner cultischen Pflichten mahnte. Ein solches Mahn- und Erinnerungszeichen soll für Israel die Darbringung der Erstgeburt werden, denn sie soll Israel stets daran erinnern, dass Jahve einst die Erstgeburt der Aegypter schlug und dadurch die Erlösung seines Volkes herbeiführte. Das buchstäbliche Verständnis unserer Stelle und ihrer deut. Parallelen führte später, aber noch in vorchristlicher Zeit zur Erfindung der sog. Tephillin oder Denkzettel, d. i. Kapseln mit Pergamentstreifen, beschrieben mit den vier Gesetzesstellen Ex 13 1—10. 11—16 Dtn 6 4—9 11 13—21, die mit Lederriemen an die Stirn (Kopftephillah) und den linken Oberarm (Handtephillah) gebunden wurden. Diese Tephillin galten zugleich als Amulette, dhr. φυλακτήρια Mt 23 5; darin zeigt sich noch deutlich ihr Zusammenhang mit den alten Cultzeichen, die zugleich Schutzzeichen waren. Näheres s. bei Klein, a. a. O., Stade ZATW XIV S. 250ff., bes. S. 299ff., Riehm BWB sub Denkzettel. Für והוצאני hat Sam. והוציאך u. LXX ἐξήγαγέν σε, was ursprünglich sein wird, vgl. v. 9. Unser v. gehört nicht mehr zur Rede an den Sohn, sondern richtet sich an das aus Aegypten ausziehende Geschlecht. Das Pluralsuff. ist durch das והוצאני in v. 14 veranlasst.

7) Siebenter Abschnitt: Der Durchgang durchs Schilfmeer, 13, 17—15, 21.

13, 17—15, 21. Marsch nach dem Schilfmeer. Verfolgung durch die Aegypter. Der wunderbare Zug durchs Schilfmeer. Siegeslied. Litteratur: Schleiden, Landenge von Suês, 1858. Brugsch, l'Exode, 1875, Steininschrift und Bibelwort ², 1891, S. 119. 226ff. Ebers, Durch Gosen zum Sinai ² 1881 S. 72ff. Naville, The store-city of Pithom and the route of the Exodus. First Memoir of the Egypt Exploration Fund. ³ London 1888. Dillmann, Ueber Pithom, Hero, Klysma in Sitz.-Ber. d. BAW 1885 S. 893ff. Th. Fuchs, Die geologische Beschaffenheit der Landenge von Suez in DWAW. Math.-naturw. Cl. Bd. 38 II 1878, S. 26ff. Guthe, ZDPV VIII 1885 S. 217ff. Weitere Litteratur s. bei Di. ³ S. 152ff. Dass das Stück keine ursprüngliche Einheit ist, zeigt am deutlichsten der Bericht über den Durchgang durchs Schilfmeer, Kap. 14, in dem zwei einander widersprechende Darstellungen mit einander verwoben sind. Nach der einen lässt Jahve durch einen starken Wind das Wasser des Schilfmeeres zurück-

nächste gewesen —, denn Gott dachte, das Volk möchte sich's gereuen lassen,

treiben und und so den Grund des nördlichsten Teiles trocken legen; nach der anderen spaltet Moses durch Ausstrecken seiner Hand das Wasser in 2 Hälften, die wie Mauern zur Rechten und zur Linken stehen, so dass das Volk mitten durch sie hindurchziehen kann. Nach der ersten Darstellung werden dann die Aegypter beim Zurückfliehen durch das in sein altes Bett zurückkehrende Wasser ersäuft, nach der anderen brechen die Wasser von rechts und links über sie zusammen und begraben sie sammt ihren Wagen und Rossen. Die erste Darstellung entstammt dem jahvistischen Geschichtswerke. Wie schon bei den Plagen, Kap. 7ff., so ist es auch hier wieder Jahve selbst, der das Wunder herbeiführt, und zwar auch hier wieder auf möglichst natürliche Weise, indem er durch einen starken, die ganze Nacht wehenden Wind das Wasser zurückfluten und den Meeresboden austrocknen lässt. Auf Grund dieser Vorstellung sowie andrer inhaltlicher und sprachlicher Merkmale lassen sich folgende Stücke mit absoluter Sicherheit für J in Anspruch nehmen: 13 21f., beachte die für J charakteristische Wolken- und Feuersäule, in der Jahve Israel aus Aegypten führt, cf. 14 19b. 24, Num 14 14 (JE); E kennt nur eine Wolkensäule, in der Jahve zum Offenbarungszelt herabkommt, wenn er mit Moses reden will, vgl. zu 33 9. העם als Bezeichnung Israels, v. 22, ist bei J wenigstens häufig, wenn auch bei E nicht selten, vgl. v. 17f. Ferner 14 5, vgl. מה זאת עשינו, so oder ähnlich bei J sehr beliebt, vgl. Gen. 3 13 12 18 26 10 42 28, dagegen nur einmal bei E, Gen 29 25; העם wie 13 22 vgl. zu 1 20b, ישראל vgl. Holz. Einl. S. 108; v. 6 als unmittelbare Fortsetzung zu v. 5; v. 10 נשא עינים, häufig bei J, vgl. Gen 13 10 18 2 24 63f. 33 1 37 25 43 29 Num 24 2 Jos 5 13, seltener bei E, Gen 22 4. 13 31 10 33 5 (Gen 13 14 JE); der singularische Gebrauch von Völkernamen, מצרים, vgl. Holz. Einl. S. 107f.; v. 11 מה זאת עשית vgl. zu v. 5; v. 12 vgl. 5 21, überhaupt liebt J die Schilderung von Klagen des gegen Moses murrenden Volkes; v. 13f. als unmittelbare Fortsetzung zu v. 12, spec. beachte העם wie 13 22 14 5. und הוסיף c. Inf. c. ל vgl. zu 5 7; v. 19b vgl. zu 13 21f.; v. 20b, die Zeitangabe »in dieser Nacht« hat nur für J einen Sinn, vgl. v. 21, [über 20aβ s. d. Erkl.; v. 21aβ vgl. 10 13, הרבה wie Gen 7 22 (Jos 3 17 4 18); v. 24, die Zeitbestimmung stimmt zu v. 21 vgl. auch 20b, השקיף אל, für J charakteristisch, vgl. Gen 18 16 19 28 26 8, im Hex. nur noch Dtn 26 15; auch hier wieder die Wolken- und Feuersäule, vgl. zu 13 21f.; v. 25b der singular. Gebrauch von מצרים, vgl. zu v. 10, ישראל wie v. 5, beachte auch die Correspondenz mit v. 14; v. 27aβb לפנות בקר ähnlich wie Gen 24 63 לפנות ערב, נסים weist zurück auf אנוסה v. 25b; v. 28b לא נשאר עד אחד vgl. 8 27 10 19 9 7; v. 30 ויושע vgl. ישועת יהוה v. 13, ישראל wie v. 5. 25b, der singul. Gebrauch von מצרים wie v. 10. 25b; v. 31 האמין wie Gen 15 6 Ex 4 1. 5. 8f. 31 19 9 (Num 14 11 JE). — Schwieriger ist es, den anderen Bericht, der von einer Spaltung des Meeres redet, zu bestimmen. Es finden sich darin Merkmale sowohl von P wie von E, ohne dass es möglich wäre, zwei vollständige Parallelberichte zu reconstruiren. Beide Quellen haben jedenfalls dieselbe Vorstellung vom Hergang und lassen sich daher nur schwer von einander sondern, zumal viele der hier vorkommenden Ausdrücke P und E gemeinsam sind. Immerhin lassen sich folgende vv. mit Sicherheit E zuweisen: 13 17—19, beachte in v. 17 das zweimalige אלהים, in v. 18 ebenfalls אלהים, ferner בני ישראל vgl. S. 2 Z. 9, in v. 19 die Rückbeziehung auf Gen 50 25f., vgl. auch Jos 24 32; 14 16aα weist den für E charakteristischen Stab Moses' auf, vgl. 7 20 9 23 10 13, während P nur vom Stabe Aharons redet, 8 1. 12; v. 19a mit מלאך האלהים vgl. Gen 21 17 31 11; v. 20a als unmittelbare Fortsetzung zu v. 19a. Bestimmt zu P gehört: 13 20 . . . ויחנו . . . ויסעו wie 17 1 19 2 Num 21 10f. 22 1 33 5ff.; 14 1 zeigt die bei P übliche Eingangsformel vgl. 13 1; v. 2 mit dem ebenfalls für P charakteristischen Eingang der Reden Jahves an Moses דבר אל בני vgl. S. 92 Z. 4 d. Erkl., ferner בני ישראל vgl. S. 1 Z. 17 d. Erkl., endlich נכח wie 26 35 40 24 Num 19 4 Jos 15 7 18 17, wofür J לנכח gebraucht, Gen 25 21 30 38, s. Holz. Einl. S. 345, für P spricht auch die peinliche Genauigkeit in der Angabe der Localität; v. 8b ביד רמה wie Num 15 30 33 3 und בני ישר wie v. 1; v. 9 stimmt zu v. 2; v. 15 weist nach Aussonderung des eingesprengten מה תצעק אלי

wenn es Kampf zu sehen bekäme, und nach Aegypten zurückkehren. 18 Darum

ganz das bei P übliche Schema auf, vgl. zu v. 1f. Aber auch die noch übrigen vv. werden trotz Wellhausens Bedenken (Comp. d. Hex.[2] S. 77f.) im Wesentlichen aus P stammen. In v. 4. 8. 17 beachte die Wendung חזק לב זרעה, die zwar für E charakteristisch, vgl. 4 21 10 20. 27, aber doch auch P nicht fremd ist, vgl. 9 12 11 10 Rp, wenn es hier auch in der Regel heisst כבד לב זרעה, 7 13. 22 8 15 (9 35 Rp); נכבר in reflexiver Bedeutung findet sich ausser v. 4. 17. 18 im Hex. sonst nur noch bei P in Lev 10 3, und die Wendung וידעו כי אני יהוה v. 4. 18 begegnet uns genau so noch in den unzweifelhaft zu P gehörigen Stellen 7 5 29 46, vgl. auch 6 7 16 12. Die Wendung נטה יד על v. 16aβ. 21. 26f. steht zwar sehr häufig in E, vgl. 9 22 10 12. 21. 22, aber doch auch bei P, vgl. 7 5. 19 8 1. 2. 13, und ist in v. 16 um so eher für P in Anspruch zu nehmen als v. 16, wenn ganz von E geschrieben, in der ersten Hälfte eine für diesen Schriftsteller immerhin auffällige Ueberfüllung im Ausdruck aufweisen würde, da E sonst nie die Ausstreckung der Hand und Erhebung des Stabes in einem Athem nennt, sondern jene dem an Moses ergehenden Befehl, vgl. 9 22 10 12. 21., diese dem Bericht von seiner Ausführung zuzuweisen pflegt, vgl. 7 20 9 23 10 13. Dagegen nennt freilich P Stab und Hand öfter unmittelbar zusammen, vgl. 7 19 8 1. 13; doch giebt dieser Umstand kein Recht, nun etwa den ganzen v. P zuzuweisen, da P sich in den zuletzt angeführten Stellen einer anderen gefälligeren Form des Ausdrucks bedient, und vor Allem auch von einem Stabe Moses' nichts weiss, s. o. Für P. spricht ferner יבשה v. 16. 22. 29 vgl. Gen 1 9f. (übrigens auch bei J 4 9 Jos 4 22), und die Analogie der Satzconstruction in v. 18 zu der in 7 5. E muss übrigens den Hergang in der Hauptsache ganz ähnlich und z. T. mit denselben Wendungen erzählt haben, so dass wir in der Darstellung von P wohl nur eine Reproduction des älteren elohistischen Berichtes zu sehen haben werden. — Aus Kap. 15 stammen die vv. 20f. sicher aus E, namentlich wegen der Bezeichnung der Mirjam als »Prophetin«, die in der Bezeichnung Abrams als Propheten Gen 20 7 (E) ihr Analogon hat: vgl. auch Num 12 2ff. Das Siegeslied 15 1b—18 stand ursprünglich weder in J noch in E und ist wohl erst von Rd in JE eingefügt, vgl. die Vorbemerkungen zu 15 1ff. — Wie weit hier wirklich geschichtliche Erinnerungen vorliegen, wird sich schwer ausmachen lassen. Eine genaue Kenntnis der seichten Stellen und Furten in dem damals viel weiter nördlich reichenden, zum Teil schon in Versumpfung begriffenen, Arme des roten Meeres (s. u.) mochte es israelitischen Flüchtlingen immerhin möglich machen, sich den nachsetzenden Grenzgensdarmen zu entziehen, vgl. Wellh. Isr. u. jüd. Geschichte S. 12. In dem Gelingen des Wagnisses lag für sie notwendig eine Erfahrung der Hülfe ihres Gottes und ein deutlicher Beweis seiner unvergleichlichen Macht. Ein solches Ereignis vergass man natürlich nicht wieder; man erzählte es sich von Generation zu Generation, und je öfter man es sich erzählte, um so mehr malte man sich den Vorgang in der Phantasie bis ins Einzelnste aus, bis endlich das grosse Wunder in seiner ganzen Herrlichkeit fertig war. Liegt hier wirklich ein geschichtlicher Vorgang zu Grunde, was nicht a limine abzuweisen ist, so kommt ihm die jahvistische Darstellung jedenfalls immer noch am nächsten, indem sie, natürlich unter voller Betonung des göttlichen Waltens, das Wasser durch einen starken Wind zurücktreiben und das seichte Nordende des Meerarmes trocken legen lässt. In der Darstellung von E und P dagegen ist der Vorgang zu einem schlechthinnigen, von allem Naturgeschehen völlig losgelösten Wunder gesteigert, indem hier die Wasser auf Commando sich spalten, zu festen Mauern gerinnen, und auf Commando wieder zusammen fliessen. Also auch hier wieder dasselbe Verhältnis der Quellen zu einander wie bei den Plagen! Im Siegeslied Kap. 15 sind beide Vorstellungen mit einander verbunden, vgl. 15 8. 10. Bei jedem Versuche, sich den Vorgang zu vergegenwärtigen, wird man mit der Thatsache zu rechnen haben, dass die Bodenverhältnisse auf der Landenge von Suez sich seit jener Zeit bedeutend verändert haben. Denn sowohl die Ausgrabungen Naville's (siehe zu 1 11) wie neuere geologische Forschungen (s. Fuchs a. a. O.) haben zweifellos

liess Gott das Volk auf den Weg nach der Wüste, nach dem Schilfmeer hin,

---

dargethan, dass der Meerbusen von Suez oder der heroopolitanische Golf, wie ihn die Alten nach der an seiner Spitze liegenden Stadt Heroopolis nannten, sich einst, und zwar noch in geschichtlicher Zeit (auch nach Schleiden a. a. a. O. S. 14 bis wenige Jahrhunderte vor Herodot) bis nach dem heutigen Ismailia hinauf erstreckte, also den Timsahsee mit einschloss, und dass dieser wie die Becken der sog. Bitterseen als die Ueberreste des einstmaligen Meeresarmes anzusehen sind. Bei den alten Aegyptern hiess diese nördlichste Erstreckung des roten Meeres das »grosse Schwarz« (Km-vr) im Unterschiede von dem »grossen Grün«, womit sie das offne Meer (Mittelmeer, vor Allem auch das rote Meer) bezeichneten; diese unterschiedliche Benennung weist deutlich darauf hin, dass schon in allerältester Zeit dieser nördlichste Teil einen von dem des roten Meeres verschiedenen, z. T. sumpfigen Charakter angenommen hatte, der mit den Jahrhunderten derartig zunahm, dass Darius im 6. Jahrhundert, nach dem Vorgange Nechos, im Süden durch Canalbauten nachhelfen musste. An den sumpfigen Ufern des Meerarmes gedieh ein üppiger Schilfwuchs: so erklärt sich ohne Weiteres der hebräische Name ים סוף, der für das eigentliche rote Meer, auf das es allerdings im AT übertragen ist, völlig unerklärlich ist, da dieses eben keinen Schilfwuchs aufweist vgl. W. M. Müller, As. u. Eur. S. 42. Der von der Tradition festgehaltene alte Name zeigt, dass die hier geschilderte Begebenheit sich in den nördlichen Gewässern abspielte: und da die fliehenden Israeliten sich zum Uebergang gewiss die schmalste Stelle ausgesucht haben werden, hat man etwa an die Gegend zwischen dem Timsahsee und den Bitterseen zu denken, wo der Meeresarm nur einem schmalen Canale glich, und wo die Versandung gewiss damals schon so weit Fortschritte gemacht hatte, dass unter gewissen Umständen ein Uebergang gewagt werden konnte. Die Annahme, dass der Uebergang im eigentlichen Meerbusen von Suez selbst erfolgt sei, verwickelt in unlösbare Schwierigkeiten (s. Dillm. 3 S. 158), über die man sich nur hinwegsetzen kann, wenn man sich mit beiden Füssen auf den Boden des schlechthinnigen Wunders stellt, was doch durch die ältere, jahvistische Vorstellung selbst widerraten wird: die merkwürdigen Theorien von Schleiden und Brugsch, die die Israeliten den Weg über die Nehrung des Sirbonissees nehmen und den Pharao dort umkommen lassen, dürfen heute als abgethan gelten, wie denn Brugsch die seinige neuerdings definitiv zurückgenommen hat, vgl. Steininschr. u. Bibelwort 1891, S. 119. 226 ff.

Erst mit dieser wunderbaren Rettung am Schilfmeer war der Auszug vollendet. In ihm erkannten die späteren Israeliten das für die Entstehung und Bildung ihres Volkes grundlegende Ereignis. Im AT wird darum des Auszuges aus Aegypten immer und immer wieder Erwähnung gethan. Er bildete den Markstein, von dem aus man die Geschichte des Volkes rechnete, Jdc 19 30 I. Sam 8 8 II Sam 7 6 etc.; von ihm aus datirte man die Jahre, I Reg 6 1; die Erinnerung an ihn wurde je länger je mehr, namentlich seit der deut. Zeit, eine unversiegliche Quelle von Trost und Erhebung, von Hoffnung und Geduld, aber auch der Mahnung, Züchtigung und Strafe, Dtn 6 20 ff. 7 6 ff. 18 ff. 11 1 ff. 15 15 16 1 ff. 26 1 ff. 29 1 ff. Hos 2 17 11 1 ff. 12 10. 14 13 4 Am 2 10 3 1 Mch 6 3 f. Ps 81 11 80 9 105 23 ff. 114 1 ff. Dan 9 15 Neh 9 9 ff. Speciell des in unseren Kapp. berichteten Ereignisses wird in folgenden Stellen gedacht: Jes 10 26 11 15 f. 43 16 f. 51 10 63 11 Ps 66 6 74 13 77 17. 20 78 13. 53 106 7. 9 114 3. 5 136 13 Neh 9 9. 11 I Kor 10 1 Hbr 11 29. Die angeführten Stellen stammen durchweg aus junger Zeit und setzen z. T. deutlich den Hex. voraus; dass die älteren Propheten nie auf das Ereignis anspielen (denn Jes 10 26 11 15 f. gehören der späteren Bearbeitung an), ist freilich auffallend (vgl. Wellh. Isr. u. Jüd. G.[3] S. 12), berechtigt aber jedenfalls nicht zu dem Schlusse, dass sie davon nichts gewusst haben bzw. dass zu ihrer Zeit sich die Sage noch nicht gebildet hatte. Ausführliche Anspielungen auf die alte Geschichte sind auch sonst nicht ihre Sache: erst durch die

abschwenken; gerüstet aber zogen die Söhne Israels aus dem Lande Aegypten
19 Moses aber nahm die Gebeine Josephs mit sich, denn dieser hatte den Söhnen
Israels einen Eid abgenommen und gesagt: wenn Gott sich einst eurer annehmen

---

deuteronomistischen Schriftsteller, die die alte Geschichte in das Licht der prophetischen Ideen rückten, sind sie eingeführt und in Aufnahme gekommen.

13, 17—22. Die Schwenkung nach dem Schilfmeere v. 17—19 E, das Lager in Etham v. 20 P, die Wolken- und Feuersäule v. 21f. J. **17** Das Natürlichste wäre es gewesen, Aegypten über die Barre von El Gisr (zwischen dem Ballah- und Timsahsee), den einzigen Landweg, der von Aegypten damals herausführte, zu verlassen und dann die gewöhnliche Heer- und Karawanenstrasse, die von Tanis an der Küste des Mittelmeeres entlang nach Gaza (daher: Weg nach dem Lande der Philister, vgl. ZDPV VIII S. 217f., Naville a. a. O. S. 27) führte, zu gewinnen. E fühlt deshalb das Bedürfnis, zu erklären, wie die Israeliten an das Schilfmeer, wohin die Tradition nun einmal den Uebergang verlegte, gekommen sind, und findet sie in der weise waltenden Vorsehung, die dem Volke eine vorzeitige Begegnung mit den kriegerischen Philistern ersparen will. Das Walten der Vorsehung wird auch sonst von E betont, vgl. Gen 45 7f. 50 19f. Eine andre Motivirung bei P in 14(3). 4; J scheint eine Motivirung gar nicht gegeben, sondern nur die Thatsache berichtet zu haben. Lag der eigentliche Grund für die Wahl des gefahrvollen Weges nicht doch etwa in dem Bestreben, die ägyptische Grenzfestung auf der Barre von el Gisr und einen Zusammenstoss mit der dortigen Besatzung zu vermeiden? vgl. Stickel, StKr 1850 S. 365ff.? E konnte natürlich diese Motivirung nicht aufstellen, da nach ihm Pharao ja das Volk entlässt, die ägyptische Grenzwache demnach angewiesen gewesen sein muss, das Volk passiren zu lassen; zudem fragt der theologisch interessirte E nicht nach menschlichen Gründen und Erwägungen; er will ja seinem Volke die wunderbaren Wege Gottes zu verstehen geben und seine Zeitgenossen nicht sowohl in der geschichtlichen als in der religiösen Erkenntnis fördern. נחם Perf. Q. von נחה mit Suff. d. 3. P. Pl. Trotz 3 14f. bedient sich E hier wieder des Gottesnamens אלהים. Das erste כי ist nicht adversativ, sondern explicativ, und der damit eingeleitete Satz als Parenthese zu verstehen, s. Kö. II 2 § 373a. Ueber den Gebr. von פן s. G-K 152w. **18** וַיָּסֹב, Impf. H. v. סבב »sich wenden«, aramäisch-artige Bildung mit Verschärfung des ersten Radikals, s. G-K 67y. Unter der Wüste ist nach dem Zusammenhang nicht die arabische, sondern die ägyptische Wüste westlich vom roten Meere zu verstehen, und bei יַם סוּף ist speciell an den westlichen Busen des roten Meeres, den Golf von Suez (natürlich in seiner alten Ausdehnung) zu denken, also anders als in der ähnlichen Angabe Num 14 25 21 4 Dtn 1 40 2 1, vgl. ZDPV VIII S. 219ff. Die Israeliten wenden sich also vom Wadi Tumilât sogleich nach Süden, anders bei P v. 20. סוּף ägypt. twf, s. W. M. Müller, As. u. Eur. S. 101, Steindorff, Beitr. z. Ass. I S. 603, s. zu 2 3, bed. Schilf. Ueber die Berechtigung des Namens Jam Sûph s. o. Auf das rote Meer überhaupt und so speciell auch auf den älanitischen Busen (Num 14 25 21 4 Dtn 1 40 2 1) kann der Name von dem nördlichen Teile des westlichen Busens, der für die Israeliten wegen der sich daran knüpfenden historischen Erinnerung der wichtigste war, nur übertragen sein. LXX *ἐρυθρὰ θάλασσα* (über diesen Namen s. Ri. HbA S. 986 u. Eb. Gosen[2] S. 532f.), aber Jdc 11 16 *θάλασσα Σίφ.* חמשים mit unorganischer Verschärfung des שׁ, s. Kö. II 1 S. 138. 461. Dass die Israeliten gerüstet ausziehen, zeigt, dass sie auf kriegerische Begegnungen gefasst sind. Das Wort findet sich nur noch Jos 1 14 4 12 (Rd) und Jdc 7 11, und ist gleichbedeutend mit חלוץ, s. zu Num 31 5. Die LXX bringen es mit dem Zahlwort חמשׁ in Verbindung und übersetzen falsch *πέμπτῃ δὲ γενεᾷ*, vgl. E. Preuss, die Zeitrechnung der LXX S. 71. **19** berichtet die Ausführung der Anordnung Gen 50 25 E mit denselben Ausdrücken wie dort. Nach ישׁבּיע bieten einige Cod. d. LXX (BabAF, Luc.), *Ἰωσήφ*, das auch vom Sa. bezeugt wird, aber doch nicht unbedingt nötig war. **20** Fortsetzung von 13 37a P. Etham, doch wohl als eine bestimmte Oertlichkeit und nicht als District (Naville) gemeint, muss an der

wird, so nehmet meine Gebeine von hier mit euch fort. **P]** 20 Und sie brachen von Sukkoth auf und lagerten sich bei Etham, am Rande der Wüste. **J]** 21 Jahve aber zog vor ihnen her, am Tage in einer Wolkensäule, um ihnen den Weg zu zeigen, und Nachts in einer Feuersäule, um ihnen zu leuchten, damit sie Tags und Nachts ziehen konnten. 22 Am Tage wich die Wolkensäule nicht, und Nachts (stand) die Feuersäule an der Spitze des Volkes.

P] 14 1 Da sprach Jahve zu Moses folgendermassen: Sage zu den Söhnen Israels, 2 dass sie umkehren und sich vor Pi-haḥiroth zwischen Migdol und

---

östlichen Grenze Aegyptens, näher am östlichen Ende der Barre el Gisr, gelegen haben und zwar hart am Rande der Wüste, die bei P, wenigstens in ihrem westlichen Teile, Wüste Etham heisst, Num 33 8, dagegen bei JE Wüste Šur, vgl. Gen 25 18 (J) Ex 15 22 (E). Die Israeliten haben also nach P die ausgesprochene Absicht, Aegypten auf dem Landwege zu verlassen und marschieren auch in dieser Absicht in nord-östlicher Richtung bis nach Etham; erst hier lässt sie dann Moses nach Süden abschwenken 14 1f., vgl. dagegen v. 17f. Nach Ebers, Gosen ² S. 521f. ist אתם = äg. *χ*etem, *χ*etam und bedeutet Festung, Naville dagegen, S. 28, will den Namen von dem Nomadenstamme der Atima, Atma, Atuma (Edomiter) ableiten, der allerdings an der Grenze Aegyptens in der arabischen Wüste wohnte und nach Pap. Anast. VI 4 14 einmal um die Erlaubnis einkam, im Lande Gosen weiden zu dürfen, vgl. W. M. Müller, As. u. Eur. S. 135. Doch ist die erste Vermutung wahrscheinlicher. Mit Pithom (Wellh. Comp. d. Hex.² S. 78) hat Etham nichts zu thun. **21** f. J. Die Wolken- und Feuersäule ist eine passende Manifestation Jahves; auch sonst erscheint er in Feuer und Rauch, Ex 19 18 20 18 etc., was ganz seinem ursprünglichen Charakter als Gewittergott entspricht. An Feuerpfannen, die angeblich die Caravanen vor sich her tragen lassen sollen (s. dazu Ebers, Gosen ² S. 544), braucht man daher zur Erklärung dieses Phänomens nicht erst mit alten und neuen Rationalisten zu denken. Nach E, 14 19a, hat der מלאך האלהים die Führung übernommen. הלך Part. zum Ausdruck der Dauer, vgl. לא ימיש v. 22. לנחתם Inf. Hi. c. ל mit der nach Praepositionen allerdings seltenen Synkope des ה, für urspr. להנחתם wie Neh 9 19 und Sa. auch hier, vgl. G-K § 53 q, Hi. und Qal sind bei diesem verb. gleichbedeutend und werden daher alternirend gebraucht, vgl. Gen 24 27. 48 (J) Ex 13 17 32 34 Num 23 7 (E), vgl. auch Ex 15 13 (Meerlied) und Dtn 32 12 (Lied Moses). וללילה mit Vorton qamez nach G-K § 104 g. In LXX fehlt der Passus von להאיר bis zum Ende des v., doch können die Worte im Urtext kaum gefehlt haben. **22** ימיש Impf. Q. mit i wie 33 11 (E), aber ימוש Jos 1 8 (Rd) u. Sa. auch an unserer Stelle, vgl. Kö. I S. 511. Das verb. findet sich ausser den angeführten Stellen nur noch einmal im Hex. bei E, Num 14 44. Das Imperf. zur Bezeichnung der Dauer.

14, 1—4 Die Schwenkung nach dem Meer, P, Parallele zu 13 17ff., v. 3 wahrscheinlich aus E. **1** s. zu 13 1. **2** zum Eingang der Rede vgl. zu 12 3. וישבו copulative Verbindung an Stelle eines Objectsatzes, wie 11 2, s. Kö. II 2 S. 361 g*β*. ינחו von נוח mit Uebergang des u in i, Stade § 96 378a A. 5. Kö. II 1 S. 301. Bei תחנו beachte den Wechsel in der Person. Während v. a und v. 3f. von den Israeliten in dritter Person die Rede ist, sind sie hier mit Moses zugleich angeredet. Die LXX lassen auch in v. 2b nur Moses angeredet sein, *στρατοπεδεύσεις*. Dass P vom Meere, aber nicht ausdrücklich vom Schilfmeer redet, hat Schleiden (S. 182) zu der Annahme veranlasst, dass P das Mittelmeer gemeint habe. Das ist schon deshalb unwahrscheinlich, weil P sich im Ganzen an die ältere Tradition anschliesst, und hier doch sicher kein Grund vorlag, diese Tradition zu corrigiren; auch widerspricht direkt das וישבו, das trotz Schleiden (S. 185) nur als »umkehren« gefasst werden kann. Ebenso wenig ist es richtig, dass jeder Israelit das einfache ים ohne Weiteres auf das Mittelmeer hätte beziehen müssen (S. 196f.). Zwar kann הים, wenn der Zusammenhanng es mit sich bringt, das Mittel-

dem Meere lagern, vor Baal Ṣephon, ihm grade gegenüber, sollt ihr euch am Meere lagern. E] 3 Pharao wird dann nämlich von den Söhnen Israels meinen:

---

meer bezeichnen wie Jos 15 47 u. ö., aber eben so gut jedes andre Meer, je nachdem der Zusammenhang es fordert, so z. B. den arabischen Meerbusen I Reg 10 22 II Chr 8 17. das tote Meer, Jos 15 5 Jes 16 8 II Chr 20 2, den See Genezareth Dtn 33 23. Hier hatte P um so weniger Grund, den Namen des Meeres genauer anzugeben, als er durch die Anführung bestimmter Localitäten den kundigen Leser nicht im Zweifel liess, welches Meer er meinte. Auch Num 33 8 kann mit הַיָּם trotz des 2. v. darauf als weitere Station genannten יַם סוּף nur das Schilfmeer gemeint sein, da man eben nur durch dieses Meer direkt in die Wüste Etham hinübergehen konnte. Leider lassen sich die in unserem v. genannten Orte nicht alle mit Bestimmtheit mehr identificiren, doch dürfte צְפוֹן הַחִירוֹת ohne Zweifel dem ägypt. Pikeheret oder Pikerehet entsprechen, das auf der Stele des Ptolemaeus Philadelphus genannt ist, im Bezirke von Sukkoth, nicht weit von Pithom lag, und von Naville mit grosser Wahrscheinlichkeit an der Stelle des alten Serapeum vermutet wird (vgl. Nav. a. a. O. S. 24 f.), also gerade an der Stelle, wo der Durchzug nach dem oben Bemerkten am ehesten hätte gewagt werden können (Serapeumsbarre). Dann kann freilich das gleich darauf genannte Migdol, LXX *Μάγδωλον*, nicht das uns aus anderen Stellen des AT bekannte Migdol gewesen sein, das nach Ez 29 10 30 6 der südlichsten Stadt von Aegypten Syene als nördlichste oder nordöstlichste Grenzstadt gegenübergestellt wird und nach den Angaben des Itin. Anton. 171 an der Stelle dos heutigen Tell es-Samût gelegen haben muss, vgl. auch Jer 44 1 46 14. Beruhen die geogr. Angaben des P überhaupt auf richtigen Vorstellungen von den einzelnen Ortslagen, so müsste man an ein weiter südlich gelegenes Migdol denken, dessen Annahme allerdings keine allzu grossen Schwierigkeiten macht. Denn da Migdol = ägypt. Mekt'ar (vgl. Erm. Aeg. S. 682) die techn. Bezeichnung für Fort, Festung ist, die Aegypter aber mehrere Forts im östlichen Grenzlande besassen, so kann es, wie in Palästina mehrere Migdals, vgl. Jos 15 37 19 38 Gen 35 21 Mch 4 8, so auch in Aegypten mehrere Migdols gegeben haben, die wie die palästinensischen jedenfalls durch Beinamen unterschieden waren, wie denn z. B. das uns bekannte Migdol das Migdol Ra-ma-men's oder Seti I genannt wurde, s. Ebers Gosen ² S. 523, vgl. übrigens auch Rawlinson in The monthl. Interpr. 1886 Oct. p. 459. Freilich fehlt nicht mehr als Alles, um das andere Migdol wirklich nachweisen und seine Lage bestimmen zu können; Naville vermutet es in der Nähe des alten Serapeum (S. 30) und sucht plausibel zu machen, dass gerade an dieser Stelle, wo das Wasser am schmalsten und seichtesten war, eine Befestigung zum Schutze des Landes gegen die räuberischen Einfälle der Beduinen hätte angelegt sein müssen. Ein Beweis ist das freilich nicht. Ebenso wenig lässt sich Ba'al Sephon, LXX *Βεελσεπφών*, bis jetzt nachweisen; der Ort hatte jedenfalls seinen Namen von einer Cultstätte des phönicischen, auch in Aegypten unter dem Namen Bâlî Tapuna (s. Ebers, Gosen ² S. 525) bekannten, Ba'al Saphon d. h. des Ba'al des Nordens oder des Nordwindes vgl. Baethg. Beitr. S. 22 f., Rob. Smith, Rel. of Sem. ² S. 95 A. Naville (S. 29. 31) vermutet den Ort, vielleicht nicht mit Unrecht, an der asiatischen Seite des Schilfmeeres. Bei der völligen Ungewissheit über die Lage der letztgenannten Orte verzichten wir bis auf weiteres darauf, die v. 2 geschilderte Situation uns im Einzelnen vorstellig zu machen; einen beachtenswerten Versuch bietet Naville in der seinem oben angeführten Werke beigefügten Karte: Map of the Wadi Tumilat. Ueber andere Erklärungen von Pi-hahiroth wie Schilfwuchs oder Grünau (so Ebers aus dem Aegypt., Gosen ² S. 526) oder Schlünde, Abgründe (so Schleiden aus dem Hebr. פֶּה Mund + חִירוֹת die Höhlungen, cf. חוּר Jes 11 8) s. Dillm. Die LXX übersetzen es appellativisch *ἡ ἔπαυλις*, womit sie sonst in der Regel חָצֵר wiedergeben, vgl. dazu Naville a. a. O. S. 31, dagegen Num 33 7 mit *στόμα Εἰρώθ*. Ueber Brugsch's Theorie des Exodus vgl. Ebers, Gosen ² S. 107 ff.

sie haben sich im Lande verirrt, und die Wüste hat sie eingeschlossen. **P**] 4 Dann aber will ich Pharaos Herz verstocken, dass er euch nachsetzt, damit ich mich an Pharao und all seiner Heeresmacht verherrliche, und die Aegypter erkennen, dass ich Jahve bin. Und sie thaten also. **J**] 5 Als nun dem König von Aegypten gemeldet wurde, dass das Volk entflohen sei, da schlug die Stimmung Pharaos und seiner Beamten gegen das Volk völlig um, und sie sprachen:

---

3 f. Motivirung des Befehles v. 2: Jahve will den Pharao durch den befohlenen Rückzug in eine Falle locken d. h. den falschen Gedanken in ihm erwecken, als habe sich das Volk verirrt, und ihn dadurch reizen, den Israeliten zu seinem eignen Verderben und damit zu Jahves Verherrlichung nachzusetzen. Es fällt auf, dass die Verstockung Pharaos hier psychologisch motivirt ist, was doch sonst nicht P's Art ist; denn P hat bis jetzt immer nur die nackte Thatsache berichtet, dass sich Pharaos Herz verstockte 7 13. 22 8 15, oder dass Jahve sein Herz verstockte 9 12 11 10, ohne den Regungen seines Herzens nachzugehen. Darum glauben Wellh. und Bacon P v. 3 absprechen zu müssen. Freilich kann der v. nicht leicht anderswo untergebracht werden; denn E hat 13 17 bereits eine andre Motivirung gegeben, und in J hat diese Motivirung ebensowenig Platz, da hier die Nachricht von der Flucht der Israeliten für den Pharao der Anlass ist, die Verfolgung aufzunehmen, vgl. v. 5 f., und J von einer Schwenkung nach Süden überhaupt nichts berichtet zu haben scheint. So scheint doch nur P übrig zu bleiben, der sich, um mit Jülicher (JPTh VIII S. 120) zu reden, hier einmal selber übertroffen haben müsste. Noch ansprechender dürfte die Annahme Bacons (Exod. S. 67. 76) sein, dass der v. ursprünglich allerdings E angehört habe, nur nicht als Bestandteil einer Rede Jahves, sondern als Glied eines referirenden Berichtes über den Entschluss Pharaos, die Verfolgung aufzunehmen. Dann müsste erst Rp den v. in Rede umgesetzt und der Rede Jahves eingegliedert haben. Das ist freilich sonst Rp's Gewohnheit nicht, aber in unserem Kapitel liegen auch sonst Anzeichen vor, dass Rp mit dem Quellenstoff hier einmal freier umgesprungen ist, als sonst. אמר ל mit Bezug auf Jem. sprechen oder denken, ähnlich wie Gen 20 13 (E) s. G-K 119 u; die LXX haben diese Wendung nicht verstanden und übersetzen *καὶ ἐρεῖ Φαραὼ τῷ λαῷ αὐτοῦ οἱ υἱοὶ Ἰσρ. κτλ.* נבכים Part. Pl. Ni. von בוך (Jo 1 18 Est 3 15) mit Umlautung des ō zu ū in Folge Fortrückens des Tones, s. G-K § 27 n. סגר על wie Job 12 14. **4** P וחזקתי vgl. 9 12 und auch 7 3 אקשה את לב פ׳. Jahve will dafür sorgen, dass der Gedanke v. 3 in Pharaos Herzen den Entschluss zur Verfolgung zeitigt. So wenigstens nach dem jetzigen Zusammenhang. ואכבדה vgl. G-K § 51 p. Nach P ist also die Verherrlichung Jahves der eigentliche Zweck der Abschwenkung, vgl. dagegen 13 17 E. Auf die Verherrlichung Jahves war es nach P auch schon bei den Zeichen und Wundern vor Pharao abgesehen, vgl. 7 2—5. בפרעה mit Dag. l. trotz vokal. Auslautes des vorangehenden Wortes, wie immer in ב, wenn פ oder ב folgt, um die Häufung von Aspiraten zu vermeiden s. G-K § 21 d. Der Bericht von der Ausführung des Befehles ist für P auffallend kurz gehalten, klappt nach der langen Rede auch unangenehm nach; ein Grund mehr, v. 3 E zuzuweisen.

5—9 Pharao verfolgt das Volk und holt es am Schilfmeer ein, nach J, P nebst Elementen aus E. In v. **5** setzt zunächst J ein. Das unablässig, Tag und Nacht (12 21), marschierende Volk muss sich der Flucht verdächtig machen und die Nachricht davon — also nicht die Abschwenkung oder der Rückzug — veranlasst Pharao zum Nachsetzen. ויהפך לבב vgl. Hos 11 8 Thr 1 20, der König bereut die 12 31 f. gegebene Genehmigung des Abzuges zum Opferfest. Mit seinen Beamten wird der Pharao auch sonst in J zusammen genannt, 9 34. ובעבדיו vgl. G-K § 37 b c. מעבדנו Inf. c. מן zum Ausdruck einer negativen Folge: so dass sie uns nicht mehr dienen. Zur Sache vgl. Kap. 5: Pharao hat nach J das allergrösste Interesse, sich in den Israeliten ein nützliches Sklavenvolk zu erhalten. Wegen לבב, dass sich sonst nie bei J, wohl aber öfter bei E

was haben wir da gethan, dass wir Israel aus unserem Dienst entliessen? 6Und er liess seinen Wagen anspannen und nahm sein Volk mit sich, **E]** 7und er nahm 600 Elitewagen **J]** und alle Wagen Aegyptens **E]** mit auserlesenen Kämpfern auf einem jeden von ihnen. **P]** 8Und Jahve verstockte das Herz Pharaos, des Königs von Aegypten, dass er hinter den Söhnen Israels drein-

---

findet, Gen 20 5f. 31 26 Jos 7 5 24 23 (hfg. auch im Dt. u. H.) will Dillm. den v. für E in Anspruch nehmen, wofür auch die Aehnlichkeit mit Gen 31 22f. (E) sprechen könnte; doch kann לבב Schreibfehler für לב sein (Jül. JPTh VIII S. 121) und die Aehnlichkeit mit Gen 31 22f. mag auf Zufall beruhen. Zusammenhang und sonstige Merkmale (s. o.) sprechen zu deutlich für J. **6** ויאסר Impf. Q. von אסר mit festem Silbenschluss, wie öfter bei unmittelbarer Folge des Tones, s. G-K § 63 e f Kö I S. 70. In einigen Cod. u. Ausg. ist ס daher mit Dag. len. versehen, s. G-K § 13 c. אסר vom Anspannen des Wagens wie Gen 46 29 (J), auch absolut ohne dabeistehendes רכב oder מרכבה I Reg 18 44. רכב ist meist coll. wie I Reg 9 22 II Reg 10 2 etc., bezeichnet aber auch den einzelnen Wagen, so Jdc 5 28 I Reg 22 35 II Reg 10 16 II Chr 35 24, so jedenfalls auch hier (Targ. Vulg.), da erst v. b gesagt wird, dass Pharao nicht allein auszieht, vgl. auch 7 a β, LXX aber *τὰ ἅρματα αὐτοῦ*. **7** Das ויקח nach dem kurz vorhergehenden לקח zeigt unzweideutig, dass hier eine andre Quelle fliesst: das genaue Detail lässt an E denken. Um die Israeliten nicht entweichen zu lassen, nimmt Pharao 600 Elitewagen, die die schnellste Verfolgung ermöglichen. Wozu er dann freilich noch den ganzen ägyptischen Wagentross mitnimmt, ist nicht recht einzusehen, da dieser die schnelle Bewegung der Expedition doch nur gehindert haben würde. Wahrscheinlich stammen die Worte כל רכב מצרים aus J und waren die ursprüngl. Fortsetzung von v. 5 (Bacon S. 76), oder sie sind Zusatz des Red., dem die 600 Wagen noch nicht genug waren. Unter den שלשים versteht man gewöhnlich Wagenkämpfer, die ihren Namen davon haben sollen, dass sie immer zu dreien, שלשה, (als Wagenlenker, Schildhalter und eigentlicher Kämpfer) auf je einem Wagen standen, LXX *τριστάτης*. Letzteres war nun allerdings bei den Cheta (s. die Abbildung bei Erm. Aeg. S. 720) und den Israeliten (vgl. Benz. Arch. S. 359) der Fall, aber nicht bei den Aegyptern, die nur zwei Soldaten auf den Kriegswagen stellten und sich höchlichst darüber wunderten, als sie die mit drei Mann besetzten Kriegswagen der Cheta kennen lernten (Erm. Aeg. S. 720). Das würde freilich an sich noch nicht gegen die obige Erklärung entscheiden, denn E könnte hier einmal einheimische Verhältnisse auf Aegypten übertragen haben, oder das Wort konnte ja auch zur technischen Bezeichnung des Wagenkämpfers überhaupt ohne Rücksicht auf die Dreizahl geworden sein. Nur versteht man nicht recht, warum E so ausdrücklich hervorhebt, dass auf jedem der 600 Wagen (על כלו) Wagenkämpfer gestanden hätten. Verstand sich das nicht ganz von selbst, oder wäre wirklich ein Leser ohne diese Bemerkung auf den Gedanken gekommen, dass es sich hier nur um eine Wagenparade gehandelt hätte? Da nun das Wort sonst im AT immer eine bestimmte Art von Elitesoldaten, Officiere, Adjutanten oder Leibgardisten oder dergl. bezeichnet, vgl. I Reg 9 22 II Reg 7 2. 17. 19 9 25 10 25 Ez 23 15. 23 II Chr 8 9, so wird man auch hier wohl an eine Elitetruppe zu denken haben, wie sie sich für die Elitewagen gehörte. Dillm. Ges.-Buhl vermuten in שׁ ein Fremdwort, wogegen Siegfried-Stade an dem hebr. Ursprung des Wortes festhält, es vom Zahlwort שלשה ableitet und es speciell von dem neben dem israelitischen Könige als Schildhalter stehenden Soldaten versteht, von dem der Name dann auf den zum persönlichen Schutz des Königs commandirten Officier oder den königlichen Adjutanten übergegangen sei. Zur Constr. von מאת s. G-K § 134 g. שָׁלִשִׁים mit Gegenton s. Stade § 209 A. **8** kann nicht Fortsetzung von v. 7 sein, denn nach v. 5 ff. hat sich Pharao bereits an die Verfolgung gemacht, hier wird er erst dazu angereizt; der v. ist unmittelbare Fortsetzung von v. 4 und berichtet die Ausführung der dort gegebenen Ankündigung, gehört also zu P. Die in v. b

setzte; die Söhne Israels aber zogen dahin mit erhobener Hand. 9So setzten denn die Aegypter hinter ihnen her und holten sie ein, wie sie sich eben am Meere gelagert hatten, **Rp**] alle Rosse und Wagen Pharaos und seine Reiter und seine Heeresmacht, **P**] bei Pi-haḥiroth vor Baal Ṣephon. **J**] 10Als nun Pharao herausgekommen war, da hoben die Söhne Israels ihre Augen auf, und siehe: Aegypten zog hinter ihnen her. Da fürchteten sie sich sehr, **P**] und die Söhne Israels schrieen zu Jahve, **J**] 11und sie sprachen zu Moses: Es gab wohl keine Gräber in Aegypten, dass du uns hergenommen hast, damit wir nun in der Wüste sterben? Was hast du uns da angethan, dass du uns aus Aegypten herausgeführt hast? 12Haben wir dir's damals in Aegypten nicht gleich gesagt:

---

enthaltene Anschauung über den Auszug ist für P charakteristisch. Mit erhobener Hand d. h. mit trotziger Bereitschaft, jedem Widerstande die Stirn zu bieten, vgl. Num 15 30 33 3. P weiss von keinem Opferfeste als Vorwand des Auszugs, daher auch von keinem Urlaub und von keiner Flucht, vgl. 6 11. v. b ist Zustandssatz, durch ו copul. an einen Verbalsatz angeschlossen, s. G-K 141e. **9** nimmt v. 8 wieder auf mit erweitertem Subject. רדף und נשג finden sich häufig beisammen, so Gen 44 4 Dtn 19 6 28 45 Jos 2 5, vgl. auch Ex 15 9. Zur geogr. Bestimmung vgl. v. 2. Die Worte כל סוס bis וחילו geben eine erschöpfende Exposition des Subjects מצרים, stammen aber nicht aus P, sondern sind, wie schon ihre verkehrte Stellung innerhalb der geogr. Bestimmung zeigt, redactioneller Zusatz (Rp). Zu סוס vgl. 9 3, hier spec. von Wagenpferden zu verstehen. סוס und רכב sind häufig verbunden, vgl. Dtn 11 4 20 1 Jos. 11 4, wie andrerseits רכב und פרשים vgl. Gen 50 9 Jos 24 6 u. ö., s. auch v. 18. 23. 26. 28 15 19. פרש, qaṭṭāl-Bildung s. G-K § 84b b bedeutet »Reiter«, wohl zu unterscheiden von der qaṭal-Bildung פרש »Pferd« s. G-K § 93dd. Die Aegypter besassen übrigens keine Reitertruppen, obwohl ihnen die Verwendung des Pferdes zum Reiten nicht unbekannt war, und hier und da in der Litteratur einzelne Reiter erwähnt werden. In der Hauptsache bediente man sich der Pferde nur zum Fahren. Auf den Denkmälern findet sich nirgends ein ägyptischer Reiter dargestellt, s. Erm. Aeg. S. 652. Wir haben hier also eine ähnliche Uebertragung semitischer Verhältnisse auf Aegypten wie Gen 12 16 Ex 9 3 10 13. וחילו s. v. 4. 28. **10** Ob auch die beiden ersten Worte ursprünglich zu J gehörten, ist fraglich, Wellh. will sie P zuweisen; doch findet sich הקריב in intrans. Bedeutung auch sonst bei J vgl. Gen 12 11. וישאו von נשא ohne Dag. f. im ש nach G-K § 20m. מצרים Sg. zur Bezeichnung der Aegypter, wie öfter bei J in diesem Zusammenhang, hier mascul. vgl. dag. 12 33. נסע hier nicht sowohl »aufbrechen« wie v. 14, sondern »ziehen« »heranziehen«, vgl. Gen 12 9 33 17 Num 10 33. Für den gerade J eigentümlichen Singular נסע (s. o.) hat der Sa. den Plur. נסעים eingesetzt, auch LXX bieten den Plur. *ἐστρατοπέδευσαν*; man sieht daraus, wie vorsichtig man bei der Emendation des MT verfahren muss, auch wenn Sa. u. LXX gegen MT übereinstimmen. Dass das letzte Versglied nicht mehr zu J gehört, zeigt das bei fortlaufendem Zusammenhange ganz unnötige בני ישראל sowie der Umstand, dass die Israeliten nach J ja gar nicht zu Jahve schreien, sondern mit Moses hadern v. 11f.; das erstere wäre freilich richtiger gewesen. Da nach E Moses zu Gott schreit, vgl. 15aβ, dürfte der Passus zu P gehören. Zwar schreibt P sonst זעק vgl. 2 23, aber das צ könnte leicht auf Conto eines Abschreibers gesetzt werden. **11**f. aus J s. o. Aehnliche Vorwürfe kehren öfter wieder, vgl. 16 3 17 3 Num 11 4 14 3 16 13 20 3f. 21 5; das Volk stellt sich dabei, als sei es ihm in Aegypten wer weiss wie gut ergangen, und versteigt sich v. 12 sogar zu der superklugen Behauptung, es habe in der Voraussicht schlimmer Folgen überhaupt nichts von dem Vorhaben Mose's wissen wollen, vgl. allerdings 5 21 aber auch 4 31. Unglück macht die Menschen leicht ungerecht, und eine gegenwärtige Calamität lässt die frühere in milderem Lichte, unter Umständen sogar als Glück, erscheinen.

Lass uns in Frieden, wir wollen den Aegyptern dienen, denn für uns ist's immer noch besser, dass wir den Aegyptern dienen, als dass wir in der Wüste sterben? 13 Da sprach Moses zum Volke: fürchtet euch nicht; haltet nur Stand, so werdet ihr die Hilfe Jahves erfahren, die er euch heute noch erweisen wird; denn, wie ihr heute die Aegypter sehet, so werdet ihr sie in aller Ewigkeit nicht wieder zu sehen bekommen. 14 Jahve wird für euch streiten, so seid nur ruhig! — **P**] 15 Da sprach Jahve zu Moses: **E**] warum schreist du zu mir? **P**] befiehl den Söhnen Israels, dass sie aufbrechen. **E**] 16 Du aber, hebe deinen Stab auf **P**] und strecke deine Hand über das Meer und spalte es, dass die Söhne Israels mitten durch's Meer auf dem Trockenen gehen können. 17 Ich aber will dann das Herz der Aegypter verstocken, dass sie hinter ihnen dreingehen, damit ich mich an Pharao und seiner ganzen Heeresmacht, an seinen Wagen und Reitern verherrliche. 18 Und die Aegypter sollen erkennen, dass ich Jahve bin, wenn ich mich an Pharao, an seinen Wagen und Reitern verherrliche. **E**] 19 Da

---

v. 11a eine ironische Frage. מִבְּלִי אֵין, wie II Reg 13. 6. 16, die doppelte Negation verstärkt die Verneinung, s. G-K 152y. Unter der Wüste ist die ägyptische Wüste westlich vom roten Meere zu verstehen vgl. 13 18. לִנּוּ mit Dag. f. nach G-K 20f. לְהוּצִיאֵנוּ mit Bindevocal a statt e, s. G-K 61c, etwa durch das voranstehende לָנוּ veranlasst? s. Kö. II 2 § 226b. טוֹב . . . מִן s. G-K § 133a. Nach Jül. a. a. O. S. 122 sind die v. 11f. möglicherweise redactioneller Zusatz, da Moses v. **13** die Israeliten gar nicht wegen ihrer frivolen Rede zurechtweist, sondern direkt an das וַיִּירְאוּ מְאֹד in v. 10 anknüpft. הִתְיַצְּבוּ Stand halten wie Dtn 7 24 9 2. Zu der Constr. יִרְאוּ s. G-K § 110f, vgl. auch II Chr 20 17. עֲשֵׂה יְשׁוּעָה vgl. I Sam 14 45. יֹסִף c. Inf. c. לְ s. zu 5 7. אֲשֶׁר wie, so wie = כַּאֲשֶׁר s. zu 10 6. So furchtbar wie heute, sollen die Israeliten die Aegypter nie wieder zu sehen bekommen. **14** לָכֶם zu euren Gunsten Dtn 1 30 3 22 20 4 etc. הַחֲרִישׁ eigtl. taub sein I Sam 10 27, auch stumm sein, schweigen Gen 24 21 34 5 etc., hier sich ruhig verhalten. Vgl. v. 25b. **15** Die Worte מַה תִּצְעַק אֵלָי sind auszuscheiden, denn sie stören den für P charakteristischen Bau des Satzes, vgl. 12 1. 3 14 1f. Da nach J Moses der göttlichen Hülfe gewiss ist, also nicht zu schreien braucht, können die Worte nur aus E stammen, der demnach vorher erzählt haben muss, dass Moses zu Jahve geschrieen habe. Nach P haben die Israeliten zu Gott geschrieen, vgl. 10b. **16** Hätte P den Stab ausdrücklich erwähnen wollen, so würde er geschrieben haben: nimm deinen Stab und strecke deine Hand aus, wie 7 19, oder »strecke deine Hand mit deinem Stabe aus« 8 1. 13. Der Befehl »erhebe deinen Stab« schliesst den anderen »und strecke deine Hand aus« schon mit ein, duldet ihn also nicht nach sich. Darum kann v. 16 nicht aus einer Hand stammen. Trägt nun aber 16a« die Merkmale von E, so bleibt für den Rest nur P übrig (s. o.). Dass hier Moses und nicht Aharon als Thaumaturg erscheint, bildet keine Instanz gegen diese Annahme, denn schon bei dem letzten von P berichteten Wunder 9 8ff. war die Person des Moses in den Vordergrund getreten, und dass er hier vollends als alleiniger Thaumaturg erscheint, entspricht nur der Bedeutung des grossen Moments. Eines Stabes scheint sich Moses nach P nicht bedient zu haben; es genügt das Ausstrecken der Hand. Bei E agirt Moses nach wie vor mit dem Gottesstab; für הָרִים מַטֶּה heisst es 7 20 הֵרִים בַּמַּטֶּה. **17** Schon dass Pharao überhaupt die Verfolgung aufnimmt, ist eine Folge gottgewirkter Verstockung v. 4. 8; dass die Aegypter auch jetzt noch, angesichts des einzigartigen Wunders, das ihnen Jahves Plan mit Israel in nicht miszuverstehender Weise predigen musste, an die Fortsetzung der Verfolgung denken und den Meeresboden betreten, dazu bedarf es einer erneuten Verblendung und Verstockung. Die Ausdrücke wie v. 4. 8. **18** vgl. v. 4, zum Satzbau 7 5. Nach Dillm. sind die Worte בְּרִכְבּוֹ וּבְפָרָשָׁיו hier und v. 17 red. Zusatz, da P sonst צְבָא וְחֵילוֹ schreibe. בְּפַרְעֹה mit Dag. l. s. zu v. 4. **19**a. **20**a«

änderte der Engel Gottes, der bis jetzt dem Heere der Israeliten voranzog, seine Stellung und trat hinter sie, **J**] und die Wolkensäule begab sich aus ihrer Stellung vor ihnen weg und nahm ihre Stellung hinter ihnen, **E**] 20 so dass er zwischen das Heer der Aegypter und das Heer der Israeliten zu stehen kam. **J**] «Als es aber dunkel geworden war, erhellte sie die Nacht». So kam die ganze Nacht keiner dem anderen zu nahe. **P**] 21 Da streckte Moses die Hand übers Meer, **J**] da liess Jahve das Meer durch einen starken Ostwind die ganze Nacht über zurücktreten und legte so den Meeresboden trocken, **P**] und die Wasser spalteten sich. 22 So gingen die Israeliten mitten durchs Meer auf dem

stammen aus E, der vorher ähnlich wie P berichtet haben muss, wahrscheinlich auch von einem Befehl zum Aufbruch. Der מלאך האלהים hat bei E dieselbe Rolle, wie die Wolken- und Feuersäule bei J, die daher auch **19**b in derselben Weise den Platz wechselt und hinter den Israeliten Stellung nimmt, um ein vorzeitiges Zusammentreffen beider Heere zu verhindern. מחנה hier nicht Lager, sondern Heer, vgl. Gen 32 9 50 9 (J) 33 8 (E). In v. **20**aβ ist der Text heillos verderbt. Nach Targ. Onq. Peš. (vgl. auch Vulg.) erklärt man gewöhnlich: und es war die Wolke und die Finsternis, scil. für die Aegypter, und erleuchtete die Nacht, scil. den Israeliten. Dann wäre die Pointe aber grade verschwiegen und ausserdem vorauszusetzen, dass die Säule eine leuchtende und eine dunkle Seite gehabt hätte, was doch ihrer sonstigen Function widerspricht. Mit der Lesung וַתְּחַשֵּׁךְ oder הֶחְשִׁיךְ (mit Streichung des ו nach Sa.) kommt man auch nicht weiter; die LXX (*καὶ ἐγένετο σκότος καὶ γνόφος καὶ διῆλθεν ἡ νύξ*) versagen ebenfalls, denn davon, dass die Nacht vorübergegangen sei, durfte hier noch nicht die Rede sein. Aus Jos 24 7 wollen Dillm. und Bacon schliessen, dass E nach 20a*α* fortgefahren habe וישם מאצל בניהם oder doch so ähnlich, aber dieser Schluss wäre nur dann erlaubt, wenn dieser v. sicher aus E und nicht vielmehr von Rd stammte, der die Rede Josuas mannigfach erweitert hat. Und wozu bedürfte es nach E noch der Finsternis, wenn der מלאך האלים sich zwischen beide Heere gestellt hatte? Für E wird von den fraglichen Worten dhr. kaum etwas abfallen. Am ehesten wird man sich noch immer mit Wellhausens Conjectur zufrieden geben können ויהי חשך ויאר הענן את לילה, Comp. d. Hex.[2] S. 79. Dass diese Conjectur gegen den Zusammenhang verstösst (Dillm.), ist nicht richtig. Die die Nacht erhellende Feuerlohe wird die Aegypter wahrlich nicht ermutigt haben, die Israeliten anzugreifen. Oder sollten sie wirklich auf den Gedanken gekommen sein, Jahve habe ihnen ein Licht angesteckt, damit sie die Flüchtlinge um so leichter fassen könnten? זה אל זה = איש אל אחיו oder איש אל רעהו s. G-K § 139e N. 3. Die Zeitbestimmung »die ganze Nacht« hat nur für J einen Sinn, vgl. v. 21. Nach E und P geschieht der Durchzug am Tage unmittelbar nach dem Eintreffen der Aegypter. **21**a*α* entspricht 16aβ. Mit וילך (zur Form s. ZATW II S. 310f.) setzt J wieder ein. Durch einen die ganze Nacht hindurch wehenden starken Ostwind treibt Jahve das Meerwasser zurück (nicht: »setzt sie in Bewegung« Ktzsch, Str., denn was hätte das für einen Zweck gehabt?), so dass das oberste Ende des Meerbusens trocken gelegt wird. חרבה s. G-K § 84b b. Also keine Handausstreckung, kein Zauberstab, keine Spaltung auf Commando, sondern ein dem gewöhnlichen Naturlaufe angepasster Vorgang, der freilich deshalb nicht aufhört ein Wunder zu sein, und zwar nicht sowohl, weil Jahve ihn veranlasst — denn was geschieht in der Welt, was Jahve nicht veranlasste? — sondern weil er gerade zur rechten Stunde eintritt und dem Volke die ersehnte endgültige Befreiung bringt. Auffällig ist der Ostwind; man erwartet vielmehr einen Nord- oder Nordostwind, will man ganz genau gehen, sogar einen Nordwestwind. Mit den Himmelsgegenden nehmen es die biblischen Erzähler eben nicht allzu genau, s. zu 10 13. Ueber die Abhängigkeit des Standes der Ebbe und Flut von der jeweiligen Windrichtung s. Ebers Gosen[2]

Trockenen, indem das Gewässer ihnen wie eine Mauer zur Rechten und zur Linken stand. 23 Die Aegypter aber jagten ihnen nach und gingen hinter ihnen mitten ins Meer hinein, alle Rosse Pharaos, seine Wagen und Reiter. **J]** 24 Um die Zeit der Morgenwache aber blickte Jahve in der Feuer- und Wolkensäule auf den Heereszug der Aegypter und brachte den Heereszug der Aegypter in Verwirrung. **E]** 25 Und er «hemmte» die Räder ihrer Wagen, so dass sie nur mit Schwierigkeit vorwärts kamen. **J]** Da sprach Aegypten: Ich will vor Israel fliehen, denn Jahve kämpft für sie gegen Aegypten. **P]** 26 Da sprach Jahve zu Moses: strecke deine Hand über das Meer aus, damit die Wasser über die Aegypter, über ihre Wagen und Reiter, zurückfluten. 27 Und Moses streckte

---

S. 103 f. v. b Forts. von aα vgl. 16aβ. **22** v. a entspricht v. 16b. Die Schilderung in v. b duldet keine rationalistische Abschwächung: das Wasser thürmt sich nach P und E zu veritablen Mauern zu beiden Seiten. Von unpassirbaren Wasserpfützen zu reden, die sich nördlich von der Durchgangsstelle befunden hätten, heisst den Bericht seines Inhaltes entleeren. Der verhältnismässig einfache Vorgang der älteren Tradition war der späteren Zeit nicht grossartig genug; für das ausserordentliche Ereignis verlangte sie auch ein ausserordentliches Wunder. חומה von einem Stamm חמה schützen, behüten, gewöhnlich von der Stadtmauer gebraucht, vgl. dagegen גדר, das jede Mauer bezeichnen kann. Mit einer Schutzmauer wird das Meer auch Nah 3 8 verglichen, sonst vgl. noch I Sam 25 16. מיתים = מן + ימים, s. G-K § 102b. שמאל s. Stade § 243l. **23** vgl. v. 17. **24** Die alten Hebräer teilten die Naeht in 3 Nachtwachen, jede zu vier Stunden, Jdc 7 19 I Sam 11 11, die Morgenwache, von 2—6 Uhr, war die letzte, s. Now. Arch. I S. 215. Sich den hier berichteten Vorgang auszumalen, muss der Phantasie des Einzelnen überlassen bleiben. Die Ausleger denken an eine aus der Feuersäule hervorbrechende Feuerlohe. השקיף, öfter von Gott gebraucht, der vom Himmel herabschaut, vgl. Dtn 26 15 Ps 14 2 53 3 102 20 Thr 3 50. מחנה wie v. 20 bei E. Vor אש und ענן vermisst man den Artikel, vgl. 13 22 14 19. ויהם Impf. Q. von הום, vgl. 23 27 Jos 10 10 (E) Dtn 2 15. Nach J sind die Israeliten während der Nacht durch das rote Meer gezogen, und auch die Aegypter müssen noch vor Anbruch der letzten Nachtwache die Verfolgung gewagt und sogar das jenseitige Ufer erreicht haben, denn nach v. 27 fliehen sie den zurückkehrenden Wassern entgegen. Wellh. (Comp.² S. 78) vermutet, dass es am jenseitigen Ufer zum Handgemenge zwischen Aegyptern und Israeliten gekommen sei, wofür man sich auf I Sam 4 8 (MT vgl. jed. LXX) berufen könnte. **25** Die unter den Aegyptern angerichtete Verwirrung würde den Entschluss, zu fliehen, schon hinreichend erklären, weshalb man in v. a mit Dillm. und Bacon wohl eine Notiz aus E vermuten darf. ויסר Impf. Hi. von סור mit a in letzter Silbe nach G-K § 72aa, jedenfalls ist dafür aber nach Sa. LXX (*συνέδησεν*) zu lesen ויאסר (und er hemmte, also in andrer Bedtg. als v. 6), denn, wenn die Räder abgesprungen wären, hätten die Wagen überhaupt nicht mehr fahren können, auch nicht einmal בכבדות d. h. beschwerlich (*ἅπ. λεγ.*). Die Suffixa in מרכבותיו und וינהגהו beziehen sich auf מחנה v. 24. Ueber אופן s. Stade § 218a. נהג treiben, Gen 31 18 Ex 3 1 (Object: Vieh), mit Wagen als Object, II Sam 6 3, eigtl. den Wagen treiben d. h. fahren, das Pi. daher «fahren lassen». Jahve bewirkt durch eine unsichtbare, die Räder hemmende Kraft, dass die Aegypter ihre Wagen nur mit Schwierigkeit von der Stelle bringen. Dass sie mit solchen Wagen nicht an eilige Flucht denken konnten, scheint mir Dillm. mit Recht bemerkt zu haben. Nach E fand die Hemmung der Wagenräder jedenfalls in dem Augenblicke statt, als die Aegypter mitten im Meeresgrunde waren. So konnten sie weder vorwärts noch rückwärts und wurden von den rechts und links über sie hereinbrechenden Meeresfluten begraben. v. b gehört als unmittelbare Fortsetzung zu v. 24 zu J. נלחם Part. Ni.; vgl. v. 14. **26** entspricht v. 16 (P). Unmittel-

seine Hand über das Meer aus **J**] und das Meer kehrte gegen Morgen in seine alte Strömung zurück, während die Aegypter ihm gerade entgegen flohen; so schüttelte Jahve die Aegypter mitten ins Meer hinein. — **P (E?)**] [28]Da kehrten die Gewässer zurück und bedeckten die Wagen und die Reiter **Rp**] des ganzen Heeres Pharaos, **P**] die hinter ihnen ins Meer gegangen waren, **J**] so dass auch nicht ein Einziger von ihnen übrig blieb. **P (R?)**] [29]Die Söhne Israels aber waren auf dem Trockenen mitten durchs Meer gegangen, während die Gewässer ihnen als Mauer zur Rechten und zur Linken standen. **J**] [30]So rettete Jahve an diesem Tage Israel aus der Hand der Aegypter, und Israel sah die Aegypter tot am Gestade des Meeres. **Rd?**] [31]Als aber Israel die grosse That, die Jahve an den Aegyptern gethan, gesehen hatte, da fürchtete das Volk Jahve, und sie glaubten an Jahve und an seinen Knecht Moses.

---

bare Fortsetzung dazu ist v. **27**aα. Von וישב an gehört der v. zu J. Ob hier Jahve die Rückkehr des Wassers durch einen conträren Wind (vgl. 15 10 und die Analogie von 10 19) bewirkt hat, oder ob es in Folge des Nachlassens des Ostwindes zurückkehrt, ist nicht mehr zu ersehen; der letztere Modus würde vollkommen genügt haben. לפנות בקר, ohne Art. wie Ps 46 6, vgl. auch לפנות ערב Gen 24 63 Dtn 23 12, dagegen Jdc 19 26 ל' הבקר. Das Fehlen des Artikels mag durch die häufige Anwendung dieses Ausdruckes veranlasst sein, s. Kö. II 2 § 294e; gegen das sich Wenden des Morgens d. h. gegen Morgenanbruch, gegen Ende der letzten Nachtwache, gegen 6 Uhr Morgens, vgl. v. 24. איתן, s. G-K § 85b, bez. eigtl. die Beständigkeit, dann in concretem Sinne die perennirenden Flüsse Ps 74 15 Am 5 24, hier die gewohnte Strömung des Meeres. נסים vgl. v. 25b. וינער s. G-K § 64d, vgl. Ps 136 15 (Anspielung auf unsre Stelle). **28**a beschreibt die Wirkung der Handausstreckung v. 27aα. ל vor כל dient zur Umschreibung des Genitivs, s. G-K § 129d. Ist לכל חיל פרעה etwa späterer Zusatz, Rp? Es ist nicht unmöglich, dass unser v. bereits ähnlich in E stand, wenigstens wird 15 10 ein ähnlicher Wortlaut vorausgesetzt. In v. b haben wir ein Stück aus J zu sehen, das ursprünglich v. 27 fortsetzte, vgl. 9 7. Die massoret. Randnote zu באים fordert, dass dieses Wort stets an den Anfang einer Zeile gesetzt werden sollte; dieselbe Bemerkung findet sich zu Wörtern in Gen 1 1 49 8 Lev 16 8 Num 24 5 Dtn 31 28. Die vox memorialis (סימן) ביה שמו ist aus Ps 68 5 entnommen. **29** nach v. 22 allerdings unnötig, daher von Jül. Kittel als redactioneller Zusatz beurteilt, doch als schliessliche Hervorhebung der Hauptsache recht wohl verständlich. הלך ist hier gebraucht, und nicht בוא wie v. 16f. 22, weil es sich hier eben nicht um das blosse Hineingehen, sondern vor Allem um das glückliche Hindurchgehen handelt. Der Wechsel des verb. kann also nicht für die Verschiedenheit der Verfasser geltend gemacht werden (gegen Jül. a. a. O. S. 123). **30**f. Schluss des jahv. Berichtes. Wie Moses es v. 13 angekündigt, so hat Jahve seinem Volke Rettung gebracht, ויושע blickt zurück auf ישועת יהוה v. 13. מצרים singularisch gebraucht wie 10. 25. Das Part. מת will die Unmittelbarkeit der Wahrnehmung zum Ausdruck bringen. Zu שפת in der Bedeutung »Ufer« s. zu 2 3. **31** Der Glaube des Volkes an seinen Führer, ist nach J die unerlässliche Bedingung für die erfolgreiche Wirksamkeit des Moses, vgl. 4 1ff., darum betont J 4 31 auch ausdrücklich, dass das Volk seinem Worte geglaubt habe. Nach der v. 10f. berichteten Aeusserung des Mistrauens erwartet man auch hier eine ähnliche Meldung bei J. Doch ist Manches in diesem v. für J auch wieder auffällig. Die Bezeichnung Moses als Knecht Gottes ist bei J beispiellos, findet sich aber bei E, Num 12 7f. Dtn 34 5 Jos 1 1f. (vgl. auch Num 14 24, wo Kaleb, und Jos 24 29. wo Josua so genannt wird), und besonders häufig bei Rd im Buche Josua, Jos 1 7. 13. 15 8 31. 33 9 24 11 12. 15 12 6 13 8 14 7 18 7 22 2. 4. 5. Auch היד הגדולה, im Sinne von »Grossthat«, erinnert stark an Rd, vgl. Dtn 34 12; endlich fällt auf, dass J zwei kurz aufeinanderfolgende

Rd] 15 [1] Damals sang Moses und die Söhne Israels folgendes Lied Jahve zu Ehren und sie sprachen also:

Sätze mit וירא ישראל את begonnen haben sollte. Bacon will v. 31 daher E zuschreiben. Möglicherweise stammt der v. in der Hauptsache aber doch aus J und ist nur von Rd überarbeitet.

15, 1—21 Der Triumphgesang des Moses am Schilfmeer. — Vgl. Herder, vom Geist der hebr. Poesie, II Tl. 2 Abtlg III (Werke, Stuttg. 1852, Bd. 2 S. 62ff.), H. Ewald, Dichter des alten Bundes I 1² S. 186f., B. J. Lintelo de Geer, Commentatio de Cantico Mosis, 1841. J. Ley, die metr. Formen der hebr. Poesie, 1866, S. 135ff., Ders., Grundzüge des Rhythmus, des Vers- und Strophenbaues in der hebr. Poesie, 1875, S. 210ff., Ders., Leitfaden der Metrik der hebr. Poesie, 1887, G. Gietmann, de re metrica Hebraeorum, 1880, S. 68f., G. Bickell, Carmina Veteris Testamenti metrice 1882, S. 189f., A. Palm, die Lieder in den histor. Büchern des A. T. 2 Aufl. 1883, C. Floeckner, Der Triumphgesang am Schilfmeer, Beuthen, Gymnasial-Progr. 1890, J. K. Zenner, die Chorgesänge im Buche der Psalmen I S. 72ff., F. Perles, Zur althebr. Strophik in WZKM 1896 S. 104ff. — Holzinger, Einl. i. d. Hex. S. 233ff., Cornill, Einl.³ S. 61.

Das Lied v. 1b—18 (Durchzugslied, Siegeslied (Epinikion), Meerlied) zeichnet sich aus durch eine schöne, klangvolle Sprache, Reichtum der Bilder, Kraft der dichterischen Empfindung, dabei durch Klarheit des Ausdrucks und der Gedankenverknüpfung, sowie durch eine geschmackvolle, i. G. regelmässige Form, gehört also jedenfalls zu den besten Erzeugnissen der hebräischen Poesie. Dass es nicht von Moses selbst, oder aus der mosaischen Zeit stammt, zeigt deutlich der letzte Teil, der das Wohnen in Cana'an und den Bestand des Tempels als geschichtliche Thatsache voraussetzt, v. 13. 16. 17. Danach kann es jedenfalls nicht älter als die salomonische Zeit sein (Reuss). Durch Annahme späterer Ueberarbeitung und grösserer oder kleinerer Zusätze haben viele einen ächt mosaischen Kern (v. 1b—3 Ew. Del. Dillm., od. v. 1—11. 18 Strack, Driver) herauszuklauben versucht; sehr mit Unrecht, denn das Lied macht durchaus den Eindruck einer einheitlichen Composition. Nur in v. 1b, der v. 21 (E) für sich allein als ganz selbständiges Lied (nicht nur als eine Abbreviatur, Nöld. Unters. S. 47) vorkommt, darf man einen älteren Bestandteil vermuten, den ein späterer Dichter als Thema benutzt und zu dem jetzigen Liede ausgesponnen hat. Für die nähere Bestimmung des Zeitalters unseres Liedes würde es von Belang sein, wenn sich die Frage bestimmt beantworten liesse, ob das Lied einem der erzählenden Berichte in Kap. 14 zu Grunde liegt, oder ob nicht vielmehr der Dichter von der Darstellung in Kap. 14 abhängig ist. Im Wesentlichen stimmt die im Liede vertretene Vorstellung von dem Hergang mit der Vorstellung des Berichtes überein, den wir P zugewiesen haben, vgl. zu 14 22. Dieser grob massive Wunderbericht, nach dem die Gewässer wie Mauern zur Rechten und zur Linken stehen, würde sich nun freilich am ehesten als eine in vollständiger Verkennung ihres durch und durch poetischen Charakters unternommene Historisirung der Darstellung in Ex 14 begreifen lassen vgl. Kautzsch, Abriss² S. 5, Wildeboer, die Lit. d. A. T. S. 323, und diese Annahme würde um so näher liegen, als zur Zeit von P das Meerlied sicher bekannt gewesen ist, s. u. Wir dürfen aber nicht vergessen, dass ähnlich wie P sich auch E den Vorgang vorgestellt haben muss; demnach würde hier Alles darauf ankommen, das Meerlied mit dem elohistischen Berichte zu vergleichen. Da dieser nun aber zum grössten Teile durch den entsprechenden P-Bericht ersetzt, uns also nicht mehr im vollen Umfange zugänglich ist, wird sich hier eine absolut sichere Entscheidung nicht treffen lassen. Immerhin dürfte der Umstand, dass neben der elohistischen in v. 8. 10 auch die jahvistische Vorstellung (vgl. 14 21) vertreten ist, für jedes gesunde Urteil wenigstens die Vermutung nahe legen, dass die in J und E noch getrennten Traditionen hier zu einer völlig einheitlichen Anschauung zusammengeflossen sind, das

Ich will Jahve singen, denn hoch erhaben ist er,
Ross und Reiter warf er ins Meer.

Meerlied demnach jünger als J und E, ja vielleicht sogar jünger als JE sein muss. Für diese spätere Ansetzung des Liedes spricht nun aber auch ganz besonders der Umstand, dass es, ganz im Unterschiede von den wirklich alten Poësien wie Jdc 5, durchaus in der Form und Sprache der Psalmen gehalten ist und bereits eine reiche Entwicklung dieses Zweiges der Poesie voraussetzt, wie sie für die Zeit von J und E kaum anzunehmen und nachweisbar jedenfalls erst für die exilische und vor Allem nachexilische Zeit zu belegen ist, vgl. Cheyne, the or. and rel. cont. of the Psalter, p. 31. Wenn nun aber die Psalmenpoesie gewiss auch schon in der vorexilischen Zeit gepflegt wurde, vgl. Budde StKr 1892 S. 60ff., so kann doch unser Ps. schwerlich aus der vordeuteronomischen Zeit stammen; denn die einzigartige Bedeutung, die hier dem jerusalemischen Tempel als dem Centralpunkte des ganzen heiligen Landes beigemessen wird, v. 17b, und die dieser Bedeutung entsprechende Vorstellung, dass die gnadenvolle Führung des Volkes erst mit der Einpflanzung desselben an diesem Heiligtum zu ihrem Abschluss gekommen sei, lässt sich geschichtlich doch nur bei einem Schriftsteller begreifen, der ganz von deuteronomischem Geiste erfüllt war. An deuteronomische Weise erinnert zudem der Gebrauch von נחה v. 17, vgl. Jül. JPTh VIII S. 126. Daraus ergiebt sich nun aber unmittelbar, dass das Lied ursprünglich weder in J noch in E gestanden haben kann, sondern erst von einem Bearbeiter, wahrscheinlich erst Rd, in JE eingesetzt sein muss. Eine genauere Bestimmung des Zeitalters unsers Ps. ist auf direktem Wege nicht möglich, da concrete Anspielungen auf die Zeitverhältnisse des Verfassers fehlen, doch scheinen einzelne Citate beachtenswerte Fingerzeige zu geben. Zwar mit Jes 12₂ und Ps 118₁₄, wo v. 2a wörtlich citirt wird, ist nicht viel anzufangen; da diese Stellen einer sehr jungen Zeit angehören, und von Ps 78, der in den vv. 13. 54 die vv. 8. 17 unseres Ps. anzieht, lässt sich nur sagen, dass er nicht vor 400 entstanden sein kann, da er den fertigen Pentateuch voraussetzt. Dasselbe gilt von Ps 106, dessen Verfasser nach v. 12 das Lied in seinem jetzigen Zusammenhang gelesen hat. Ferner zeigt die Benutzung von v. 5 in Neh 9₁₁, dass unser Lied gegen Ende des 5. oder Anfang des 4. Jahrhunderts bereits mit der pentat. Geschichtserzählung verbunden war, und die Stellen Jos 2₉b. ₂₄, die auf die vv. 15b. 16a deutlich anspielen, lassen sogar schliessen, dass unser Lied bereits im Exile bekannt gewesen sein muss; denn diese Stellen gehören der deuteronomistischen Bearbeitung des Josuabuches an, die nach allgemeiner Annahme doch noch während des Exiles stattgefunden hat. Gegen eine Entstehung unseres Liedes im Exile selbst dürfte der triumphirende Ton, der es vom Anfang bis zum Ende durchzieht, sprechen; eher dürfte es der durch das deuteronomische Gesetz heraufgeführten neuen Zeit zugesprochen werden, in der die Erinnerung an die grossen Thaten Jahves in der Vergangenheit eine Neubelebung und religiöse Vertiefung erfahren hatte. Von den späteren, lediglich auf gelehrtem Studium des Hexateuchs beruhenden geschichtlichen Psalmen hebt sich unser Lied jedenfalls durch Originalität vorteilhaft ab. Man nimmt vielfach an, dass unser Lied eigens für die Passahfeier gedichtet sei, was recht wohl möglich ist, wenn es sich auch nicht beweisen lässt. — Der gegen diese immerhin späte Ansetzung mit Vorliebe geltend gemachte altertümliche Charakter der Sprache kann schon deshalb gar nichts beweisen, weil gerade die spätere Poesie die reichliche Verwendung der klangvolleren älteren Formen liebt. Ganz besonders zeigt die eigentümliche Art (s. u.), wie das allerdings altertümliche Suffix מו hier und in anderen jungen Poesien (vgl. z. B. Dtn 32) verwendet wird, dass wir es nicht mit der naturwüchsigen Sprache des Altertums, sondern mit einer wohl berechneten Technik zu thun haben, die darauf ausgeht, majestätische Klangwirkungen und eine gefällige Abrundung der Verse zu erzielen, s. Diehl, das Pron. pers. suff. 2 u. 3 pers. pl. d. Hebr. 1895 S. 29. Auch die beliebte Berufung auf den Gebrauch von ־ם kann angesichts der sicher späten

²Meine Stärke und «mein» Gesang ist Jah,
Und er brachte mir Rettung;
Das ist mein Gott, ihn will ich preisen,
Meines Vaters Gott, ihn will ich rühmen.

Stellen Jes 42₂₄ 43₂₁ Ez 36₃₅ Hab 1₁₁ Ps 9₁₆ 10₂ 12₈ 17₉ 32₈ 62₁₂ 68₂₉ 142₄ 143₈ nicht verfangen, ebensowenig wie die auf den fehlenden Artikel, da die poëtische Sprache von dem Artikel überhaupt wenig Gebrauch macht, s. G-K § 126h.

Vermutungen über Metrum und strophische Anlage unseres Psalmes finden sich zahlreich in den oben verzeichneten Werken und Schriften. Etwas Abschliessendes lässt sich zur Zeit darüber noch immer nicht sagen. Mit Bestimmtheit kann man nur behaupten, dass die einzelnen Stichen (die übrigens in der Regel paarweise, vgl. z. B. 2b. 3. 4 etc., zuweilen auch zu dreien, vgl. v. 8. 9. 17, zusammengehören) im Ganzen ein schönes Ebenmass aufweisen, das jedoch lediglich auf der Verwendung von möglichst gleich viel (i. d. R. 4) Worten oder Hebungen (ohne Rücksicht auf die Zahl der Senkungen) für die einzelnen Stichen beruht. Von einer Silbenzählung kann weder hier noch anderswo in der hebr. Poesie des AT ernstlich die Rede sein. Bickell sieht sich, um seine Silbenzählungstheorie an unserem Ps. durchzuführen, zu zahlreichen Textänderungen und zur Streichung nicht unwesentlicher Bestandteile genötigt. Auch die Versuche, eine regelmässige strophische Anlage unseres Gedichtes nachzuweisen (Reuss, Ley, Bickell) sind nicht über allen Zweifel erhaben, da sie teils Unzusammengehöriges verbinden, teils Zusammengehöriges auseinanderreissen. Auch die auf den ersten Blick frappirende Strophenteilung von Perles, a. a. O. S. 112, der das Lied in drei 10 + 2 zeilige Strophen (v. 1—6, 7—11, 12—16) und einen abschliessenden Vierzeiler (v. 17f.) zerlegt, ist nicht ohne Bedenken, da es mir willkürlich erscheint, v. 6 und 7 auseinanderzureissen und an 2 Strophen zu verteilen. Unter solchen Umständen wird es das Geratenste sein, bei der Erklärung von einer künstlichen Strophenconstruction ganz abzusehen und den Ps. lediglich nach seinem Inhalte zu zergliedern, s. die Bem. zu v. 1. Dass der Ps. von vornherein zum Vortrage für verschiedene Chöre bestimmt war, ist möglich; bestimmte Chorgesangstheorien (Zenner, Perles) lassen sich jedoch nicht mehr feststellen. Eine hervorragende Kunstfertigkeit bekundet der Dichter in der Anwendung eines reichen Redeschmuckes. Dahin gehören vor Allem die zahlzeichen Assonanzen und Allitterationen. Einen ganz besonderen Effect erzielt der Dichter durch die häufige Verwendung der Silbe מו, die als Verbalsuffix (aber nie als Nominalsuffix, vgl. עליהם v. 16, worin sich eben das rein kunstmässige Verfahren zeigt) nicht weniger als 9 mal in den 18 vv. unseres Gedichtes vorkommt, zweimal in der Partikel כאו und einmal in שמו v. 3. Auch sonst fehlt es nicht an Assonanzen und Allitterationen, vgl. נאדה נאה und ורכבו רמה v. 1, עזי וזמרת, ויהי לי לישועה v. 2, ירה בים v. 4, נו נזלים, נצבו . . . . . נערמו מים . . . v. 8, כמו . . . תחמות v. 8, אחלק שלל תמלאמו v. 9, נאדר נורא v. 11, נחית נחלת v. 13, חיל אחז v. 14, אלוזי . . . אילי v. 15 (weitere Beisp. bei Ley, die metr. Form. d. hebr. Poës. 1886 S. 136ff.). Eine Uebersetzung, die die Schönheiten des Originals wiederzugeben sucht, siehe bei Herdes a. a. O.

1 Angabe der historischen Situation in v. a. Das Lied erscheint als eine Improvisation des Moses. אז mit folg. Impf. s. G-K § 107c. ישיר im Sg. trotz mehrerer Subj. s. G-K 146f. שירה nom. unit. zu שיר bezeichnet das zu singende Lied. v. b enthält den Aufgesang mit Angabe des Themas. Dieser jetzt als Aufgesang dienende v. ist sicher älter als das folgende Lied, s. o. Nach Dillm., Kautzsch, Bacon hat v. 1 bereits in J gestanden, wofür allerdings sprechen könnte, dass das Lied gerade hier und nicht erst an v. 21 (E) angeknüpft ist, sowie dass Moses als Dichter erscheint und nicht Mirjam, an die doch zuerst hätte gedacht werden müssen, wenn das kurze Lied v. 21 ursprünglich nur in dem elohistischen Zusammenhang von v. 20f. gestanden hätte, vgl.

[3]Jahve ist ein Kriegsmann,
Jahve ist sein Name.

Nöld. Unters. S. 47 Anm. 1. Doch sind diese Erwägungen nicht zwingend. Um Mirjams Autorrecht mochte sich ein Späterer nicht kümmern, wenn er es einmal für schicklicher hielt, das Lied aus Moses Seele heraus zu dichten. Galt das Lied aber einmal für mosaisch, so musste es vor dem Liede der Mirjam eingerückt, und diese zu einer respondirenden Sängerin degradirt werden. Gegen J spricht auch der etwas ungeschickte Stil in v. 1. Das »Singen« und »also sprechen« überlässt man lieber einem Redactor, als dass man es dem Meister des Stiles zumutet. Und sollte J nicht gewusst haben, dass das Singen Sache der Weiber zu sein pflegte? s. z. v. 20. אשירה im Eingang eines Liedes wie Jdc 5₃ Jes 5₁ Ps 89₂ 101₁ 108₂. גאה sich erheben, hoch, erhaben, majestätisch sein, ausser hier und v. 21 nur noch Ez 47₅ Job 8₁₁ 10₁₆ im AT. Das Dag. l. in גאה hat den Zweck, die zu nahe Aufeinanderfolge desselben aspirirten Lautes zu verhindern, s. G-K § 20e. 21d, Kö. I. S. 63. רכב kann der Reiter, allerdings auch der Fahrer sein, vgl. Jer 51₂₁ Hag 2₂₂ Jer 17₂₅ 22₄, doch ist hier, wo es in unmittelbarer Verbindung mit סוס steht, nur an Reiter zu denken, vgl. II Reg 9₁₈f. Am 2₁₅ etc. Wer hiergegen erinnern kann, dass die Aegypter keine Reiterei besessen hätten (vgl. zu 14₉), zeigt nur, dass er von Poesie nichts versteht. רמה, ausser in v. 21 nur noch Jer 4₂₉ Ps 78₉ (in der spec. Bdtg. schiessen), in der Prosa nicht gebräuchlich; v. 4 hat der Dichter es durch das gewöhnlichere יהד ersetzt. Erst v. 2 beginnt das eigentliche Lied, das in drei an Umfang stetig zunehmenden Absätzen verläuft, v. 2—5, 6—10, 11—17, und durch den Abgesang v. 18 wirkungsvoll geschlossen wird. Jeder Teil hebt mit einem allgemeinen Preise Jahves an, um dann seine herrlichen Thaten in concreto zu rühmen. — **2—5** Erster Teil. Preis Jahves als des mächtigen Kriegshelden, der die ägyptische Heeresmacht in die Meeresfluthen versenkt hat. **2** עָזִּי mit ō ausser hier nur noch in den Citaten Jes 12₂ Ps 118₁₄, sonst immer עֻזִּי s. G-K § 93bb. Als ihre Stärke rühmen die Psalmisten Jahve öfter, vgl. Ps 28₇ 59₁₈ 81₂, auch Jes 49₅ Jer 16₁₉. זמרת doch wohl nur Schreibfehler für זמרתי, mit versehentlichem Wegfall des י vor folgendem יה, s. Stade § 308d A. 2, anders G-K § 80g. Mein Gesang d. h. Gegenstand meines Gesanges, ähnlich תהלתי, Gegenstand meines Lobpreises Jer 17₁₄. Die Aenderung in ועזרתי (Graetz nach Krochmal) ist unnötig, auch durch die LXX, die hier völlig frei übersetzen, nicht zu stützen. יה ist Verkürzung aus יהוה (trotz Jastrow ZATW XVI 1ff., der es für ein ursprüngliches emphatisches Afformativ ansehen will, das allerdings in der nachexilischen Zeit als Gottesname gedeutet und gebraucht sei). Im Hex. findet sich יה nur noch 17₁₆ (s. das.), dreimal in secundären Stücken des Buches Jesaia, 12₂ (Citat aus unserer Stelle, hier durch יהוה erläutert) 26₄ 38₁₁, und 19 mal in namentlich späten Psalmen. Daraus mag man auf das Alter unseres Liedes den richtigen Schluss ziehen. ויהי, auffällig ist das ו consec., da die folgenden Worte doch nur als Begründung der vorhergehenden Aussage verstanden werden können, und man daher כי erwarten sollte. Man hat daher in diesen und ähnlichen Fällen (z. B. Gen 26₁₂ II Sam 14₅) dem וַ geradezu eine causale Function zugeschrieben, vgl. Ew. § 353a, wie sie für das ו copul. allerdings ausser Frage steht, vgl. zu 9₂₈. Doch fragt sich, ob das ohne Weiteres angeht. Hier liesse sich die auffällige Gedankenverknüpfung jedenfalls auch aus der logischen Ungebundenheit der dichterischen Rede begreifen. Die erfahrene Rettung ist dem Dichter so sehr die Hauptsache, dass er, anstatt mit ihr die voraufgehende allgemeine Aussage zu motiviren, sie derselben äusserlich als eine weitere Aussage anreiht, vgl. A. Müller, hebr. Schulgramm. § 393, Kö. II 2 § 369g. היה לישועה wie Ps 118₂₁, ישועה wie 14₁₃. אל ist nom. appell. und bezeichnet die Gottheit, das Numen überhaupt vgl. zu Gen 35₇ 49₂₅. Weil Jahve ihm geholfen, bekennt sich Moses zu ihm als zu seinem אל. Ueber die versuchten Ableitungen des Wortes siehe Ges.-Buhl s. v. אל. אנוהו Impf. Hi. von נוה, *ἅπ. λεγ.*, (contrahirt aus נאוה, Ni. von אוה), schön, lieblich sein. Graetz will

4Die Wagen Pharaos und seine Heeresmacht hat er ins Meer gestürzt,
Seine auserlesenen Krieger versanken im Schilfmeer.
5Die Fluten bedeckten sie,
Sie sanken in die Tiefe wie Steine.
6Deine Rechte, Jahve, ist herrlich durch Kraft,
Deine Rechte, Jahve, zerschmettert den Feind.

---

nach Ps 118₂₈ das leichtere ואדנהו lesen, aber unser Dichter bedient sich auch sonst aparter Worte, und die Textlesart giebt einen guten Sinn. Dem Targ. Onq. und den Rabbinen war freilich das Wort nicht klar, sie brachten es mit נוה, Wohnung, in Verbindung und schoben dem Moses die Absicht unter, seinem Gotte ein Haus zu bauen. Gott meines Vaters, vgl. 3₆ 18₄, Gen 49₂₅. וארוממנהו uncontrahirte Form s. G-K § 58k, wie öfter in dichterischer oder prophetischer Rede vgl. Dtn 32₁₀ Jer 5₂₂ 22₂₄ Ps 72₁₅. Wie man angesichts dieser Stellen unsere Form für ein Zeichen altertümlicher Sprache halten kann, ist unbegreiflich. רוממ zum Ausdruck des Preises der Gottheit häufig in den Pslmn. vgl. Ps 30₂ 34₄ 99₅. ₉ 107₃₂ 118₂₈ 145₁. In v. 3ff. geht der Dichter zum Preise Jahves als Kriegsmannes über, als den er sich soeben bewährt hat. **3** איש מלחמה wie Jes 42₁₃ von Jahve, s. v. a גבור מלחמה Ps 24₈, ähnlich Sa. auch hier גבור במלחמה, wohl um das für Jahve nicht recht passend scheinende איש zu vermeiden, das auch von anderen Versionen nicht direkt wiedergegeben wird; die LXX übersetzen vollends in ängstlicher Scheu *συντρίβων πολέμους*, s. Z. Frankel, Ueber den Einfl. der paläst. Exegese auf die alex. Hermen S. 85. Vgl. übrigens 14₁₄. ₂₅. »Jahve ist sein Name« keine trockene, theologische Belehrung, dass dieser Gott Jahve heisst und mit dem, der sich 3₁₄ als solcher offenbart habe, identisch sei, sondern ein jauchzender Ausruf aus Herzensgrund. In dem Jahvenamen liegt für den Dichter die ganze Fülle der Macht, Herrlichkeit und Treue seines Gottes beschlossen, vgl. 3₁₄. Er konnte dieselbe nicht eindrucksvoller preisen als durch diesen kurzen Ausruf. Eine Nachahmung findet sich Ps 68₅. **4**f. schildert den Untergang der ägyptischen Heeresmacht. ערכה ויתילו wie 14₄. ירה erläutert das ungewöhnliche רמה im Thema v. 1. מבחר שׁ die Auswahl seiner Elitekrieger, d. h. seine auserwählten Elitetruppen; oder denkt der Dichter an eine Auswahl aus den Auserwählten, an die Besten der Besten? s. G-K § 128r. Ueber שלשים s. zu 14₇. טבעו Plur., weil auf שׁ bezogen. **5** תהמות, meist ohne Artikel, also wie ein Eigenname gebraucht, sehr häufig in den Pslm. vgl. Ps 33₇ 71₂₀ 77₁₇ 78₁₅ 106₉ 107₂₆ 135₆ 148₇, Jes 63₁₃. Ueber die Ableitung und Bedeutung des Wortes s. Gunkel zu Gen 1₂. יכסימו mit Beibehaltung des ־, s. G-K § 75dd, und mit מו statt מ, d. h. mit Assimilirung des Suffixvokales an das vorangehende u, s. G-K § 58g, Kö I S. 546. Die LXX übersetzen: *πόντῳ ἐκάλυψεν αὐτούς*, als ob יכסימו, s. Ps 140₁₀ Q und G-K § 75mm, dastünde, das Sa. wirklich bietet (יכסמו), und von Kö. II 2 § 327o, Diehl a. a. O. S. 24, als ursprünglich vermutet wird, weil so v. 5a ‖ 4a sei. תהמות müsste dann Acc. instr. sein. Doch liegt kein Grund vor, von der Textlesart abzugehen, zumal der mascul. Gebrauch von תהום u. תהמת auch sonst bezeugt ist, vgl. Ps 42₈ Job 28₁₄ Dtn 8₇, vgl. jed. Siegfr. Stade s. v. Ueber das Suff. מו vgl. G-K § 91l. Das Imperf. schildert in lebendiger Weise den allmählich sich vollziehenden Vorgang, s. G-K § 107d. מצולה vom St. צול verw. mit צלל v. 10, häufig in den Pslm. vgl. Ps 69₃. ₁₆ 68₂₃ 107₂₄ 88₇ (hier Unterwelt), vgl. auch Jon 2₄ Neh 9₁₁ (Anspielung auf unsre Stelle) u. ö. Zur Sache vgl. 14₂₈. כמו nur in der Poesie gebräuchlich, s. G-K § 103k. אבן ohne den in Prosa bei Vergleichungen erforderlichen Artikel, G-K § 126o, vgl. aber כָּאבן v. 16, wenn hier der Art. nicht erst durch die Punktatoren eingesetzt ist. — **6—10** Zweiter Teil, wiederum mit einem Preise von Jahves Macht beginnend und dann in concreto schildernd, wie sie sich im Kampfe mit den Aegyptern erwiesen hat. Durch die Gegenüberstellung der windigen Grossthuerei der Aegypter und der erhabenen Macht Jahves gewinnt dieser Abschnitt eine

7 Durch die Grösse deiner Majestät vernichtest du deine Widersacher,
Du sendest deine Zornglut aus; sie frisst sie wie Stoppeln.
8 Durch den Hauch deiner Nase thürmten sich die Wasser,
Es standen wie ein Wall die Fluten,
Es gerannen die Wogen inmitten des Meers.
9 Es sprach der Feind: nachsetzen will ich, einholen,
Beute teilen, meine Rachgier an ihnen stillen,
Das Schwert will ich zücken, ausrotten soll sie meine Hand.

besondre, fast dramatische, Lebendigkeit. **6** ימינך, der Preis der Rechten Jahves zieht sich durch das ganze Psalmbuch, vgl. Ps 48 11 78 54 89 14 98 1 118 15. 16 etc. נאדרי mit ־ compaginis, hier vor einer Präposition, s. Stade § 343 d A. G-K § 90 l. נאדר Part. Ni. von אדר, mit festem Silbenschluss, wie v. 11, sonst nirgends im AT, vgl. אדיר als Bezeichnung Jahves, Jes 10 34 33 21 Ps 76 5 93 4, und מים אדירים v. 10. Da ימין fem. ist (vgl. תימין in v. b), kann נאדרי בכח vom Standpunkt des correcten Grammatikers aus freilich nur als Apposition zu יהוה verstanden werden, s. Kö II 2 § 272 c. Wir hätten dann in diesem v. die bekannte Redefigur der Anadiplosis wie Ps 92 10 93 3 94 1. 3 etc. Gefälliger freilich wäre die Beziehung von נ ב auf ימינך, die auch von den Versionen allgemein angenommen ist. Mit der Beobachtung des Genus nehmen es die Dichter nicht immer genau. רעץ nur noch Jdc 10 8, in der Mitte zwischen רצץ und רעע stehend. **7** גאון vgl. גאה v. 1. חרס eigtl. einreissen (Gebäude) Jer 45 4, hier zu nichte machen, vertilgen wie Ps 28 5. קמיך die wider dich sich erhebenden d. h. deine Widersacher, s. G-K § 116 i, häufig in den Psl. vgl. Ps 3 2 18 40. 49 II Sam 22 40. 49 Ps 44 6 74 23 92 12, auch Ex 32 25. שלח חרון wie Ps 78 49 Job 20 23, vgl. auch Ez 7 12. 14 Ps 2 5 69 25 88 17 etc.; in den meisten Fällen ist חרון mit folgendem אף verbunden. Die Zornglut wird hier in poët. Weise personificirt und erscheint so als Vollstreckerin des göttlichen Willens. תאכלמו asyndet. angefügt zum Ausdruck der unmittelbaren Folge. Das Bild von der Stoppel, die das Feuer verzehrt, ist sehr beliebt, vgl. Jes 5 24 47 14 Jo 2 3 Nah 1 10 Ob 18 Mal 3 19 (andres Bild Jer 13 24 Jes 40 24 41 2 Ps 83 14). Von v. **8** an schildert der Dichter die Macht Jahves mit Bezugnahme auf das vorangegangene Ereignis. ברוח אפך starker Anthropomorphismus (dhr. Targ. Onk. mildernd: durch das Wort deines Mundes) wie Ps 18 16. נערמו Ni. von ערם, verb. denom. von ערמה, Haufe, Getreidehaufe Rt 3 7, nur hier im AT. Ueber die Bezeichnung des Gegentones durch Munach s. G-K § 13 c N. 3, Kö I S. 82. Die Wasser werden gleichsam wie Getreidehaufen aufgeschüttet. Der Dichter combinirt in diesem v. die Vorstellungen von J (14 21) und E (P) (14 22), indem er den Wind wie einen Keil wirken lässt, der die Wasser auseinandertreibt. נצבו Perf. Ni. von נצב (יצב). כמו wie v. 5. נד, Damm, Wall (Stade § 189 b), noch Jos 3 13. 16 (von den Wassern des Jordans) Ps 78 13 (mit Anspielung auf unsre Stelle), aber nicht Ps 33 7 Jes 17 11, wo Text falsch (s. Baethgen und Duhm im Comm. zu diesen St.). נזלים poët. Bezeichnung der Gewässer, pp. die rinnenden, vgl. Jes 44 3 Jer 18 14 Ps 78 16. 44 Prv 5 15 Cnt 4 15. In v. b wieder ein neues Bild. קפאו coaguliren, gerinnen, vgl. Zph 1 12 Zch 14 6 Job 10 10. תהמות vgl. v. 5. בלב ים eine in jüngeren Schriften häufige Wendung, Ps 46 3 Ez 27 4. 25 f. 28 2. 8 Prv 23 34 30 19. Der Art. fehlt nach poët. Redeweise. **9** enthält eine siegestrunkene Rede der Aegypter. Man muss sich vorstellen, dass sie sich eben anschicken, den Israeliten durch das Meer zu folgen. Dass diese das Meer passirt haben, wird einfach vorausgesetzt. Im Mittelpunkt des Interesses steht für den Dichter lediglich die Vernichtung der Aegypter. Die Asyndeta bringen die sich förmlich überstürzende Hast der feindlichen Rede treffend zum Ausdruck. ארדף und נשל auch hier wieder verbunden, vgl. 14 9. Die Beuteverteilung ist der Schluss- und Höhepunkt jeder kriegerischen Expedition, daher der Krieger erster und letzter Gedanke, vgl. Gen 49 27 Jdc 5 30 Ps 68 13 Jes 9 2. מלא mit Acc. als verb. abundantiae, s. G-K § 117 z. נגש be-

10 Du bliesest mit deinem Hauche; es bedeckte sie das Meer,
Sie wirbelten wie Blei in die gewaltigen Wasser.
11 Wer ist wie du, unter den Göttern, Jahve?
Wer ist wie du, herrlich an Majestät?
12 Furchtbar an preiswürdigen Thaten, ein Wunderthäter?
Du strecktest deine Hand aus: es verschlang sie die Erde.

---

deutet hier geradezu Rachbegier, vgl. Ps 27 12 und zur Wendung Qoh 6 7. מָרִיק חֶרֶב wie Ez 5 2. 12 12 14 Lev 26 33 etc. הוֹרִישׁ gew. vertreiben, 34 24 Num 32 21 33 52 Dtn 4 38, hier geradezu »hinwegtilgen, ausrotten«, wie Num 14 12; die gewöhnliche Bedeutung gäbe einen viel zu matten Sinn. **10** setzt die Aegypter in der Mitte des Meeres voraus und schildert, wie Jahve ihre stolzen Pläne durch einen Hauch zu nichte macht. Auch hier wieder lauter Asyndeta, um den schnellen Vollzug des Gerichts zu malen. נָשַׁם von Jahve, wie Jes 40 24, das Targ. Onq. beseitigt auch hier den Anthropomorphismus durch die Umschreibung: du sprachst durch dein Wort; auch die übrigen Versionen mildern, vgl. LXX *ἀπέστειλας τὸ πνεῦμά σου*. Nach der Vorstellung des Dichters treibt Jahve die aufgedämmten Wasser durch einen Wind wieder zusammen. יָם ohne Artikel s. zu v. 8. צָלַל nur hier im AT vgl. מִצּוֹלָה v. 5. צָלְלוּ nach G-K § 10g. בַּעֲזַרְתֶּךָ mit Art., und zwar mit Pathack trotz folg. ע s. G-K § 35g. מַיִם אַדִּירִים ähnlich Ps 93 4. Dasselbe Bild in Il. XXIV 80. Man beachte, dass der Schluss des zweiten Teils dem des ersten genau correspondirt. **11—17** Dritter und letzter Abschnitt. Auch dieser beginnt mit einem Lobpreise Jahves, v. 11, und schildert dann nach einer nochmaligen kurzen Erwähnung des Unterganges der Aegypter, v. 12, die gnadenvolle Führung des Volkes seitens Jahves bis in das Land der Verheissung, v. 13—17. **11** preist Jahves unvergleichliche Erhabenheit, ähnlich 18 11, vor Allem aber in den Psl. vgl. 86 8 89 7. 9 71 19 77 14 95 3 96 4 97 9. Dass nach der Vorstellung des Dichters die Elim (vgl. zu v. 2) wirklich existiren, lässt sich weder behaupten noch bestreiten. Es kommt eben darauf an, ob man die Frage buchstäblich versteht, oder nur als hergebrachte Wendung ansieht, deren sich der Dichter unbedenklich auch dann hätte bedienen können, wenn er von der Nichtexistenz andrer Götter vollkommen überzeugt gewesen wäre. Uebrigens erhielt sich der Glaube an die reale Existenz der heidnischen Götter trotz der höheren prophetischen Erkenntnis, dass sie lediglich Gebilde der menschlichen Einbildung seien, durch alle Zeiten in Israel lebendig, und es passirt zuweilen, dass beide Anschauungen innerhalb eines Zusammenhanges hart aneinanderstossen, ohne dass dem Verfasser der Widerspruch recht zum Bewusstsein gekommen wäre, vgl. Smend, alt-test. Rel.-Gesch. S. 469. Der Israelit fühlte eben kein Bedürfnis, sich mit derartigen Fragen lange auseinanderzusetzen; worauf es ihm ankam, das war nicht sowohl, dass Jahve der allein existirende, sondern vielmehr, dass er der allein mächtige und wahrhaft lebendige Gott sei, dem er von ganzem Herzen vertrauen und auf dessen Hilfe er getrost hoffen konnte. In der späteren Theologie wurden die Heidengötter zu Engeln und Dämonen. Ueber das Dag. l. in בָּאֵלִם und כָּמֹכָה s. G-K § 20eg Kö I S. 63. נֶאְדָּר s. zu v. 6, hier ohne ־ compag. בְּקֹדֶשׁ nicht im Heiligtum, sondern »durch Heiligkeit«. Heiligkeit bedeutet hier wesentlich die schlechthinnige Erhabenheit Gottes über die Welt, seine hehre Würde und Majestät; auf das ethische Moment, das dieser Begriff auf der Stufe der prophetischen Religion allerdings einschliesst, wird hier wenigstens nicht reflectirt vgl. Ps 77 14. נוֹרָא תְהִלֹּת, zur Constr. (Accus. relationis) s. Kö II 2 § 328k. 336h, wörtlich furchtbar in Ansehung seiner rühmenswerten Thaten; תְּהִלֹּת wie Ps 9 15 78 4 Jes 60 6 63 7, vgl. das lat. laudes. עֹשֵׂה פֶלֶא wie Ps 77 15 78 12 88 11 Jes 25 1. עֹשֵׂה st. cs. vgl. dagegen Gen 1 11 und dazu Sellin, über die verbal-nominale Doppelnatur der hebr. Part. u. Inf. 1889 u. G-K § 116a. **12** תִּבְלָעֵמוֹ asyndet. angefügt zum Ausdruck der unmittelbaren Folge. Für אֶרֶץ sollte man erwarten יָם oder מִצּוֹלָה wie Ps 69 16. Die Annahme, dass hier nicht an die Aegypter, sondern an

13 Du führtest in Gnaden dein Volk, das du erlöst,
Leitetest es durch deine Kraft zu deiner heiligen Stätte.
14 Es hörten's die Völker, sie zitterten,
Krämpfe packten die Bewohner Philistäas.
15 Da erschraken die Stammhäupter Edoms,
Die Fürsten Moabs, Zittern packte sie,
Es vergingen die Bewohner Cana'ans.

---

andre Feinde gedacht werde, ist grundlos. Man darf die dichterische Sprache nicht pressen. Wer nicht anders kann, beruhige sich mit Dillm. damit, dass ארץ hier als das auch das Meer mit einschliessende Ganze zu verstehen sei. War die Wendung dem Dichter etwa aus Num 16 30. 32. 34 Dtn 11 6 geläufig? Nach Gunkel, Schöpfung und Chaos S. 18 A. 1 bedeutet ארץ hier Unterwelt. Von v. **13** an fällt der Dichter vollständig aus der historischen Situation und spielt auf Vorgänge an, die erst einer späteren Zeit angehören. Der Vernichtung der ägyptischen Heeresmacht stellt er die gnadenreiche Führung Israels durch Jahve wirkungsvoll gegenüber. Die Annahme, dass hier eine spätere Bearbeitung einsetze, ist ebenso willkürlich, als die folgenden Perf. als Perf. prophetica oder confidentiae zu fassen. נחה wie 13 17, auch sonst häufig von der göttlichen Leitung, namentlich in den Psl. vgl. Ps 5 9 27 11 60 11 77 21 108 11 139 24, auch Jes 58 11. בחסדך wie Ps 31 17 143 12. Der Verfasser denkt an die gnadenvolle Leitung durch die Wüste und ihre Gefahren. זו eigtl. pron. demonstr. Ps 12 8 Ez 36 35, hier und v. 16 pron. rel., ausschliesslich in gehobener und dichterischer Rede s. o., vgl. זה 13 8 und G-K § 138 g. גאלת mit Dag. l. s. G-K § 20 e Kö I S. 63. Ueber die Grundbedeutung von גאל s. zu 6 6; als terminus für die Erlösung Israels findet sich das verb. namentlich bei Deuterojesaias (ca. 20 mal) und in den Psl. vgl. Ps 74 2 77 16 78 35 106 10 107 2 etc. נהל namentlich vom Leiten der Heerde (spec. zum Tränkorte, vgl. zu Jes 7 19), hier auf die göttliche Leitung Israels übertragen wie Jes 40 11 49 10 51 18 und Ps 23 2 31 4 (hier ebenfalls in Parallele mit נחה). Zur Form נֶהֱלֹתָ s. G-K § 64 d. Unter der heiligen Stätte ist ohne Zweifel Palästina zu verstehen, vgl. Jer 10 25 25 30 Ps 79 7 Zch 2 16, nicht die Stätte des Heiligtums oder das Heiligtum selbst, vgl. II Sam 15 25, von dem erst v. 17 die Rede ist; der Verf. von Ps 78 54 erklärt daher richtig גבול קדש. קדש dient zur Umschreibung eines Adj. s. zu 3 5. נוה bez. eigtl. die Aue, Trift, II Sam 7 8 Jes 65 10 Jer 23 3 etc., was sehr gut an נהל passen würde. **14** ff. schildern in packender Weise und in den bei den Propheten und in den Psalmen gangbaren Wendungen die Wirkung, welche die Kunde von dem Herannahen des Volkes und den grossen Wunderthaten Jahves auf die anwohnenden Völker macht. וירגזון, vollere Form, asyndet. angefügt zur Bezeichnung der unmittelbaren Wirkung. Hören und erzittern ist eins. Falsch Sa. ויתמוגו und LXX *καὶ ὠργίσθησαν*. Das Imperf. dient zur lebendigen Schilderung. Die Philister sind zuerst genannt, weil sie zunächst wohnen. חיל אחז beliebte Wendung zur Bezeichnung der äussersten Angst vgl. Ps 48 7 Jer 6 24 50 43 Mch 4 9 vgl. auch Jes 13 8, wo es umgekehrt heisst, dass die Geängsteten die Wehen (Obj.) erfassen. Man erkennt die kriegerischen Philister von 13 17 gar nicht wieder. **15** אז hier mit folg. Perf. s. G-K § 107 c. נבהלו ebenfalls sehr beliebt in derartigen Schilderungen, vgl. Ps 48 6 Jes 13 8 u. o. אלופי von אלף i. d. Bdtg. Stamm, Geschlecht (Jdc 6 15 Num 1 16), die übliche Bezeichnung der edomitischen Stammhäupter, LXX *ἡγεμόνες*, vgl. Gen 36 15 I Chr 1 51 ff. אילי מואב sog. casus pendens, durch das Suff. im folg. verb. wieder aufgenommen. אילים eigtl. die Widder, Leithammel; ob darin gerade eine Anspielung auf den Heerdenreichtum der Moabiter, II Reg 3 4 liegen soll? Jedenfalls wird das Wort auch sonst von den Grossen und Vornehmen eines Landes gebraucht, Ez 17 13, LXX *ἄρχοντες*, vgl. עתודים Jes 14 9 Zch 10 3. יאחזמו רעד wie Ps 48 7. יאחזמו mit quiesc. א s. G-K § 68 e. Zuletzt kommt die Kunde zu den Canaanitern, die vor Angst ganz vergehen, vgl. Jos 2 9. 24 (Rd, Anspielungen

16 Schrecken und Angst fiel auf sie,
Ob der Grösse deiner That wurden sie stumm wie Stein,
Bis dass hinüberzog dein Volk, Jahve,
Bis hinüberzog das Volk, das du losgekauft.
17 Du brachtest sie, pflanztest sie ein in das Bergland deines Eigentums,
In die Stätte, die du zur Wohnung dir bereitet, Jahve,
In das Heiligtum, Jahve, das deine Hände gegründet.

---

auf unsre St.). נמגו Perf. Ni. von מוג Jes 14 31 Jer 49 23 Nah 2 7 Ps 75 4. **16** schliesst die Schilderung des Schreckens ab. Das Suff. in עליהם bezieht sich auf die vorhergenannten Völker, nicht blos auf die Cana'aniter. תפל Impf. nicht zum Ausdruck eines Wunsches (LXX ἐπιπέσοι), sondern wie auch sonst in unserm Ps. zur lebendigen Vergegenwärtigung vergangener Ereignisse. אימתה, alter Accus. s. G-K § 90g, zur Nominalform s. G-K § 84ag. Die gleiche Wendung Jos 2 9 (s. vor. v.) und Ps 55 5, vgl. auch Ex 23 27. ובזרוע mit Vorton-Qamez nach G-K § 104g. בגדל זרועך eigtl. durch das Grosse (neutr. Adjectiv) deiner Kraft; war nicht etwa das häufigere גְּבוּל beabsichtigt? s. G-K § 132c. ידמו Impf. Q. von דמם mit Verschärfungen des ersten Radicals s. G-K § 67g, vgl. Ps 31 18. באבן mit Art. wie כעפרת v. 10, aber כמו אבן v. 5. Also auch hier wieder der Vergleich mit dem Steine, wenn auch in andrer Wendung als v. 5. Ueber das Dag. l. im כ s. G-K § 20e Kö I S. 63. Zum Bilde vgl. Hab 2 19 אבן דומם. Die Völker sind wie gelähmt vor Entsetzen über die Grossthaten Jahves. עד steht hier als Conj. = עד אשר oder עד כי im Sinne von »bis dass«, hier geradezu in die Bedeutung »während« hinüberspielend; also: während Israel vorüberzog und bis es vorüber war, d. h. so lange als es vorüberzog, vgl. Ps 94 13 141 10 Cnt 1 12; anders G-K § 164f und Ges.-Buhl sub עד, wonach es »schliesslich, so« bedeuten soll. Die Lesung עֹז (Zenner) passt nicht zum Zusammenhang. Man stelle sich vor und staune: Israel zieht durch fremde Gebiete in ein fremdes Land, um es einzunehmen, und die dort wohnenden Völker sind so starr vor Schreck, dass sie das fremde Volk gewähren lassen, ohne auch nur den Mund aufzuthun, geschweige denn activen Widerstand zu leisten. In der Geschichte nahm sich die Sache freilich etwas anders aus, vgl. Num 14 39ff. 20 14ff. 21 1ff.; aber Dichter haben von jeher das Vorrecht in Anspruch genommen, sich über Thatsachen hinwegzusetzen. עבר kann sich natürlich nicht mehr auf den Durchzug durch's rote Meer, aber auch nicht blos auf den Uebergang über den Arnon und den Durchzug durch den Jordan (Jos 3), wie Targ. Onq. will, sondern nur auf den Zug Israels nach Cana'an beziehen. Das Impf. dient zum Ausdruck der Dauer in der Vergangenheit. In זו vgl. v. 13. קניתָ = גאלת vgl. Neh 5 8. Durch die Rettung von den Aegyptern hat Jahve sich Israel gleichsam losgekauft und zum Eigentum erworben, vgl. Jes 11 11 Ps 74 2, daher anderwärts die Bezeichnung Israels als נחלה Jahves, Dtn 4 20 9 26. 29 u. o. und als Eigentumsvolk, עם סגלה 19 5 Dtn 7 6 14 2 etc. v. b zeigt die Redefigur der Anadiplosis vgl. zu v. 6. **17** berührt zum Ende die Ansiedlung Israels in Cana'an und die Gründung des Tempels. Erst damit hat die Führung Israels ihren rechten Abschluss erreicht. Das עד aus v. 16 wirkt nicht weiter. הביא häufig im Dtn., s. S. 173 Z. 19 d. Erkl. Jahve pflanzt das Volk ein, lässt es festwurzeln, beliebtes Bild vgl. II Sam 7 10 Am 9 15 Jer 11 17 Ps 44 3 80 9. 16. Berg deines Erbes d. i. nicht zunächst der Zion, sondern das Land Cana'an überhaupt, das wegen seines zum grossen Teil gebirgigen Charakters auch sonst als הר bezeichnet wird, vgl. Dtn 3 25 Jes 11 9 14 25 Ps 78 54 (mit Anspielung auf unsre Stelle). Erbe Jahves wird das Land genannt, weil er es zu seinem Erdbesitz d. h. zu seinem unveräusserlichen Eigentum erwählt und gemacht hat, vgl. Jer 2 7 Ps 68 10 94 5 79 1, auch Lev 25 23. Unter dem Ort, den Jahve sich zum Wohnsitz bereitet hat, will Wellh. Prol.[4] S. 22 ebenfalls Palästina verstehen, doch denkt man wegen מכון, das sonst nie ein Land, sondern immer einen eng umgrenzten Ort bezeichnet, besser an Jerusalem mit dem Zion, wo Jahve recht eigentlich

18 Jahve ist König immer und ewiglich.

Rp] 19 Denn als die Rosse Pharaos mit seinen Wagen und Reitern ins Meer gegangen waren, liess Jahve die Wasser des Meeres über sie zurückfluten, aber die Söhne Israels waren auf dem Trockenen mitten durch das Meer gegangen.

E] 20 Da nahm Mirjam, die Prophetin, die Schwester Aharons, die Handpauke in ihre Hand, und alle Weiber zogen hinter ihr drein mit Handpauken und im Reigenschritt, 21 und Mirjam sang ihnen zu:

Singet Jahve, denn hoch erhaben ist er,
Ross und Reiter warf er ins Meer.

---

wohnend gedacht wird, vgl. I Reg 8 13. 39. 43. 49 II Chr 6 2. 30. 33. 39 Ps 33 14. Der Dichter zieht den Kreis enger; das Land hat keine Bedeutung ohne die Gottesstadt in seiner Mitte. Freilich wird das Volk nicht auf den Zion oder gar in den Tempel im rohen Sinne des Wortes eingepflanzt, aber es soll darin wurzeln mit seiner ganzen Seele Ps 92 14. Vor מכון wie auch vor dem folgenden מקדש ergänze man ב und fasse die nach beiden Nom. folgenden Worte als asyndetische Attributiv- (abgekürzte Relativ-)sätze, s. G-K § 155 h. Kö II 2 § 280 c vgl. LXX, Vulg. צעל gehört der poëtischen Sprache an. Im letzten Gliede wird das Heiligtum ausdrücklich genannt; Wellh. erklärt darum v. 17 b unnötigerweise für eine spätere Glosse. מקדש mit Dag. f. dir. s. G-K § 20 h. Für אדני haben Sa. und mehrere hebr. Codd. יהוה, was ursprünglich sein dürfte. Dillm. u. A. glauben an das Heiligtum zu Šilo denken zu müssen, aber den Späteren galt dieses Heiligtum doch nur als eine Art Provisorium, das sie schwerlich mit so überschwänglichen Worten als eine Gründung Jahves (vgl. Ps 87 1f.) gefeiert haben würden. Der Dichter hält sich eben nicht strict an den Faden der Geschichte, sondern hebt nur die höchsten Höhepunkte hervor. **18** schliesst den Ps. mit einem hoffnungsfreudigen Ausblick in alle Zukunft. Der Gott, der sein Volk zur Ruhe gebracht und sich selbst auf den Zion niedergelassen hat, wird dort als ewiger König thronen. So wird der Königsjubel in Israel kein Ende haben. Nur der auf dem Zion thronende Jahve verdient übrigens den Königsnamen. Als König wird Jahve häufig in den Psalmen gepriesen, vgl. Ps 5 3 10 16 24 7f. 29 10 44 5 47 3. 7. 8 48 3 68 25 74 12 84 4 95 3 96 10 97 1 98 6 99 1 145 1 149 2 auch Dtn 33 5. יי־ Paus. s. G-K § 29 r. **19** gehört, wie der schöne Abschluss des Liedes in v. 18 und der Mangel alles Rhythmus beweist, nicht mehr zu dem Meerliede. Man nimmt vielfach an, der v. habe bereits in dem Liederbuche gestanden, aus dem E oder der Bearbeiter den Ps. entlehnt habe, doch ist er wohl, weil augenscheinlich auf 14 29 (P oder Rp) beruhend, dem Endredactor des Hex. (Rp) zuzusprechen, der das Bedürfnis fühlte, die Quintessenz des Psalmes noch einmal zu recapituliren und dabei den im Liede nicht zu seinem Rechte gekommenen Umstand gebührend zu betonen, dass Israel ungefährdet durch die Wassermauern hindurchgezogen sei. In den Codd. u. Ausg. wird der v. fälschlicherweise noch als zum Liede gehörig betrachtet und daher stichisch geschrieben. **20** f. knüpfte in E unmittelbar an die Darstellung der wunderbaren Rettung Israels und der Vernichtung der Aegypter an. Nicht die Israeliten selbst mit Moses an der Spitze (wie 1 a), sondern die Frauen unter der Anführung Mirjams singen nach E den Siegeshymnus, und zwar so, dass Mirjam den anderen Frauen (להם masculin. Form mit Femininbedtg., s. G-K § 32 n) das Lied v. 21 zusingt (ענה), worauf diese unter dem Klingen der mit Schellen besetzten Handpauken s. Gen 31 27 Jer 31 4 Ps 68 26, auch hier in den Händen von Frauen, s. Richm HbA² S. 1053) und Tanzbewegung (מחלת von חול sich drehen) geantwortet haben mögen. Dem Siegeshymnus zu singen, war auch sonst Sache der Frauen, Jdc 11 34 I Sam 18 6f. Nach dem jetzigen Zusammenhange sieht es aus, als ob Mirjam dem Gesange der Männer respondirt hätte, was allerdings auch durch ענה hätte ausgedrückt werden können. Das להם kam der Bildung des neuen Zu-

Kap. 15, 22—Kap. 18.

15 22 **E (J?)**] Moses aber liess Israel vom Schilfmeere aufbrechen, und

---

sammenhanges zu statten. Als Prophetin wird Mirjam bezeichnet, nicht nur als gottbegeisterte Sängerin des von ihr gedichteten Liedes v. 21, sondern, weil ihr nach E auch sonst ein prophetischer Charakter eignet vgl. Num 12 2ff. Die Schwester Moses war schon 2 4. 7 erwähnt, jedoch ohne Nennung des Namens. מרים LXX *Μαριάμ*, zur Bildung s. Stade § 293 A. Als Schwester Aharons und nicht Moses' wird Mirjam hier bezeichnet, wie auch sonst Aharon und Mirjam bei E eng verbunden genannt werden, einmal sogar im Gegensatze zu Moses, vgl. Num 12 2ff. ותצאן 3 p. f. pl., über das folgende כל hinweg auf הנשים bezogen, weil auf כל kein besondrer Nachdruck liegt, s. G-K § 146 i, vgl. dagegen 12 16. Ueber die Schreibung ן s. zu 1 18b. Die Frauen gingen mit Mirjam hinaus, scil. aus dem Lager, in dem kein Platz zum feierlichen Umzuge und fröhlichen Reigen gewesen wäre. Aus dieser Darstellung sollten auch die blödesten Augen sehen, dass nicht ursprünglich von Männer- und Frauenchören die Rede war, die sich gegenseitig angesungen hätten. Bis auf שירו für אשירה v. 1 stimmt das Lied in v. 21 mit dem in v. 1 überein.

II. Hauptteil: Israel in der Wüste. Ex 15, 22—Num 20, 13.

1. Abschnitt: Vom Schilfmeer bis zum Sinai. Kap. 15, 22—Kap. 18.

So genau diese Route auch in diesen Kapiteln beschrieben wird, so wenig sind wir im Stande, uns eine vollkommen sichere Vorstellung davon zu machen, nicht nur, weil sich die einzelnen Stationen (Mara, Elim, Wüste Sin, Rephidim, Massa und Meriba) nicht mehr identificiren lassen, sondern auch, weil wir über die ganze Richtung des Zuges einigermassen in Zweifel sind. Denn wo der Sinai (Horeb) der Bibel eigentlich zu suchen ist, ist bei weitem nicht so sicher, als man auf Grund der Tradition gemeinhin für ausgemacht hält. Die gewöhnliche Identificirung des biblischen Sinai mit dem Gebel Musa (Robinson, Palästina I S. 145ff., Tischendorf, die heil. Lande, S. 92ff., Palmer, Schauplatz der vierzigjährigen Wüstenwandrung Israels S. 6ff. u. A.) beruht jedenfalls auf einer nichts weniger als zuverlässigen Mönchstradition, die sich erst im 6. christl. Jahrhunderte herausbildete, seit dieser Berg durch das vom Kaiser Justinian auf demselben gegründete Mönchscastell eine überragende Bedeutung gewann, welche die Lokalisirung der heiligen Sagen in seiner Umgebung veranlasste. Jedenfalls haben wir aus der vorjustinianischen Zeit keine Nachricht, die die Gesetzgebung zu dem Gebel Musa in Beziehung setzt; vielmehr scheint vorher der Gebel Serbal für den Berg der Gesetzgebung gegolten zu haben, s. die Belege bei Lepsius, Briefe aus Aegypten, S. 447ff. und Ebers, Gosen[2] S. 424ff. Diese ältere Tradition haben neuerdings Lepsius und Ebers in ihren eben citirten Schriften, auf die hier nur verwiesen werden kann, als die allein richtige mit grossem Geschick und Scharfsinn nachzuweisen gesucht. Doch ist das Sinairäthsel durch diese gelehrten Untersuchungen noch bei weitem nicht gelöst, da möglicherweise weder der Gebel Musa noch der Gebel Serbal die Ehre in Anspruch nehmen darf, für den Berg der Gesetzgebung resp. den alten Sinai gehalten zu werden. Dürfen wir nämlich den leider nur spärlichen und noch dazu nur in poëtischen Stücken (Dtn 33 2 Jdc 5 4f. Hab 3 3) enthaltenen Anspielungen auf die Lage des Sinai trauen, so muss der Gottesberg südöstlich von Seir oder Edom gelegen haben. Denn wenn es Dtn 33 2 heisst:

sie (die Israeliten) zogen hinaus in die Wüste Šur. Drei Tage lang zogen sie

---

»Jahve kam vom Sinai her,
Und glänzte auf von Seir,
Er liess sein Licht aufstrahlen vom Gebirge Paran,
Und er kam «nach Meribath Qadeš»«,

so gewinnt man doch durchaus den Eindruck, dass der Weg vom Sinai nach Meribath Qadeš (s. die Vorbem. zu Kap. 17) über Seir und Paran (s. zu Num 10 12) führt, der Sinai also südöstlich von Edom gelegen hat, vgl. Stade GJ I S. 29, Wellh. Prol.[4] S. 350 A. 1, von Gall, Alt-isr. Cultstätten S. 11 f., ferner Moore, Commentary on Judges 1895 zu Jdc 5 4f., auch Budde in seinem Commentar zu der Stelle und die Commentare zu Hab 3 3. Näher hat Beke, discovery of Mount Sinai in Arabia and of Midian 1878, den Sinai im Gebel en-núr östlich vom älanitischen Meerbusen finden wollen. Wenn sich die Lage des Berges auch kaum mehr mit vollkommener Sicherheit wird bestimmen lassen, so spricht doch das zu 2 15 und 3 1—5 Bemerkte sehr zu Gunsten der Annahme, dass der Berg in jener Gegend gelegen haben muss, vgl. sonst noch Sayce, Imp. and As. Qu. Stat. 1893 p. 149 ff., Socin in Encycl. Brit. 9 ed. XXII p. 88 ff. Art. Sinai, ZDPV IV 155 VI 178 f. VIII 326 XIII 280 XVI 150 f., Greene, the Hebrew Migration from Egypt.[2] 1883 p. 138 ff.

Hat nun aber der Sinai südöstlich von Seir gelegen, so müssten die Israeliten nach J an der Basis der Sinaihalbinsel entlang von Osten nach Westen gezogen sein, etwa auf der von Suez nach Aqaba führenden Strasse, die noch heute die von Aegypten nach Mekka ziehenden Pilger zu benutzen pflegen. Diese Marschroute würde sich auch deshalb für die flüchtenden Israeliten empfohlen haben, weil sie so die ägyptischen Besatzungen, deren Aufsicht die äg. Bergwerke auf der Westküste der Halbinsel unterstanden, vermeiden konnten. Vgl. Greene, the Hebr. Migr.[2] p. 175. In der That gewinnt man aus den uns erhaltenen Resten der jahv. Darstellung die Vorstellung, dass die Israeliten direkt nach der Gerichtsstätte Qadeš gezogen und dort die längste Zeit geblieben sind. Der Marsch nach dem südöstl. davon gelegenen Sinai nimmt sich wie eine Digression aus, s. zu 17 1ff. und Wellh. Prol.[4] S. 349 f.

Ueber die Richtung des Zuges nach der E-Tradition ist damit noch nichts entschieden, da der Horeb nicht ohne Weiteres mit dem Sinai von J identisch zu sein braucht, vgl. zu 3 1ff. v. Gall will aus 13 18 folgern, dass der Horeb auf der Sinaihalbinsel, und zwar im südwestl. Teile derselben gelegen haben müsse, denn nach der angeführten Stelle habe Gott die Israeliten den Weg längs der Wüste am Schilfmeere geführt, d. h. der Zug habe sich auf der Westküste der Halbinsel hinab bewegt. Aber, wie die Erklärung von 13 18 gezeigt hat, liegt dieser Sinn nicht in den Worten. Immerhin würde die Angabe Dtn 1 2, wonach Qadeš vom Horeb 11 Tagereisen entfernt ist, zu der angenommenen Lage einigermassen stimmen, vgl. Seetzen III S. 49 ff. Die Angabe I Reg 19 4. 8 jedoch, wonach der Horeb von Beerseba mehr als 40 Tagereisen entfernt ist, hat keinen Wert, denn die 40 Tage sind als runde Bestimmung einer langen Wegstrecke durchaus unzuverlässig. Aus der Quelle E lassen sich bestimmte Daten für die Lokalisirung des Horeb jedenfalls nicht entnehmen.

Dagegen scheint P den Sinai allerdings auf der nach ihm benannten Halbinsel gesucht zu haben, denn das von P abhängige Stationenverzeichnis Num 33 nennt (v. 9 ff.) zwischen Elim und der Wüste Sin eine Station am Schilfmeere. Daraus kann jedenfalls geschlossen werden, dass die Israeliten nach P an der Westküste der Halbinsel herabgezogen sind. Das könnte auch einigermassen dafür sprechen, dass der Horeb von E auf der Halbinsel zu suchen war, denn die Verlegung des Sinai nach der Halbinsel würde sich am leichtesten daraus erklären, dass der Horeb, mit dem der Sinai bereits von Rje combinirt worden war, thatsächlich auf dieser Halbinsel lag.

Jedenfalls — das ist das wichtigste Resultat dieser Erwägungen — ist die Vor-

durch die Wüste, ohne Wasser zu finden. 23 E] Dann kamen sie nach Mara,

---

stellung über die Lage des Gottesberges in verschiedenen Traditionen und zu verschiedenen Zeiten eine verschiedene gewesen und hat bis in's 6. christliche Jahrhundert hinein ihre Geschichte gehabt. In diese Geschichte sind nun notwendig aber auch die Vorstellungen über die Lage der einzelnen Stationen mit hineingezogen worden. Ganz besondre Verwirrung haben dabei die um die geographische Lage ziemlich unbekümmerten Redactoren angerichtet, indem sie teils verschiedene Lokalitäten, an die sich ähnliche Ereignisse knüpften, zusammenwarfen (vgl. Massa Meriba Rephidim) teils Umstellungen vornahmen, um ähnliche Ereignisse nicht allzuhart aufeinanderstossen zu lassen. So steht Ex 18 kaum an seiner ursprünglichen Stelle in der E-Tradition (vgl. die Vorbem. zu diesem Kap.) und die Vorgänge zu Qadeš finden sich sowohl vor der Ankunft am Sinai (vgl. zu 17 1ff.) als nach dem Aufbruche von diesem berichtet (vgl. zu Num 20). Man sieht daraus, dass hier eine blosse Scheidung der Quellenbestandteile noch lange nicht genügt, um die verschiedenen Relationen wiederherzustellen. Worauf Alles ankäme, das wäre die Wiederherstellung der ursprünglichen Zusammenhänge, wenn eine solche sich nur noch mit einiger Sicherheit geben liesse. Aber hier ist Alles unsichere Hypothese, auf die sich nichts Festes aufbauen lässt. Unter solchen Umständen ist in der folgenden Erklärung principiell von einem Versuche, die Lage sämmtlicher überlieferten Lokalitäten zu bestimmen, Abstand genommen; bei den wichtigeren Lokalitäten ist jedoch überall die, allerdings ganz unzuverlässige und willkürliche, traditionelle Deutung angeführt.

Wie mit Bezug auf die Lokalitäten, so ist auch den im Folgenden berichteten Ereignissen gegenüber einzig und allein die absolute Skepsis am Platze. Wir stehen hier noch ganz auf dem Boden der Sage. Gegeben sind einzig und allein die Ortsnamen, die gewiss uralte Pilger- und Carawanenstationen bezeichneten. Die daran geknüpften Erzählungen aber sind lediglich etymologische Sagen und Mythen, die aus diesen Namen erst herausgesponnen sind. Am instructivsten zeigen das die an die Namen Massa und Meriba anknüpfenden Geschichten. Nach 17 7 soll Massa seinen Namen daher haben, dass die Israeliten daselbst Jahve versucht hätten, nach 15 25 dagegen, weil Jahve dort die Israeliten auf die Probe gestellt habe, nach Dtn 33 8 endlich, weil dort Moses von Jahve erprobt worden sei. Meriba, eigtl. wohl Gerichtsstätte, wird 17 2. 7 dadurch erklärt, dass die Israeliten mit Moses oder Num 20 13 mit Jahve an dem betreffenden Orte gehadert hätten, nach Dtn 33 8 jedoch soll der Ort seinen Namen dem Umstande verdanken, dass Jahve daselbst für Moses gestritten habe; in P endlich, Num 20 13b, wird der Name Meribath Qadeš daraus erklärt, dass Jahve sich den widerspänstigen Israeliten gegenüber als der Heilige verherrlicht hat, s. das Genauere zu der Stelle. Lauter Erklärungen, die beweisen, dass zwar die Namen der Orte feststanden, dass aber die Erzählungen, die sich an sie knüpfen, nichts als etymologische Versuche sind, die alten Namen zu deuten.

1) **15, 22—27** Vom Schilfmeer bis Elim. Für P lässt sich nichts mit Sicherheit in Beschlag nehmen, auch v. 27 (Nöld. Di. Ki.) nicht, da der v. das für P charakteristische ויסעו nicht aufweist. Die Uebereinstimmung mit Num 33 9 beweist gar nichts, da die Stationenangaben dieses Kap. nicht nur aus P, sondern auch aus anderen Quellen geschöpft sind. In v. 26 zeigt sich deutlich Rd, vgl. das für D so charakteristische יהוה אלהיך Dtn 1 21. 31 2 7 etc.; עשה הישר בעיני יהוה Dtn 6 18 12(8). 25. 28 13 19 21 9 Jos 9 25 (Rd); האזין Dtn 1 45 32 1, נצית neben חקים wie Dtn 4 40 6 17 10 13 27 10 28 15. 45 30 10. 16; שמר חקים Dtn 4 40 26 17; die Anspielung auf die Krankheit, mit der die Aegypter geschlagen wurden, vgl. Dtn 7 15, auch Dtn 28 59. 61 29 21; endlich die Bezeichnung Jahves als des Arztes Israels, die sich zwar sonst in D nicht findet (vgl. jed. Dtn 32 39), aber durchaus der in D waltenden Gottesvorstellung entspricht. Auch v. 25b kann wegen seines losen Anschlusses an v. 25a nicht dem ursprünglichen Zusammenhange

konnten daselbst aber das Wasser vor Bitterkeit nicht trinken, [Glosse] denn

---

angehören. Sachlich und sprachlich erinnert der v. auffällig an E, vgl. den fast gleichlautenden Passus in Jos 24$_{25}$ (E) und zu נסה Gen 22$_1$ Ex 20$_{20}$ (E). Doch will der v. auch in den Zusammenhang von E sich nirgends fügen, vgl. das Nähere in der Erklärung zu diesem v. Die übrigen vv. bilden, wie es scheint eine planvolle Einheit. Zuerst findet Israel gar kein Wasser, v. 22, dann stösst er zwar auf Wasser, aber das Wasser ist bitter und muss erst durch ein Wunder geniessbar gemacht werden, v. 23 bis 25a. Endlich, v. 27 gelangt das Volk an eine freundliche Oase mit einem Palmenhain und Wasserquellen. Hinsichtlich des Verf. schwanken die Ausleger zwischen J (Dri. Bac. Jü.) und E (Di. Ki. Corn.); Welih. verzichtet auf jede genauere Bestimmung und schreibt die vv. JE zu. In der That ist die Entscheidung sehr schwer. In v. 22 lässt ישראל neben dem (jetzt allerdings auch bei E häufiger, s. v. 23, auftretenden) העם an J denken. Die »drei Tage« erinnern zwar auffällig an 3$_{18}$ 5$_3$ 8$_{23}$ (J), doch findet sich die gleiche Terminangabe auch häufig bei E, vgl. Gen 40$_{12f.\ 18f.}$ 42$_{17}$ Ex 10$_{22f.}$ Num 10$_{33}$. על כן קרא v. 23 ist bei J sehr häufig, vgl. Gen 11$_9$ 16$_{14}$ 19$_{22}$ 25$_{30}$ 33$_{17}$ 50$_{11}$, aber auch bei E Gen 21$_{31}$. Für E könnte לכן v. 24 sprechen, das sich in JE nur noch einmal in einem höchst wahrscheinlich zu E gehörigen v. (17$_3$) findet, ferner das ויצעק אל יהוה v. 25a, das allerdings bei E äusserst beliebt ist, vgl. Gen 41$_{55}$ Ex 14$_{15a\beta}$ 17$_4$ 22$_{22.\ 26}$ Num 11$_2$ 20$_{16}$ Jos 24$_7$ (Rd?), aber auch bei J vorkommt, vgl. Gen 4$_{10}$ Ex 5$_{15}$ 8$_8$, s. Holz. Einl. S. 187. Da aber v. 24f. dem zu E gehörigen Passus 17$_{3}$ff. ganz parallel gebaut ist, ist allerdings mit grösster Wahrscheinlichkeit wenigstens für die vv. 23—25a und da v. 27 mit v. 23 denselben Eingang gemeinsam hat, auch für v. 27 an E zu denken. v. 22 scheint sich von den folgenden vv. nicht trennen zu lassen, also ebenfalls zu E gehören. Doch könnte man wegen seines allerdings mehr an J erinnernden Sprachcharakters daran denken, dass Rje ihn aus dem jahvistischen Zusammenhange entnommen und mit dem folgenden Passus eng verbunden habe: s. d. Erkl. Vollkommen sichere Resultate lassen sich hier kaum erzielen.

22 ויסע Hi. von נסע, im Hex. nur hier, vgl. Ps 78$_{52}$. Ueber ישראל (LXX freilich *τοὺς υἱοὺς Ἰσραήλ*), als für J charakteristisch s. Holz. Einl. S. 107f. ים סוף wie 13$_{18}$ (E). וייצאו, aber Sa. וייצאהו, so auch LXX *καὶ ἤγαγεν αὐτούς*, was vielleicht ursprünglich war. Die Wüste Šûr hat ihren Namen von der gleichnamigen Stadt, Gen 16$_7$, die nach Gen 25$_{18}$ I Sam 15$_7$ an der Ostgrenze Aegyptens lag und wahrscheinlich mit der ägyptischen Grenzfestung Ta-ru identisch war, s. W. Max Müller, As. u. Eur. S. 102. Bei P heisst dieselbe Wüste die Wüste Etham, s. 13$_{20}$ und Num 33$_8$. Kaum in die Wüste gelangt, bekommt das Volk die Nöte der Wüste zu spüren: drei Tage lang (Num 33$_8$ דרך שלשת ימים, was Sa. auch hier herstellt) wandert es, ohne Wasser zu finden. Doch murrt es vorerst noch nicht, es steht noch ganz unter dem Eindrucke der eben erst erfahrenen wunderbaren Rettung. Ist freilich unser v. ein Fragment aus J (s. ob.), so muss man zusehen, ob nicht irgendwo in der jahvistischen Tradition sich die Fortsetzung dazu findet, in der vielleicht doch von einem Murren und Hadern die Rede war. v. Gall, alt-isr. Cultstätten S. 3 A. 1 will diese Fortsetzung in 17$_{1b\beta}$ sehen, gewiss mit Unrecht, denn dieses Stück besagt im Grunde dasselbe wie unser v. 22 am Ende. Eher könnte man versucht sein, die Fortsetzung unseres v. in dem sicher zu J gehörigen v. 17$_2$ zu erblicken. Da die 17$_2$ erzählte Geschichte in Meribath-Qadeš (s. die Vorbem. zu Kap. 17) spielt, so wäre dann eben Qadeš der 3 Tagereisen entfernte Cultort gewesen, den aufzusuchen, die Israeliten nach 3$_{18}$ 5$_3$ 8$_{23}$ im Sinne gehabt hätten. Daraus würde sich weiter ergeben, dass der Marsch der Israeliten nach J sich thatsächlich von Osten nach Westen (und nicht nach Süden) bewegt habe. Dass Rje die Fortsetzung von v. 22 erst in Kap. 17 bringt, würde sich daraus erklären, dass er die zu Meriba spielende J-Geschichte mit der später erzählten ganz ähnlichen E-Tradition, die an den Namen Massa anknüpfte, combinirt hat. Doch sind das natürlich lediglich Vermutungen, für die sich

es war bitter], darum nannte man seinen (des Ortes) Namen Mara. ^{24}Da haderte das Volk gegen Moses und sprach: was sollen wir trinken? ^{25}Da schrie er zu Jahve, und Jahve wies ihm einen Baum. Den warf er in das Wasser, wodurch

---

stricte Beweise nicht mehr erbringen lassen. LXX Sa. bieten zum Schluss unseres v. לשתת. **23** In Mara findet das durstige Volk zwar das ersehnte Wasser, kann es aber wegen seines bitteren und salzigen Geschmackes nicht trinken. Da reisst ihm endlich die Geduld, und es beginnt mit Moses zu hadern. מרתה Acc. der Richtung, s. G-K § 90c. Die Lage des Ortes lässt sich nicht bestimmen. An sich könnte der Name jeden Ort bezeichnen, der salziges oder bitteres Wasser hat. Solcher Orte giebt es nun aber mehrere, so dass man die Auswahl frei hat. Dabei ist aber immer zu bedenken, dass die Natur des Wassers sich im Laufe der Zeit oft ändert. Quellen, die heute salziges oder bitteres Wasser bieten, brauchen das in früherer Zeit nicht notwendig gethan zu haben, und umgekehrt. Gewöhnlich identificirt man Mara mit der heutigen Quelle Hawwâra (auf der Westküste der Halbinsel), die, wenigstens zu Zeiten, vgl. Palmer, Wüstenw. S. 33, ein salzig bitteres, für Menschen und Vieh völlig ungeniessbares Wasser liefert, vgl. Burckhardt, Reisen S. 777f., Ebers Gosen^2 S. 124f. ממרה LXX *ἐκ Μέρρας*, aber richtiger: wegen Bitterkeit. Das כי bezeichnet die Ursache, s. G-K § 119z. Die folgenden 3 Worte sind wohl nur erklärende Glosse. מרה ist das fem. vom Adj. מר bitter, hier substantivisch gebraucht. קרא mit unbestimmtem Subject, s. G-K § 144d. **24** וילנו Impf. Ni. von לון, wofür 17$_3$ das Hi. Ausser hier und 17$_3$ (E) findet sich לון nur bei P, s. zu 16$_2$. Sa. LXX וילן (Sg). Ueber das Dag. f. in לאמר s. zu 13$_1$. **25** Moses schreit zu Jahve in seiner Not wie 14$_{15a\beta}$ 17$_4$ (E) s. ob. הורה (Hi. von ירה) mit doppelten Acc. wie 4$_{15}$ Lev 10$_{11}$, Sa. ויראהו Impf. Hi. von ראה. וישלך, beachte den Subjectswechsel. Das Obj. (Baum) ist nicht ausgedrückt, LXX *αὐτό*. Ein Baum, der die Eigenschaft hätte, bitteres Wasser süss zu machen, ist nicht bekannt. Lesseps, L'isthme de Suez, Par. 1864 p. 10 will von Araberhäuptlingen erfahren haben, dass sie bitteres Wasser durch einen in der Wüste wachsenden Sauerdorn geniessbar zu machen pflegten, vgl. Ebers, Gosen^2 S. 126. Marti^3 S. 23 A. 2 vermutet einen Zusammenhang mit einem alten Baumcult. Auffällig ist die Nachricht v. b, wonach das Volk bereits in Mara auf Gesetz und Recht verpflichtet wird. Auf Grund von Kap. 19 bis 34, namentlich 24$_{1ff.}$ hat man doch durchaus den Eindruck, als ob die Promulgation von Gesetzen und Verpflichtung darauf erstmalig und ausschliesslich am Sinai (Horeb) stattgefunden habe. Demnach nimmt man an, dass in v. 25b der fossile Rest einer älteren Tradition vorliege, die die Gesetzgebung nicht auf den Sinai verlegte (vgl. zu Kap. 18). Mit der Mara-Geschichte hat v. 25b jedenfalls ursprünglich nichts zu thun gehabt, denn die Vershälfte steht mit dem vorher Erzählten in gar keiner syntaktischen Verbindung. Man weiss jetzt gar nicht, wer als Subject des Satzes gemeint ist, ob Moses oder Jahve, auch die Beziehung des לו ist nicht ohne weiteres klar, wenn auch nicht daran zu zweifeln ist, dass damit das Volk, das ja v. 26 angeredet wird, gemeint ist. Nach Analogie von Jos 24$_{25}$ (E) möchte man als Subject zu שָׂם Moses vermuten; andrerseits fordert aber das נסהו (er versuchte es, scil. durch die Wassernot oder: erprobte es, scil. durch das eben gegebene Gesetz) die Beziehung auf יהוה, zumal auch sonst immer nur Jahve das Volk (16$_4$ 20$_{20}$ Dtn 8$_{2.16}$ 13$_4$) oder das Volk Jahve (17$_{2.7}$ Num 14$_{22}$ Dtn 6$_{16}$), aber nie Moses das Volk versucht. Ist aber Jahve Subject zu נסהו, so muss er es auch zu שם sein, da ein Subjectswechsel in dem kurzen Satze unerträglich wäre. Schon diese Undeutlichkeit zeigt, dass v. b nicht die organische Fortsetzung von v. 25a sein kann. Wo der v. ursprünglich gestanden haben mag, wird sich nur sehr schwer ausmachen lassen. Wellh Prol.^{4} S. 349 hält ihn für ein »poetisches Fragment«, das sich ursprünglich auf Vorgänge an der Gerichtsstätte Qadeš bezogen habe. Aber legt das נסהו nicht vielmehr die Vermutung nahe, dass es sich hier um eine Erklärung des Namens Massa gehandelt hat? Freilich gelangen wir erst Kap. 17$_{1ff.}$ nach Massa.

das Wasser süss wurde. **Rd**] Daselbst gab er ihm (dem Volke) Satzung und Recht und daselbst stellte er es auf die Probe. 26 Und er sprach: Wenn du auf die Stimme Jahves, deines Gottes, hörst, und thu'st, was in seinen Augen recht ist, und auf seine Gebote hörst und alle seine Satzungen beobachtest, so will ich von all den Leiden, die ich über die Aegypter verhängt habe, dir keins auferlegen, denn ich bin Jahve, dein Arzt. **E**] 27 Darauf kamen sie nach Elim,

---

Ist nun unser Halbvers aus dem dortigen Zusammenhange losgerissen und nur aus Versehen hierhergeraten? Oder hat früher einmal eine Massa-Geschichte sich an die Mara-Episode angeschlossen, so dass der v. als Rest hier stehen geblieben wäre? Ueber Fragen wird man hier nie hinauskommen. Cornill in ZATW XI S. 32f. nimmt an, dass wie J Massa mit Meriba (s. zu 17 1ff.) so E Massa mit Mara combinirt habe, und dass erst Rd den Massa-Bericht von E hier mit Rücksicht auf den parallelen J-Bericht in Ex 17 gestrichen habe. Aber sollte dass nicht schon Rje besorgt haben? Zudem will sich, wie in der Erklärung zu Kap. 17 näher gezeigt werden wird, die hier gegebene Erklärung von Massa auch in den E-Bericht nicht fügen. So wird nichts übrig bleiben, als mit Jül. JPTh VIII S. 275f. den Halbvers als redactionellen Zusatz anzusehen, und zwar des Rd, dem »Jahves Gesetz und Recht so unentbehrlich sind, dass ihre Verkündigung nicht erst bis zum Sinai aufgeschoben werden durfte; Israel war ihrer von Anfang seiner Existenz als freies Gottesvolk benötigt, und hatte dies durch sein לין soeben bewiesen!« Doch halte ich es immerhin für möglich, dass Rd diesen Zusatz eigentlich für die Massa-Geschichte in Kap. 17 bestimmt hatte, und dass erst ein späterer Diaskeuast den v. hierhergestellt hat, um für den deuteronomistischen Passus 16 28 die notwendige Voraussetzung zu schaffen. Dass Rd unseren Halbvers recht wohl geschrieben haben konnte, zeigt das grade im Deut. so häufig vorkommende חק in Verbindung mit משפט, vgl. Dtn 4 1. 5. 8. 14. 45 etc. Auch der Gedanke, dass Jahve das Volk in der Wüste auf allerlei Weise versucht habe, ist in D. zu Hause, vgl. Dtn 8 2. 16 13 4. Immerhin könnte Rd. den v. in Anlehnung an eine alte Tradition geschrieben haben. **26** gehört sicher der deuteronomistischen Bearbeitung an, s. o. Subject zu ויאמר ist wohl Jahve; zwar ist in v. a von Jahve in dritter Person die Rede, doch geht in v. b die Rede in eine Rede Jahves über. אם שמוע über den Inf. abs. nach אם s. G-K § 113 o. העשה ist durch das Obj. von dem dazu gehörigen ו getrennt, s. Kö II. 2 § 368 t. האזין nur in poet. oder gehobener Rede, vgl. Gen 4 23 Num 23 18 Dtn 32 1. והאזנת Perf. mit ו cons. nach einem Impf. im Bedingungssatze, s. G-K § 112 p., zur Form s. G-K § 63 f. Bei מחלה, vgl. 23 25 E, ist hier spec. an Krankheiten zu denken, die für Aegypten charakteristisch sind (Elephantiasis, Augenkrankheiten, Dysenterie etc.). Oder will der Verf. auf die Plagen anspielen? Aber Frösche, Hagel, Finsternis etc. sind nicht eigentlich מחלה; höchstens an das Sterben der Erstgeburt könnte gedacht werden. Doch das כל zeigt, dass der Verf. an eine Mehrheit verschiedener Krankheiten denkt, vgl. Dtn 7 15. Als Arzt bezeichnet sich hier Jahve, denn ein rechter Arzt heilt nicht blos Krankheiten, sondern kann auch davor bewahren, vgl. II Chr 30 20. Eine Anspielung auf die Brunnenheilung v. 25a (vgl. II Reg 2 21f. Ez 47 8f. 11, wo רפא allerdings mit Bezug auf verdorbenes oder salziges Wasser gebraucht wird) liegt kaum in den Worten. Die Worte unseres v. pflegten spätere Juden als eine Art Wundsegen zu gebrauchen; doch galt dieser Gebrauch als ein Vergehen, das (nach R. Akiba) von der Teilnahme an dem zukünftigen Heile ausschloss, vgl. Rob. Smith, Das Alte Testament, deutsch von Rothstein S. 171 A. 1. Ein Heilen wird Jahve öfter zugeschrieben, vgl. Gen 20 17 Num 12 13 II Reg 20 5. 8, meistens jedoch im übertragenen Sinne, sofern Jahve sein zerschlagenes Volk wiederherstellt und die betrübten Herzen tröstet, vgl. Jes 19 22 30 26 57 18f. Jer 3 22 17 14 30 17 33 6 Ps 6 3 30 3 103 3 107 20 147 3 etc. **27** Fortsetzung von v. 25a, im Eingang formell mit v. 33 übereinstimmend, daher wohl ebenfalls von E. In Elim stösst das

woselbst sich zwölf Wasserquellen und siebzig Palmen befanden. Dort lagerten sie sich am Wasser.

P] 16 [1]Dann brachen sie von Elim auf, die gesammte Gemeinde der

Volk auf eine liebliche Oase. Der schattenspendende Palmenhain und das frische Quellwasser, das aus 12 Quellen zu Tage tritt, laden zu längerer Rast ein. Ueber die Lage von Elim wissen wir ebenfalls nichts Genaues. אלים ist der Plur. zu אֵלָה, und dies bezeichnet einen kultischen Baum, d. h. einen Baum, der nach dem Volksglauben von einem El bewohnt war, dem zu Ehren man einen Cultus unter den Zweigen dieses Baumes etablirt hatte. Gegen die Baumart verhält sich die Bezeichnung vollkommen indifferent, es kann eine Eiche, Terebynthe, Palme oder sonst irgend ein Baum damit gemeint sein, wie denn die Uebersetzungen das Wort auf die verschiedenste Weise wiedergeben, s. eine bequeme Uebersicht bei v. Gall, a. a. O. S. 24ff., ferner vgl. Stade GJ I S. 455, Wellh. Prol.[4] S. 239 A. 1. Demnach muss Elim ein Cultort mit einem heiligen Haine, der hier aus Dattelpalmen (תמר = Phönix dactylifera) bestand, gewesen sein. Gewöhnlich sucht man den Ort im Wadi Gharandel oder Ghurundel, 2 St. südlich von Ain Hawwâra (Mara), s. dazu Ebers, Gosen[2] S. 127ff. Greene (the Hebr. Migr.[2] p. 170ff.) dagegen will unser Elim mit der edomitischen Hafenstadt Elath am Meerbusen von Aqaba, vgl. Dtn 2$_8$ (auch אֵילוֹת 1 Reg 9$_{26}$ oder אֵיל צַעֲנַנִּים Gen 14$_6$) identificiren. Der Name dieser Stadt hängt allerdings wohl mit אֵלָה zusammen und erklärt sich aus dem schon für das Altertum bezeugten Reichtum der dortigen Gegend an Dattelpalmen. Da die Stadt auch sonst verschieden benannt wird, würde ein Name אלים für dieselbe nicht grade auffallen, doch lässt sich etwas absolut Sicheres eben nicht mehr ausmachen. Stammt unser v. aus E und ist der Horeb dieser Quelle auf der Sinaihalbinsel zu suchen, so würde der Wadi Gharandel allerdings den Vorzug verdienen. שתים עשרה s. G-K § 97d.

2) **16, 1—36.** Von Elim nach der Wüste Sin. Die Speisung mit Wachteln und Manna, vgl. Num 11. In der Hauptsache stammt der Bericht aus P, doch finden sich daneben sehr deutliche Spuren eines, allerdings stark deuteronomistisch angehauchten, jahvistischen Berichtes, der sich von dem P-Bericht hauptsächlich dadurch unterscheidet, dass er die Wachteln und das Manna nicht zugleich, sondern zunächst nur das Manna (die Wachteln folgen erst später, als sich das Volk das Manna zuwider gegessen hat, Num 11) bescheert werden lässt. Gemeinsam ist beiden Berichten die Beziehung des Ereignisses auf die Institution des Sabbaths. Bei P hat das Ereignis neben der Linderung der Not und der Beschwichtigung des Murrens hauptsächlich den Zweck, als Unterlage für die Einweisung der Gemeinde in die Sabbathspraxis zu dienen. Die Erzählung hat also einen cultisch-didaktischen Zweck, wie fast alle ausführlichen Erzählungen dieser Quellenschrift. Die andre Relation hat zwar eine ähnliche Tendenz, legt aber ein ganz besonderes Gewicht auf das sittliche Verhalten des Volks, zu dessen Erprobung Jahve das Manna und die auf seine Einsammlung bezüglichen Verordnungen eigens gegeben zu haben scheint. Die Erzählung hat demgemäss ein vorwiegend paränetisches Gepräge, das ihr jedoch wohl nicht von Hause aus eigen gewesen, sondern erst von einem deut. Bearbeiter aufgedrückt worden ist, s. zu v. 2f. Kuenen, Theol. Tijdschr. XIV p. 281ff. und Jülicher JPTh VIII S. 279ff. haben der von uns als jahvistisch bezeichneten Relation jeden selbständigen Charakter absprechen und sie blos als redactionelle Erweiterung des P-Berichtes ansehen wollen. Dagegen spricht aber der specifisch jahvistische Sprachcharakter (s. u.), die oben angegebene sachliche Differenz (Manna gegenüber Manna und Wachteln), die sich nur bei einem Parallelbericht aber nicht bei einem Ergänzer begreift, sowie auch vor Allem der Umstand, dass der Bericht Num 11 (JE) einen früheren Bericht über die Mannabescheerung voraussetzt, dessen Spuren eben nur hier gesucht werden können, vgl. Wellh. Comp.[2] S. 323ff. Der P-Bericht muss übrigens bei P ursprünglich an einer späteren Stelle (hinter Num 10) gestanden haben,

Söhne Israels, und kamen nach der Wüste Sin, **Rp**] welche zwischen Elim und dem Sinai liegt, **P**] am funfzehnten Tage des zweiten Monates seit ihrem Aus-

---

denn v. 33 f. wird der Bestand des Heiligtums so deutlich wie nur möglich vorausgesetzt. Die Versetzung des Stückes war notwendig, wenn Rp für Num 11 (JE) Platz behalten wollte. Wo P unsre Geschichte ursprünglich lokalisirt hat, wissen wir nicht mehr. — Zu P gehören folgende Stücke: v. 1—3. 6—13a. 16—26. 31—34. 35 (z. Tl.) 36 (Glosse zu P). Beachte ויסעו מן v. 1 s. zu 12 37 13 20; כל עדת בני ישׂ׳ v. 1. 2. 9. 10 s. zu 12 3, S. 92 Z. 5 der Erkl., die genaue Angabe des Datums v. 1 wie häufig bei P, ארץ מצרים v. 1. 3. 6. 32 s. zu 6 13, S. 44 Z. 23 d. Erkl., לון v. 2. 7. 8 ausser 15 24 17 3 (E) nur bei P s. Num 14 2. 27. 29. 36 16 11 17 6. 20 Jos 9 18; Moses und Aharon v. 2. 6. 9. 33 s. zu 7 1; בני ישׂראל v. 3. 6. 12. 17. 35 s. zu 1 13, S. 1 Z. 17 d. Erkl., כל הקהל הזה v. 3 s. zu 12 6, S. 92 Z. 16 d. Erkl.; כבוד יהוה v. 7. 10, die göttliche Herrlichkeitserscheinung am Heiligtum, für P charakteristisch s. 24 16 f. 29 43 40 34 f. Lev 9 6. 23 Num 14 10. 21 f. 16 19 17 7 20 6 (vgl. Ex 33 18. 22); תלונה v. 7. 8. 9. 12 nur bei P s. Num 14 27 17 20. 25; קרב v. 9 s. zu 12 48; zur Form von v. 11 vgl. zu 13 1; דבר אלהים v. 12 wie 12 3 vgl. S. 92 Z. 4 d. Erkl.; בין הערבים v. 12 wie 12 6 vgl. S. 92 Z. 18 d. Erkl.; וידעתם כי אני יהוה v. 12 wie 6 7 vgl. S. 44 Z. 32 d. Erkl.; זה הדבר אשר v. 16. 32 oft bei P s. 35 4 Lev 8 5 9 6 17 2 Num 30 2 36 6; לפי אכלו v. 16. 18. 21 wie 12 4 vgl. S. 92 Z. 10 d. Erkl.; גלגלת v. 16 nur bei P im Hex. s. 38 26 Num 1 2. 18. 20. 22 3 47; נפש in der Bedeutung Person v. 16 wie 1 5 vgl. S. 1 Z. 13 d. Erkl.; die genaue Angabe des Masses, v. 18. 22. 32. 33, bei P sehr beliebt, s. zu Gen 6 15 ff.; העדף und העדיף v. 18. 23 nur bei P vgl. 26 12 Lev 25 27 Num 3 46. 48. 49; כל נשיאי העדה v. 22 P eigentümlich, vgl. Num 4 34 16 2 31 13 32 2 Jos 9 15 22 30, wie überhaupt der Gebrauch von נשׂיא im Sinne von Stammfürst, bei JE entsprechen die זקני ישׂראל (vgl. jed. 22 27) s. Holz. Einl. S. 345, Giesebr. ZATW I S. 193. 237; שבתון v. 23 nur bei P im Hex. s. 31 15 35 2 Lev 16 31 23 3. 24? 32. 39 25 4. 5; משמרת v. 23. 32. 33. 34 wie 12 6 s. S. 92 Z. 15 d. Erkl.; כאשר צוה וגו׳ v. 24. 34 wie 7 6; בית ישׂראל v. 31 nur bei P im Hex.. s. 40 38 Lev 10 6 Num 20 29 Jos 21 45; לדרתיכם v. 32. 33 wie 12 14, s. S. 97 Z. 28 d. Erkl.; עדות v. 34 der bei P stehende Ausdruck für den Dekalog, s. 25 16. 21 f. 26 33 f. 27 21 30 6 etc. vgl. Holz. Einl. S. 346. — In den übrigen vv. zeigen sich deutliche Merkmale von J, vgl. המטיר מן השמים v. 5 s. zu Gen 19 24, דבר יום ביומו v. 5 wie 5 13, s. S. 38 Z. 7 d. Erkl. Im Uebrigen s. die Einzelerklärung.

1 Der Aufbruch. Wenn die jetzige Formulirung des v. von P selbst stammt, muss P ebenfalls einen Bericht über den Marsch vom Schilfmeer nach Elim gebracht haben, der vielleicht dieselben Stationen enthielt, nur dass es dann für: Wüste Šur geheissen haben muss: Wüste Etham, s. zu 13 20 15 22 Num 33 8. Das Stationenverzeichnis Num 33 schiebt übrigens zwischen Elim und die Wüste Sin noch eine Station »am Schilfmeer« ein, die hier nicht erwähnt ist. Grade diese Schilfmeerstation war es, die einst Brugsch und Schleiden mit veranlasste, den Durchzug nicht durch's Schilfmeer, sondern über die Sirbonisnehrung stattfinden zu lassen, s. die Vorbem. zu 13 17 ff. Viel eher liesse sich daraus folgern, dass der Verfasser von Num 33 den Sinai im Süden der Sinaihalbinsel lokalisirte und demnach die Israeliten an der Westküste der Halbinsel hinabziehen liess, wo sie Gelegenheit hatten, sich dem Gestade des Meeres zu nähern, s. die Vorbem. zu 15 22 ff. P selbst nennt jedoch die Schilfmeerstation nicht; er lässt die Israeliten von Elim (oder ursprünglich etwa vom Schilfmeere?, s. Jül. JPTh VIII S. 293 und Bacon, Ex. p. 367 [1]) direct nach der Wüste Sin gelangen. Diese Wüste soll nach unserem v. zwischen Elim und dem Sinai gelegen, also doch wohl sich bis zum Sinai erstreckt haben (vgl. Lepsius Br. S. 344); dem widerspricht aber 17 1 19 2 P, wonach die Israeliten aus der Wüste Sin erst nach Rephidim und erst von hier aus in die unmittelbare Umgebung des Berges Sinai, in die Wüste Sinai gelangen. Die topographische Angabe unseres v. ist also mindestens ungenau und stammt möglicherweise erst von Rp. Für סיני heisst es sonst הר סיני s. 24 16 P. Ihren Namen hat die Wüste

zuge aus Aegypten. 2 Und es murrte die ganze Gemeinde der Söhne Israels gegen Moses und Aharon in der Wüste. 3 Und die Söhne Israels sprachen zu ihnen: ach, wären wir doch von Jahves Hand im Lande Aegypten gestorben, wo wir bei unseren Fleischtöpfen sassen und uns an Brot satt essen konnten; so habt ihr uns in diese Wüste hinausgeführt, um diese ganze Gemeinde Hun-

---

Sin jedenfalls von dem Mondgotte Sin, dessen Cult auf der Sinaihalbinsel heimisch war und noch am Ende des 6. christlichen Jahrhunderts von Antonius Martyr (Itin. Kap. 38, vgl. Tuch ZDMG III S. 203) beobachtet wurde. Wahrscheinlich hängt auch der Name Sinai mit dem Mondgotte Sin zusammen, s. Baethgen, Beitr. S. 105 f., dessen Cult (wenn anders die Lage des Sinai südöstlich von Edom richtig bestimmt ist, s. ob.) sich über die Grenzen der Halbinsel hinaus erstreckt haben müsste. Andre wollen Sinai deuten als »der Zackige«, Furrer, von Gall a. a. O. S. 16, Wellh. Prol.[4] S. 344 A. 1 vergleicht סֶנֶה I Sam 14 4, Name einer Felsspitze Michmas gegenüber. Die Lage der Wüste Sin wird nun wieder auf die verschiedenste Weise bestimmt. Sieht man den Berg der Gesetzgebung im Gebel Serbal, so mag man etwa mit Ebers, Gosen[2] S. 153 an die öde Gegend zwischen Abu Zelîme und Wadi Maghara denken, von der aus ein bequemer Weg durch Wadi Mokatteb und Wadi Fîrân zum Gebel Serbal führt. Sucht man den Gottesberg dagegen im Gebel Musa, so könnte man unsre Wüste mit Knobel in der nördlicher gelegenen Ebene Debbet er Ramleh suchen, die sich südlich vom Gebel et Tih und nördlich vom Sinaigebirge von NW nach SO in ziemlich weiter Ausdehnung (vgl. die Karte bei Palmer, Wüstenwanderung) erstreckt, und von der aus man durch verschiedene Wadis zur Gebel Musa-Gruppe gelangen kann. Andre (z. B. Ewald GVI II S. 143 ff.) denken an die wüste Küstenebene el-Qâ'a, die sich vom Wadi Fîrân bis zur Südspitze der Halbinsel erstreckt. In eine Erörterung über die Lage der Wüste einzutreten, würde sich nur dann verlohnen, wenn wir genau wüssten, welchen Berg P für den Sinai hält, und wenn wir gewiss sein könnten, dass der Verfasser überhaupt deutliche und richtige geographische Vorstellungen besessen hat, was bekanntlich bei den biblischen Schriftstellern nicht immer ohne Weiteres vorauszusetzen ist. Die Zeitbestimmung unseres v. verglichen mit der in 12 2f. 6 Num 33 3 zeigt, dass die Israeliten nach P ungefähr einen Monat für den Marsch von Ramses bis nach der Wüste Sin gebraucht haben, eine ungewöhnlich lange Zeit, die man sich gewöhnlich durch die Schwerfälligkeit, mit der sich grosse Massen bewegen, zu erklären pflegt, s. Ebers, Gosen[2] S. 156. Aber man vergesse nicht, dass die chronologischen Notizen von P überhaupt nicht ernst genommen werden dürfen; durch ihre Genauigkeit darf man sich nicht düpiren lassen. 2f. Das Murren des Volkes nach P. Dass die v. 2 ff. erzählte Geschichte bei P nicht schon in der Wüste Sin passirt sein kann, ist bereits gezeigt. Wo sie in dieser Quelle früher localisirt war, wissen wir nicht. 2 וילינו, das Ktb. will das Hi., das Qere dagegen das Ni., umgekehrt v. 7. Das Hi. würde וַיַּלִּינוּ zu punktiren sein, mit Verschärfung des ersten Radicals, um der Verwechslung mit der analogen Form von לוּן übernachten vorzubeugen, vgl. מַלִּינִים v. 8, jedoch einmal auch וַיָּלֶן ohne Dag. f. im ל 17 3, s. G-K § 72 ee. Aharon erscheint wie immer bei P als des Moses unzertrennlicher Begleiter; er teilt mit ihm die Würde, aber auch die Bürde. 3 Die Israeliten wären lieber im vollen Lebensgenusse in Aegypten durch eine göttliche Schickung (LXX *πληγέντες ὑπὸ κυρίου*) eines plötzlichen Todes gestorben, als dass sie »in dieser Wüste hier« (verächtlicher Ausdruck) durch die Schuld ihrer Führer eines langsamen, qualvollen Hungertodes sterben sollen. Dass sie ihre Viehheerden mitgenommen haben, hat zwar P nicht erzählt — denn für ihn ist die Gemeinde ein »viel zu abstracter und spiritualistischer Begriff« (Cornill ZATW XI S. 24 vgl. dagegen 12 38 (J) —, setzt es aber Num 32 (wenigstens für Gad und Ruben) voraus. War unsre Geschichte ursprünglich erst später erzählt, so könnte man sich denken, dass der Viehbestand bereits stark decimirt war.

gers sterben zu lassen. **J**] 4 Da sprach Jahve zu Mose: Ich will euch Brot vom Himmel regnen lassen und das Volk soll hinausgehen und sich seinen Bedarf auflesen, **Rd**] damit ich es auf die Probe stelle, ob es meiner Weisung folgt oder nicht. **J**] 5 Am sechsten Tage aber sollen sie das, was sie eingebracht haben, «messen»; dann wird sich das Doppelte von dem ergeben, was sie

---

מי יתן zur Einkleidung eines Wunsches Num 11 29 E Dtn 5 26, mit folg. Inf., vgl. II Sam 19 1, s. G-K § 151 b. אכל לשבע Lev 25 19 26 5 (P). כי הוצאתם dass ihr (statt uns in Aegypten sterben zu lassen) herausgeführt habt! Ausdruck heftigen Unwillens und scharfen Vorwurfs, s. Ew. § 337 a. Ein ähnlicher Vorwurf 14 11ff. Di. vermutet in v. a Elemente aus J, doch entspricht dem Schreien nach Fleisch und Brot offenbar die von P erzählte Spendung von Wachteln (Fleisch) und Manna (Brot). Allerdings muss J etwas Aehnliches erzählt haben; nur haben nach ihm die Israeliten nur nach Brot geschrieen, weshalb ihnen auch nur Manna gespendet wird. Brot bildet bei den Nomaden eine Hauptspeise, der Fleischgenuss ist auf seltene, festliche Gelegenheiten beschränkt. Mit der Tierschlachtung war stets ein Opfer verbunden. **4—12** die göttliche Erhörung. In v. 4f. verheisst Jahve dem Volke himmlisches Brot nach J. Vo v. 6ff. (P) ist der Text durch Umstellungen und Zusätze in Verwirrung gebracht. Ehe Moses dem Volke Mitteilung von der bevorstehenden Hülfe Jahves machen kann, muss er doch selbst erst eine entsprechende Weisung Jahves erhalten haben. Diese ist in den jetzt ganz verkehrt stehenden vv. 11f. enthalten. Da diese von 9f. nicht zu trennen sind, muss der Passus 9—12 ursprünglich vor v. 6ff. gestanden und die ursprüngliche Fortsetzung von v. 3 gebildet haben. Die Umstellung ist erfolgt, um nicht die göttliche Verheissung in 9—12 unmittelbar auf die ganz ähnliche v. 4f. folgen zu lassen; jetzt sind die beiden Verheissungen durch eine Rede Mose's getrennt. Vielleicht hat Rp auch כבוד in v. 7 auf die Herrlichkeitserscheinung v. 10 gedeutet, die er dann von ihrem ursprünglichen Platze entfernen und nach v. 8 setzen musste. v. 8 kann nur als erläuternde Glosse zu v. 6f. verstanden werden. **4** aus J. Man beachte, dass nur Brot verheissen wird, nach dem das Volk nach J allein geschrieen haben muss. Das verheissene Brot ist das Manna, das hier als eine köstliche Himmelsspeise beschrieben wird, als welche es auch nach der späteren Anschauung durchaus erscheint, Ps 78 24f. 105 40. Wenn es Num 11 4ff. 21 5, vgl. Dtn 8 16 29 5 als eine widerliche Speise geschildert wird, so ist das kein absoluter Widerspruch zu unserer Stelle und kein Beweis für die späte Entstehung derselben (Kue. Jü.), sondern erklärt sich leicht aus der Erwägung, dass selbst die köstlichste Speise auf die Dauer genossen zum Ekel werden kann (vgl. Wellh. Comp. ² S. 325 toujours perdrix!). Zunächst war das Manna jedenfalls eine Wohlthat. Ueber das Manna vgl. zu v. 13 b. ולקטו Plur. nach dem Coll. עם, vgl. 1 20. Unter תורה ist wohl nicht das göttliche Gesetz im Allgemeinen, sondern zunächst nur die bestimmte Weisung, immer nur die tagtägliche Ration zu sammeln, zu verstehen, Sa. hat freilich תהוכי. Durch diese Weisung beabsichtigt Jahve, das Volk auf die Probe zu stellen, ob es gehorchen kann. Diesen Zug würde man freilich eher bei E oder dem deut. Bearbeiter erwarten. Bacon, der auch 15 25b hierher zieht, will darum den ganzen v. E zuschreiben, wogegen freilich das unleugbar jahvistische Sprachcolorit (s. ob.) ein entschiedenes Veto einlegt. Eher dürfte bβ als Zusatz des deuteronomistischen Rearbeiters anzusehen sein (Di.). Dass die Versuchung des Volkes durch Jahve ein Lieblingsgedanke des D ist, ist in der Erklärung zu 15 25b gezeigt. **5** lässt bereits deutlich die der Erzählung zu Grunde liegende Tendenz, die Entstehung des Sabbaths zu erklären, durchblicken. Dass J sich mit dergl. cultischen Fragen und spec. mit der Frage nach der Entstehung des allerdings erst in späterer Zeit zu hohem Ansehen gelangten Sabbathes abgegeben haben solle, hat man unwahrscheinlich gefunden, doch erinnert Wellh. Comp. ² S. 327 mit Recht daran, dass JE (und auch J) in der Genesis zu einem grossen Teile aitiologische Cultus-

tagtäglich gesammelt haben. **P**] ⁹Da sprach Moses zu Aharon: Sprich zu der ganzen Gemeinde der Söhne Israels: tretet herzu vor Jahve, denn er hat euer Murren gehört. ¹⁰Als nun Aharon der ganzen Gemeinde der Söhne Israels dieses sagte, schauten sie gegen die Wüste (urspr. das Heiligtum) hin; da erschien die Herrlichkeit Jahve's in Wolkenhülle. ¹¹Jahve aber sprach zu Mose: ¹²Ich habe das Murren der Söhne Israels gehört: sprich zu ihnen folgendermassen: am Abend sollt ihr Fleisch essen und am Morgen euch an Brot sättigen; daran

---

sage enthält. War J der Sabbath bekannt, so lag es für ihn auch nahe, eine Erklärung dieser Institution zu suchen, auch wenn sie nicht grade im Mittelpunkte seines Interesses stand. Hätte erst Rp diesen v. geschrieben (Bac.), so müsste man eine grössere Anlehnung an den Sprachgebrauch von P erwarten. והכינו und richtet es zu, bereitet es, vgl. Gen 43₂₅ (J), besser freilich wäre das von Wellh. vorgeschlagene הכילו messet, denn nur beim Messen kann sich das v. b angekündigte Wunder deutlich herausstellen. Freilich ist das Hi. von כול in dieser Bedeutung im AT nicht nachweisbar, was aber auf Zufall beruhen mag. משנה על Das Doppelte über etwas hinaus d. h. doppelt so viel als; eine andre Construction s. v. 22. יום יום Gen 39₁₀ (E). Hier bricht der Bericht von J plötzlich ab, in dem weiter erzählt gewesen sein muss, dass Moses dem Volke eine entsprechende Mitteilung gemacht hat. Eine solche Mitteilung folgt nun jetzt auch wirklich, aber nicht nach J, sondern nach P, wo sie jedoch ursprünglich erst nach v. 12 gestanden haben kann, denn die jetzt v. 6f. von Moses geredeten Worte werden ihm erst v. 11f. aufgetragen. Ueber den Grund der Umstellung s. vor. S. Bei der Erklärung halten wir uns an die ursprüngliche Reihenfolge des P-Berichtes. **9** urspr. Fortsetzung von v. 3 (P). Moses, des göttlichen Einschreitens gewiss, veranlasst Aharon, das murrende Volk vor Jahve zu versammeln, damit es vor der Herrlichkeit Jahves stille werde, zur Einsicht komme und zugleich die Verheissung der göttlichen Hülfe vernehme, die Moses von Jahve empfangen soll. Man beachte die Stellung Aharons: er vermittelt die Aufträge Mose's an die Gemeinde und veranlasst ihre Ausführung. Wenn das Volk vor Jahves Angesicht treten soll, so ist notwendig ein bestimmter Ort vorausgesetzt, wo Jahve zu erscheinen pflegt; das ist aber nach P das Versammlungszelt, dessen Vorhandensein auch durch v. 33f. unzweideutig gefordert wird. Wenn v. 10 die Wüste als der Ort genannt wird, von wo die Herrlichkeit Jahves erscheint, so ist das eine durch die jetzige Stellung unserer Erzählung veranlasste Correctur, s. den folg. v. קרב häufig bei P vom Nahen zur Gottheit oder zum Heiligtum und heiligen Handlungen, s. zu 12₄₈. תלנותיכם von לון v. 2 mit unorganischer Verdoppelung des ן s. Kö. II 1 S. 461. **10** Für מדבר muss es ursprünglich geheissen haben מקדש oder משכן resp. אהל מועד. Sobald sich das Volk dem Heiligtume zugewendet hat, erfolgt die göttliche Erscheinung. Jahve erscheint jedoch bei P nicht in deutlich wahrnehmbarer menschlicher Gestalt wie bei J, sondern nur seine כבוד = Herrlichkeit wird sichtbar, die man sich nach 24₁₇ als einen leuchtenden Feuerglanz vorzustellen hat, in dem Jahve selbst als gegenwärtig zu denken ist. Dieser Lichtglanz ist selbst aber wieder durch eine Wolke verhüllt und gedämpft, weil nur so sterbliche Menschen ihm nahe kommen dürfen, ohne von dem göttlichen Feuer verzehrt zu werden. Aehnlich erscheint Jahve bei E in einer Wolkensäule am Offenbarungszelt, 33₉, vgl. auch die Wolken- und Feuersäule bei J 13₂₁ und die Erscheiuung im brennenden Dornbusch 3₂. Ein ganz ähnlicher Vorgang wird Num 14₁₀ 17₇ (P) geschildert, nur dass dort Jahve zu einem Strafgericht erscheint, während er hier das Murren des Volkes durch eine trostreiche Verheissung zum Schweigen bringt. **11** bietet die bei P übliche Eingangsformel zu Reden Jahves an Moses vgl. 13₁. **12** enthält die Verheissung, die Moses dem Volke mitteilen soll, v. 6f. Fleisch und Brot verheisst Jahve, denn das Volk hat sich ja nach den Fleischtöpfen Aegyptens gesehnt und nach dem Brote, das es dort in Fülle ass, v. 3. An der wunderbaren Gewährung dieser Dinge

sollt ihr erkennen, dass ich Jahve euer Gott bin. 6 Da sprach Moses und Aharon zu allen Söhnen Israels: am Abend sollt ihr erkennen, dass Jahve euch aus dem Lande Aegypten herausgeführt hat, 7 und am Morgen sollt ihr erfahren, wie herrlich Jahve ist, denn er hat euer Murren gegen Jahve erhört. Denn wir, was sind wir, dass ihr gegen uns murret? **Rp]** 8 Moses aber sprach: dadurch, dass Jahve euch am Abend Fleisch zu essen und am Morgen Brot in Fülle giebt; dadurch, dass Jahve euer Murren, das ihr gegen ihn erhoben habt, erhört; denn was sind wir? nicht gegen uns, sondern gegen Jahve war euer Murren gerichtet. **P]** 13 Am Abend aber kamen Wachteln herauf und bedeckten

---

soll das Volk erkennen, dass Jahve sein Gott ist, der es aus Aegypten herausgeführt, der es gut mit ihm meint, und auf den es darum in alle Wege vertrauen kann, auch wenn einmal Tage der Entbehrung und der Not über es hereinbrechen, vgl. 6 7 (P). Das Volk murrt hier nach P zum ersten Male, darum fährt Jahve nicht gleich zornig drein. Ueber בין הערבים s. zu 12 6. שבע mit Acc. s. G-K § 117 z. **6** f. Moses teilt gemäss dem göttlichen Auftrage v. 12 dem Volke die Verheissung mit, freilich ohne grade das zu erwartende Fleisch und Brot direkt zu nennen; er deutet nur an, dass die Not bald ein Ende haben und das Volk dann zur Einsicht kommen werde. Bei dieser Rede steht ihm Aharon zur Seite. **6** ערב Abends, Acc., d. h. wenn es Abend wird, kurzer Ausdruck, Aequivalent für einen Temporalsatz, ebenso ובקר v. 7. Der Nachsatz ist beide Male durch Perf. mit ו consec. angeschlossen, s. G-K § 112 oo. Nach 3 b hatte das Volk gemeint, nicht Jahve, sondern Moses und Aharon hätten das Volk eigenwillig aus Aegypten heraus und leichtsinnig in's Verderben hineingeführt. Von diesem Irrtum soll es an demselben Abend noch curirt werden. **7** Die Herrlichkeit Jahves, die das Volk am anderen Morgen erkennen soll, bezieht sich nicht auf die sinnenfällige Herrlichkeitserscheinung am Heiligtum, v. 10, die ja bereits vor der Rede Mose's stattgehabt hat, sondern ist in geistiger Weise von dem herrlichen, gnädigen und machtvollen Walten Jahves zu verstehen, von dem das Volk am anderen Morgen einen tiefen Eindruck empfangen soll, sofern es nämlich an der Mannaspende die Erfahrung machen wird, dass Jahve sein Klagen erhört hat. Mit kurzen Worten: die Herrlichkeit Jahves dokumentirt sich darin, dass er erhören kann. Ausdrücklich bezeichnet Moses das Murren des Volkes als gegen Jahve gerichtet. Das Volk ist sich freilich dessen nicht bewusst gewesen und glaubt nur gegen Moses und Aharon gemurrt zu haben, indem es voraussetzt, dass diese den Auszug aus eigner Initiative in's Werk gesetzt haben. Darin liegt aber nicht nur eine Unbilligkeit sondern auch eine Ueberschätzung der beiden Führer, gegen die Moses ernstlich protestirt. Er fühlt sich mit Aharon nur als Werkzeug des Gottes Israels. Darum kann er das gegen ihn gerichtete Murren nur als ein Murren gegen Jahve ansehen. נחנו mit Aphäresis des א wie v. 8 Gen 42 11 Num 32 32 Thr 3 42 s. G-K § 19 h 32 d, Sa. אנחנו. מה Praed., gewöhnlich vorausstehend, s. G-K § 141 l N. 3, Albrecht ZATW VII S. 223. מה כי vgl. 3 11. **8** ist, wie das ganz unmotivirte ויאמר zeigt, ein Zusatz, eine Art Commentar zu v. 6 f., der die nur mehr andeutende Rede Mose's in bestimmter Weise aus v. 11 f. ergänzt. Zu מלינים vgl. v. 2. **13—15** Die Wachtel- und Mannaspende, nach P (13 a) und J (13 b—15). **13** a Die Wachteln, sicher aus P, da eben nur P eine Fleischspende neben der Brotspende berichtet. שלו Ktb., שלוי Qere, שלוי Sa., s. Lag. Uebers. S. 190, Wachtel, coll. daher fem., G-K § 122 s, dagegen Num 11 31 שלוים von einem vorauszusetzenden Sing. שְׁלָוָה. Die Wachteln sind Wandervögel, die im Frühling in ungeheuren Zügen aus dem Inneren Afrikas und Arabiens nordwärts ziehen. Wenn sie, vom Fluge ermüdet, sich auf den Boden niederlassen, kann man die ermatteten Tiere leicht fangen und mit Stöcken totschlagen; ja selbst im Fluge kann man sie mit der Hand fassen, da sie niedrig zu fliegen pflegen. Das Fleisch der fetten Vögel ist

das Lager; und am Morgen J] war Thau rings um das Lager gefallen. 14 Als sich aber der Thaunebel verzogen hatte, da lag auf dem Boden der Wüste etwas Feines, Schuppiges, fein wie Reif auf der Erde. 15 Als das die Söhne Israels sahen, sprach einer zum andern: was ist das? Denn sie wussten nicht, was es war. Da sagte Moses zu ihnen: Das ist das Brot, das euch Jahve zur Speise gegeben

---

schmackhaft; nach Num 11 32 wurde es von den Israeliten gedörrt. Die plötzlich und in ungeheurer Menge einfallenden Wachtelschwärme konnten leicht als wunderbare Gottesgabe aufgefasst werden, namentlich wenn sie grade in Zeiten des Mangels eintrafen, wie in unsrer Erzählung, vgl. Ri. HbA 2 den Art. Wachtel. Von den Wachteln ist im Bericht des P weiter keine Rede, sie werden nachher über das Manna ganz vergessen. וַיַּכֵּס Impf. apoc. Pi. von כָּסָה. **13b—15** Das Manna oder das verheissene Himmelsbrot, nach J s. u. Nach der Auffassung unserer Stelle fiel es mit dem Thau vom Himmel und blieb nach Verdunstung des Thaues auf der Erde zurück. Daher sagt Jahve v. 4, er wolle Brot vom Himmel regnen lassen. Auch sonst gilt das Manna im AT als Himmelsbrot oder Himmelskorn Ps 78 24 105 40. In Wahrheit ist unter dem Manna die (wahrscheinlich durch Insectenstiche veranlasste) honigartige Ausschwitzung gewisser Baumarten (Tamarisken) zu verstehen, die in Form kleiner Kügelchen an den Zweigen hervortritt und in schweren Tropfen zu Boden fällt. Auf der Westseite der Sinaihalbinsel, vom Wadi Gharandel bis zum Sinai (also gerade da, wo man die Israeliten nach der traditionellen Anschauung jetzt erwarten müsste) ist es die Tamarix gallica mannifera (Ehrenberg) oder der Ṭarfabaum, der dieses Product hervorbringt, das übrigens auch von den Arabern Manna genannt wird. Doch finden sich Mannaartige Ausschwitzungen auch noch anderwärts: es sei hier nur an den Beirûq-Honig erinnert, der in Edomitis aus den Zweigen des Gharrab- und des Tereschresch-Baumes ausschwitzt, s. Burckhardt, Reisen II S. 663 (in Neue Bibliothek der wichtigsten Reisebeschreibungen Weimar 1823, Bd. 38). Auch das AT setzt ja voraus, dass die Israeliten nicht blos auf der Sinaihalbinsel, sondern in der ganzen Zeit des Wüstenaufenthaltes bis zur Ankunft an die Grenzen Cana'ans Manna gegessen haben, s. v. 35. Weiteres s. bei Di. 3 S. 192 ff. und Ri. HbA 2 unter Manna. Dass dieses Manna dem Erzähler vorschwebt, liegt auf der Hand, nur will er sein Manna nicht als ein natürliches Product, sondern als eine wunderbare Himmelsspende verstanden wissen, die Jahve damals eigens für die Israeliten gesandt hat. **13b** שִׁכְבַת st. cs. von שִׁכְבָה die Ablagerung, Lagerung (von שָׁכַב sich legen, liegen) oder vielleicht der Erguss (vgl. arab. sakaba = effusa est und effudit, und die Stellen Lev 15 16 f. 32 22 4) Ges.-Bu. im Lex. s. v. u. Kö. II 2 § 329 f. סְבִיב c. ל vgl. 40 33 Num 1 50. 53 2 2. **14** וַתַּעַל, es ist wohl an den Nebel gedacht, der nach thaureichen Nächten die Erde bedeckt. v. a fehlt in LXX. Der Erzähler stellt sich das Manna als eine feine, aus kleinsten Teilen bestehende Masse vor, die den Boden wie ein Schorf, Grind oder wie Reif bedeckt. דַּק von דָּקַק, fein, staubförmig. מְחֻסְפָּס von einem Stamm חסס mit eigentümlicher Wiederholung des zweiten Radicales am Ende, s. G-K § 55k, etwa aus מְחֻסְפָּפָס verkürzt? s. Ew. § 138c, Böttcher Lehrb. II S. 284 f., andere Vermutungen bei Kö. I S. 249. Das Wort wird verschieden gedeutet: rund, kugelig, körnig oder geronnen, fest, doch lässt sich nur die Bedeutung: schuppig, grindig, schorfig etymologisch erhärten, s. Ges.-Bu. im Lex. s. v. Die LXX übersetzen das Wort nicht, sondern bringen statt dessen schon hier den Vergleich mit weissen Korianderkörnern nach v. 31, wo sich eine zweite Beschreibung des Manna findet. Eine dritte Beschreibung s. Num 11. Der Vergleich mit dem Reif lässt vermuten, dass sich der Verf. das Manna weiss vorstellt, vgl. v. 31, nach Num 11 8 soll es wie Bdolaḥ-Harz ausgesehen haben. **15** Etymologische Erklärung des Namens. מָן (aram.) heisst übrigens nicht: was? sondern: wer?, s. Nöld. Unters. S. 49 A. 1. Doch will unser Verf. das Wort im

hat. **P**] 16 Folgendes hat Jahve befohlen: sammelt davon, ein jeder nach seinem Bedürfnis, **Glosse**] ein ʿOmer auf den Kopf, **P**] nach der Zahl eurer Seelen, so viel einer in seinem Zelte hat, sollt ihr (euch) nehmen. 17 Und die Söhne Israels thaten so und sammelten ein, der eine viel, der andre wenig, 18b jeder sammelte nach seinem Bedürfnis. 18a Als sie es aber (hinterher) mit dem ʿOmer

---

Sinne von מה verstanden wissen. Einer Volksetymologie kommt es auf Genauigkeit nicht an. Möglicherweise ist jedoch מן eine aus ursprünglichem mant verkürzte Vorstufe des hebr. מה, s. Ew. § 182a, G-K § 37b. Die Uebersetzung: Schenkung, Geschenk, s. Kö. II 2 § 242b, ist durch den Zusammenhang ausgeschlossen. Ebers, Gosen ² S. 236 hält Manna für ein ägyptisches Wort: mannu. Die vv. 13b—15 können nicht aus P stammen, denn der zweifellos zu P gehörige v. 31 enthält eine andre Beschreibuug des Manna, und P bietet sonst keine Etymologien, wie er denn v. 31 einfach die Thatsache berichtet, die Israeliten hätten die Speise Man genannt. So müssen die vv. zu J gehören, auch v. 13b, der obwohl er als natürliche Fortsetzung von v. 13a erscheint, doch von v. 14f. nicht zu trennen ist. Rp legte Wert darauf, auch die Beschreibung von J zu bringen, darum hat er hier J zu Worte kommen lassen.

16—22 Die Einsammlung des Manna, Vorschriften darüber und die Wunder, die dabei geschehen. Was hier erzählt ist, muss in P und J gestanden haben, doch hält sich Rp hauptsächlich zu P und hat höchstens einige Elemente aus J aufgenommen, s. d. Erkl. **16** Wenn ein jeder bei der Einsammlung auf sein und seiner Zeltgenossen Essbedürfnis und Essvermögen Rücksicht nehmen soll, hat die Vorschrift, ein ʿOmer auf den Kopf zu rechnen, keinen Sinn, auch würde, wenn jeder immer ein ʿOmer gesammelt hätte, die v. 18 ohne Zweifel als Wunder berichtete Thatsache, dass sich bei dem Messen des Eingesammelten hinterher immer herausgestellt, dass jeder grade ein ʿOmer gesammelt hat, aufhören, ein Wunder zu sein. Es liegt daher die Vermutung ausserordentlich nahe, dass hier zwei Berichte zusammengeschweisst sind, einer, der den Befehl enthielt, nach Essbedürfnis viel oder wenig zu sammeln, und ein andrer, der von vornherein die Sammlung eines ʿOmer pro Kopf in Aussicht nimmt. Gehört letzterer, wie die Sprache verlangt (s. o.) zu P, so würde für ersteren J in Betracht kommen (Ki. Corn. vgl. auch Bac., der allerdings an E denkt, und Wellh., der ersteren Bericht JE zuweist). Nun trägt aber auch dieser Bericht so unverkennbar den Sprachcharakter von P (beachte לפי אכלו, wofür J ביום ביומו v. 4 sagt), dass an zwei verschiedene Quellen nicht zu denken ist. So bleibt blos übrig, v. bα für die Glosse eines Bearbeiters (Rp oder eines seiner Nachfolger) zu erklären, der die Tendenz der Erzählung misverstand und die Thatsache, dass sich beim Messen ein ʿOmer ergiebt, durch die Annahme plausibel macht, dass eben jeder von vornherein Anweisung empfangen habe, ein ʿOmer auf den Kopf zu sammeln. Jedenfalls hat Moses nach P ursprünglich blos befohlen, dass ein jeder für sich und seine Zeltgenossen (Weib und Kinder) nach Bedürfnis sammeln solle. לקט wie bei J v. 4f.; das חקדי am Schluss übersetzen LXX mit *συλλέξατε*, dem ein hebr. תלקטו entsprechen würde. Umgekehrt möchte ich vermuten, dass für לקטו ursprünglich ein קחו oder לקחו (wie לקח 29 1 לקחי I Reg 17 11) in P gestanden hat: מספר נפש Acc. zur Bestimmung des Masses oder der Zahl, s. G-K § 118h, wofür sonst auch למספר Jos 4 5. 8, vgl. auch במכסת נפ 12 4. גלגלת zur Bildung s. G-K § 84b p. לאשר s. G-K § 138e. Ueber das ʿOmer s. v. 36. **17** Die Israeliten richten sich danach. Das wird zunächst nach der auch sonst beliebten Weise ganz allgemein mit dem stereotypen: »und sie thaten also« gemeldet (vgl. 7 10. 11 8 13) und dann erst im Detail beschrieben. Der mit וילקטו beginnende Satz (Impf. mit ו consec.) bezeichnet also keinen Fortschritt in der Handlung, sondern entfaltet die Einzelmomente der vorangehenden Gesammtaussage, wie 7 10. 12 8 20 s. Kö. II 2 § 369b. Ausdrücklich wird gesagt, dass der eine viel, der andre wenig gesammelt habe. Damit ist v. 16bα in zwingender Weise

massen, da hatte der, der viel gesammelt hatte, keinen Ueberschuss, und der, welcher wenig gesammelt hatte, hatte nicht weniger (als ein ʿOmer). 19 Da sprach Moses zu ihnen: Keiner soll davon bis zum Morgen übrig lassen. 20 Aber sie hörten nicht auf Mose, und es liessen einige etwas davon bis zum Morgen übrig. Da kamen Würmer hinein und es ward stinkend. Moses aber

---

vom P-Berichte ausgeschlossen. **18** Das Nachmessen mit dem ʿOmer zeigt, dass der, welcher viel gesammelt, nicht mehr, und der, welcher wenig gesammelt hatte, nicht weniger als ein ʿOmer hatte. Das Manna regulirt seine Menge in den Händen der Sammler gleichsam von selbst; es ist eben kein gewöhnliches, sondern himmlisches Manna. עדף für P charakteristisch s. ob. החסיר mit festem Silbenschluss, ebenso העדיף. v. b, von Corn. Ki. J, von Wellh. JE zugewiesen, ist zum mindesten überflüssig, wenn nicht gar störend. Dass ein jeder nach Bedürfnis gesammelt hatte, ist mit hinreichender Deutlichkeit v. 17 bereits gesagt, wozu die Wiederholung? Soll der v. gar als Begründung gemeint sein, so kann er nur von einem stammen, der die Pointe des v. völlig misverstanden hat. Er verstand v. a wohl dahin, dass Niemand Ueberfluss und Niemand Mangel gehabt habe, und erklärt sich das daraus, dass eben jeder nach seinem Bedürfnisse gesammelt hatte. Auf diese Weise wäre von einem Wunder keine Rede mehr; v. b stammt demnach wohl von demselben rationalistischen Glossator, der in v. 16 das ʿOmer eingetragen hatte, und ist deshalb zu streichen. Möglicherweise stand die Vershälfte ursprünglich am Ende von v. 17, wie oben angenommen ist, und ist durch den Bearbeiter oder durch ein Versehen erst hierher verschlagen. Zu welch gekünstelter Auslegung man gezwungen ist, wenn man die beanstandeten Stellen alle festhält, mag man bei Di. nachlesen. **19** Eine zweite Vorschrift und eine zweite merkwürdige Erfahrung. Da jeder Tag eine genügende Mannamenge liefert, soll Niemand bis zum andern Morgen von der täglichen Ration etwas übrig lassen, um es am anderen Tage zu verzehren. Das Volk soll also nicht für sich selbst sorgen, sondern jeden Morgen von Neuem auf seines Gottes wunderbare Hilfe vertrauen und so von Tag zu Tage im Glauben wachsen. איש nachdrucksvoll vorangestellt, in Verbindung mit folgender Negation s. v. als Niemand, s. G-K § 139 d. עד בקר ohne Art. wie 12 10. 22, dagegen v. 23 עד הבקר. **20** Der Unglaube und Ungehorsam wird durch Wurmigwerden des aufgehobenen Mannas bestraft. Das Manna hält sich sonst, wenn es an kühlen Orten aufbewahrt wird, lange. Die Mönche auf dem Sinai halten einen grossen Vorrat davon in Blechbüchsen, die als Andenken an Pilger und Reisende verkauft werden, Ebers, Gosen ² S. 235. Haltbarkeit wird auch v. 24 und vor Allem v. 33 f. vorausgesetzt. Das wunderbare Manna der Bibel verhält sich eben verschieden, je nach dem verschiedenen Verhalten des Volkes. אנשים einige, s. G-K § 139 h N. 2. וירם, Stamm רמם, mit ŭ in enttonter Ultima zum Unterschiede von וַיָּרֻם von רום s. G-K § 27 o. 67 n. רמם wurmig, morsch, faul werden, vgl. רִמָּה Gewürm v. 24, LXX *ἔξέζησεν*. הולעים Acc. des Prod. s. G-K § 121 d N. 3, Peš. reptilia produxit (ארחש). Dass der Zorn Mose's so wirkungslos bleibt und sich nicht wenigstens in Worten Luft macht, ist auffällig und vielleicht nicht ursprünglich. קצף findet sich auch sonst öfter bei P, vgl. Lev 10 6. 16 Num 16 22 31 14 Jos 22 18, sonst im Hex. nur noch Gen 40 2 41 10 (E) und Dtn 1 34 9 19, aber nie bei J. Das Verbot, etwas übrig zu lassen, und der Bericht von seiner Uebertretung hat jedenfalls auch in J gestanden, wird aber auch für P in v. 24 vorausgesetzt. Da v. 19 עד בקר, v. 23 f. aber עד הבקר steht (Sa. aber auch v. 23 f. עד בקר), da ferner das Wurmigwerden in v. 24 ein wenig anders ausgedrückt wird, als v. 20 (היתה רמה für יירם הולעים, und הבאיש Hi. für יבאש Qal) und endlich für היתיר v. 19 f. in v. 23 הניח gebraucht wird, könnte man stark versucht sein, v. 19 f. mit Ki. Wellh. Bac. P abzusprechen und J (resp. JE od. E) zuzuschreiben. Es ist allerdings recht wohl möglich, dass Rp in v. 19 f. Elemente aus J verarbeitet hat. Da jedoch die vv. für P unentbehrlich sind, specifisch jahvistische

ward zornig über sie. **J**?] Und sie sammelten es alle Morgen, **Rp**] ein jeder nach seinem Bedürfnis; **J**] sobald aber die Sonne aufging, zerschmolz es. **P**] Am sechsten Tage aber sammelten sie doppelt so viel Brot, das Doppelte von einem ʿOmer für den Einzelnen. Da kamen alle Stammfürsten der Gemeinde

---

Merkmale sich aber nicht aufweisen lassen, verzichte ich hier auf eine definitive Scheidung und schreibe die vv. in Bausch und Bogen P zu (mit Di. Kue. Dri. Str.). **21** f. Eine dritte wunderbare Erfahrung mit dem Manna. **21** Durch Schaden klug geworden, sammeln die Israeliten von jetzt an ihre tagtäglichen Rationen; und zwar immer am frühen Morgen, da das Manna in der Mittagsglut schmilzt, s. Burckhardt, Reisen II S. 954. איש כפי אכלו (wofür Sa. auch hier א לפי wie v. 16) würde für P sprechen, vgl. Lev 25 52 Num 6 21 7 5. 7 f. 35 8. Freilich setzt P v. 23 voraus, dass man das Manna backen kann, was doch bei der hier beschriebenen Substanz, die bei Sonnenhitze schmilzt, ein Ding der Unmöglichkeit ist. Will man diese Incongruenz nicht der Naivität der Sage zur Last legen, so wird es sich empfehlen, diesen v. aus J abzuleiten (Di. Kue. Corn. Wellh. vgl. auch Bac.). Das für den Hauptgedanken des v. ohnehin belanglose איש כפי אכלו wäre dann Zuthat des Rp oder sonst eines Späteren; zu denken giebt jedenfalls, dass dieser Passus in LXX (B) fehlt. בבקר בבקר Wiederholung zur Umschreibung des Begriffs: jeder, alle, vgl. יום יום v. 5, s. G-K § 123 c. וחם . . . . ונמס frequentatives Perf. im Vorder- und Nachsatz s. G-K § 159 g. נמס Perf. Ni. von מסס. שמש gew. fem., hier als masc. constr.; dergl. Constr. finden sich häufig bei vorangehendem Prädicat, vgl. Gen. 11 1 13 6 s. G-K § 145 o, Sa. aber וחמה. **22** Am sechsten Tage wird das tägliche Einerlei durch eine neue merkwürdige Erfahrung unterbrochen. Es stellt sich heraus, dass die Israeliten grade das Doppelte der täglichen Portion eingesammelt haben, natürlich nicht geflissentlich, sondern ganz unabsichtlich. Die Mannaportion, die sich sonst immer auf ein ʿOmer regulirte, hat sich heute in der Hand der Sammelnden wunderbarer Weise verdoppelt. Sofort eilen die Stammfürsten (s. ob.) zu Moses, nicht um das Volk anzuklagen, sondern um ihm das merkwürdige Ereignis zu melden und es sich deuten zu lassen. Dasselbe Wunder war im jahvist. Bericht v. 5 vorgesehen. לחם משנה vgl. כסף משנה Gen 43 12 (J), mit Nachstellung von משנה, vgl. משנה על v. 5 (J). Möglicherweise liegt hier ein von Rp aufgenommenes Element aus J vor. שני העמר nicht 2 ʿOmer, sondern das Doppelte des ʿOmer, s. G-K § 134 e. Zur Construction ויהי . . . . לקטו s. Kö. II 2 § 370 a b. Was bei JE die זקני ישראל sind, sind bei P die נשיאי העדה, die Stammfürsten der Gemeinde. נשיא kommt zwar schon 22 27 (Bb) vor, ist also jedenfalls ein altes Wort; recht gebräuchlich wird es aber erst seit Ezechiel, und in P ist es stehender Ausdruck, vgl. Giesebr. ZATW I S. 237 f. Ueber die Gliederung der israelitischen Gemeinde bei P s. Now. Arch. I S. 316. **23—30** Moses zieht die Lehre aus dem wunderbaren Ereignis und erklärt dem Volke, dass das Wunder um des bevorstehenden Sabbathes willen geschehen sei, für dessen Feier er dann die nötigen Weisungen giebt. Nach P und J. So wird das Volk mitten in die Sabbathpraxis hineingeführt, ohne dass es eine theoretische Belehrung über das Wesen dieses Festtages empfängt. Diese folgt erst 31 12 ff. 35 1 ff. (Ps). P hat eine solche Belehrung allerdings bereits Gen 2 1 ff. gegeben, die hier wohl als bekannt vorausgesetzt wird. Zu einer Sabbathfeier ist es aber nach P offenbar bis jetzt noch nicht gekommen; denn hier wird die Gemeinde sichtlich zum ersten Male in die Sabbathpraxis (spec. mit Bezug auf die Bereitung der Nahrungsmittel) eingewiesen. Unserer Erzählung bediente man sich übrigens schon vor P, um das Sabbathgebot an ihr zu illustriren und einzuschärfen, vgl. v. 27 ff. Für P lassen sich mit Sicherheit nur die vv. 23—26 in Beschlag nehmen; von v. 27 an erinnert die Darstellung auffällig an v. 4 f. (J). Ueber Wesen und Geschichte der Sabbathinstitution s. zu 20 11 31 12 ff. Eine andre Sabbathgeschichte s. Num 15 32—36. **23** שבתון Ruhefeier, im Hex. nur bei P s. ob. שבת über die Etymologie s. zu 20 11. קדש

herbei und meldeten es Mose. 23 Der aber sprach zu ihnen: Das ist's, was Jahve befohlen hat: Ein Ruhetag, ein Jahve geweihter Sabbath, soll morgen sein. Was ihr backen wollt, das backet, und was ihr kochen wollt, das kochet (heute), das Ueberschüssige aber sollt ihr zur Aufbewahrung bis zum Morgen auf die Seite legen. 24 Und sie legten es auf die Seite, wie Moses verordnet hatte. Dieses Mal aber wurde es nicht stinkend und Würmer kamen nicht hinein. 25 Da sprach Moses: Esset es heute, denn heute ist Sabbathfeier für Jahve; heute werdet ihr draussen nichts finden. 26 Sechs Tage sollt ihr es sammeln, aber am siebenten Tage ist Sabbath; an dem giebt es keines. **J]** Am siebenten Tage aber gingen (einige) vom Volke hinaus, um zu sammeln, aber sie fanden nichts. **Rd]** 28 Da sprach Jahve zu Mose: wie lange wollt ihr euch

---

dient zur Umschreibung eines Adj. s. zu 15 13. Die Sabbathfeier erscheint hier als eine Leistung, die der Mensch Jahve schuldet d. h. der Sabbath ist nicht um der Menschen, sondern um Jahves willen da. Eine andre Anschauung liegt v. 29 zu Grunde. Nach Lev 23 3 gehört zur Sabbathfeier Festversammlung am Heiligtum, in 31 12ff. 35 1 ff. ist davon noch nicht die Rede, weil da das Heiligtum noch nicht errichtet ist. In unserer Erzählung wird das Heiligtum zwar vorausgesetzt, s. v. 9f. 33f., aber von Festversammlung ist trotzdem nicht die Rede, weil es sich hier nur um Einschärfung der Sabbathruhe handeln soll. Der Charakter des Sabbaths als Ruhetag, vgl. 31 15 35 2 Lev 23 3, bringt es mit sich, dass die Speise bereits am Tage vorher zu bereiten ist. Ueber die Unmöglichkeit, das Manna zu backen, s. zu v. 21. Ein Kochen des Mannas dagegen ist möglich. Die Araber kochen das Manna, seihen es durch ein grobes Stück Zeug und thun es in lederne Schläuche, vgl. Burckhardt, Reisen in Syrien II S. 954. Eine ganz andre Bereitungsweise wird Num 11 beschrieben. הוא אשר wie Est 7 5 vgl. זה הדבר אשר v. 16. Kau. HSAT übersetzt: das geschieht, weil Jahve gebietet. Zu תאפו s. G-K § 68 b, zu אֲפוּ für ein zu erwartendes אֲפִי s. G-K § 76 d 23 h. Zu עד vgl. העדים v. 18. הניחו mit Verdopplung des נ s. G-K § 72 ee. Zwischen הֲנִיחָה und הֲנִיחָה besteht nicht nur ein Unterschied der Form, sondern auch der Bedeutung; letzteres bedeutet: Ruhe verleihen, ersteres: niederlegen, deponiren. משמרת in der Bedeutung Aufbewahrung wie 12 6. עד הבקר mit Art., s. dagegen v. 19 f. **24** הבאיש eigtl. Gestank erregen, von sich geben, d. h. stinkend werden, anders 5 21. Ueber diesen Gebrauch des Hi. s. G-K § 53 e. רמה Fäulnis, Wurmfrass, vgl. וירם v. 20. Der Ausdruck ist hier kürzer gehalten, als v. 20, doch besteht in der Sache keine Differenz. Ueber das Dag. f. in בו s. G-G § 20 f. **25** Nur das Essen ist am Sabbath erlaubt; wie die Zubereitung, so ist auch das Einsammeln unstatthaft. Um dieses zu verhindern, intermittirt der Mannaregen. Jahve feiert gleichsam selbst am Sabbath, indem er an diesem Tage die Spende unterlässt, vgl. Gen 2 1ff. (P). תמצאהו s. G-K § 60 c. **26** Schliessliche Zusammenfassung der Sabbathforderung mit Bezug auf das Mannasammeln. בו wieder mit Dag. f. s. zu v. 24. **27** scheint zwar auf v. 25 zurückzuschauen, doch erinnert die Sprache (vgl. יצא, העם) zu auffällig an v. 4 (J), als dass der v. zu P geschlagen werden dürfte. Auch die Art, wie hier der siebente Tag eingeführt wird, setzt voraus, dass vorher vom siebenten Tage noch nicht die Rede war. מן העם, als Subj. ergänze: einige, vgl. אנשים v. 20. Ueber מן part. s. G-K S. 376 A. 1. Zur Constr. יצאו . . . . וילקו s. zu v. 22. Das Obj. zu מצאו ist nicht besonders ausgedrückt. Der v. scheint vorauszusetzen, dass Jahve bei J vorher ausdrücklich verboten hat, am siebenten Tage zu sammeln, s. jed. nachher. Jetzt sieht es aus, als handle es sich um eine Uebertretung des eben gegebenen Sabbathgebotes v. 26. **28** enthält eine Rede Jahves, die v. 29 plötzlich in eine Rede Moses übergeht. Derartige plötzliche Uebergänge sind kaum ursprünglich und lassen stets den Verdacht eines redactionellen

weigern, meine Gebote und Weisungen zu befolgen? **J**] 29 Sehet doch, Jahve hat euch (jetzt) den Sabbath gegeben; eben darum gab er euch am sechsten Tage Brot für zwei Tage. So bleibe denn jeder an seiner Stelle, niemand entferne sich von seinem Orte am siebenten Tage. 30 So feierte denn das Volk den Sabbath am siebenten Tage. **P**] 31 Die Israeliten aber nannten seinen Namen »Man«. Es sah aber aus wie weisser Coriandersamen und schmeckte wie Honigkuchen. 32 Darauf sprach Moses: Folgendes hat Jahve befohlen: «Füllet einen Omer» damit zur Aufbewahrung für eure künftigen Geschlechter, damit sie das Brot sehen, mit dem ich euch in der Wüste gespeist habe, als ich euch aus dem

---

Eingriffes aufkommen, siehe zu 7 17 15 26. Dieser Verdacht liegt hier um so näher, als J von einer Gesetzgebung bis jetzt noch nichts berichtet hat, die Rede v. 28 aber מצות und תורת Jahves und viele Uebertretungen derselben seitens der Israeliten voraussetzt. Demnach wird v. 28, wenigstens in seiner jetzigen Gestalt, von einem Bearbeiter stammen, der übrigens dieselbe Geistesrichtung zeigt, wie der Verf. von 15 25a, daher mit Rd zu bezeichnen ist. Ursprünglich konnte der v. etwa gelautet haben: wie lange wollt ihr ungehorsam sein oder so ähnlich. Noch wahrscheinlicher ist es mir aber, dass die ganze Paränese erst von Rd eingesetzt ist, und dass J sich ursprünglich auf die Belehrung v. 29 beschränkte. Dann wird aber bei J auch kein ausdrückliches Verbot, am siebenten Tage zu sammeln, vorausgegangen sein. Vielmehr entsprach es nach dem ursprünglichen Zusammenhange der Absicht Jahves, dass das Volk auch am siebenten Tage auf das Sammeln ausging, um die in unserem v. beschriebene Erfahrung zu machen, an die Moses dann die Belehrung v. 29 anschliessen sollte. עד אנה im Hex. nur noch Num 14 11 (bis) Jos 18 3 in redactionellen Erweiterungen Rje resp. Rd, vgl. dagegen עד מתי 10 3 (J). Ueber das Perf. nach עד אנה s. zu 10 3. מאן ist allerdings bei J beliebt, vgl. zu 7 14 4 23. **29** ist eine Rede Mose's, nicht Jahves. ראו eindringliche Aufforderung. Die Israeliten sollen sehen und erkennen, nämlich an den wunderbaren Ereignissen, die sie soeben erfahren haben, dass Jahve ihnen den Sabbath gegeben hat, und zwar eben erst jetzt, nicht früher einmal, denn bis jetzt war von einem Sabbathgebote bei J keine Rede. Name und Wesen des Festes werden — unnatürlich genug — gleich als bekannt vorausgesetzt. Der Verfasser ist eben weniger historisch als didaktisch interessirt; er hat nicht sowohl die Bedürfnisse der damaligen Israeliten als die seiner Zeitgenossen im Auge. Die LXX (B) beseitigen die Härte, indem sie ταύτην τὴν ἡμέραν für השבת einsetzen. לחם יומים = לחם משנה v. 22. תחתיו wie 10 23 (E). איש . . . . אל = Niemand, s. zu v. 19. Die Forderung, sich nicht von der Stelle zu rühren, erinnert allerdings etwas an die rigorose Strenge der Sabbathpraxis in späterer Zeit; die ältere Zeit hinderte am Sabbath nicht die Freiheit der Bewegung, war es doch allgemeine Sitte, am Sabbath Reisen zu machen, s. zu 20 11. Jedenfalls lässt sich v. 29 aber nicht aus dem J-Zusammenhange lösen. Nicht ausgeschlossen wäre allerdings, dass die Formulirung v. 29 auf späterer Verschärfung beruht. Doch lässt sich das nicht beweisen. Im Uebrigen beachte man, dass die Sabbathruhe hier im Grunde doch als eine Gabe Jahves an die Menschen und nicht als ein von diesen der Gottheit zu bringendes Opfer erscheint. Der Sabbath ist also um des Menschen und nicht um Gottes Willen da, vgl. dagegen v. 23. 25. **30** וישבתו Plur. vor dem coll. העם. LXX Sa. bieten den Sing. **31—34** Beschreibung des Manna und Anordnung betr. seine Aufbewahrung, rein nach P. **31** ויקראו Plur., denn Subject ist das coll. בית ישראל. Dieser Ausdruck für P charakteristisch, s. ob. LXX *υἱοὶ Ἰσραήλ*. שמו, das Suff. bezieht sich auf das bisher in P noch nicht namentlich genannte Manna. Dasselbe wird hier und Num 11 7 anders beschrieben als v. 14. Der Verfasser der letzteren Stelle stellt sich die Mannakügelchen wohl kleiner und feiner vor, als P. Die Corianderkörner haben etwa die Grösse von Pfefferkörnern. Auch der Geschmack

Lande Aegypten führte. **Rp?**] 33Hierauf sprach Moses zu Aharon: nimm einen Krug und thue ein ʿOmer Manna hinein, und stelle ihn vor Jahve zur Aufbewahrung für eure künftigen Geschlechter. 34«Und Aharon nahm einen Krug, that ein ʿOmer Manna hinein, wie Jahve Mose befohlen hatte, und Aharon setzte ihn vor das Gesetz (in der Bundeslade) zur Aufbewahrung. **P**] 35Und die Söhne Israels **J**] assen das Manna vierzig Jahre bis sie zu einem bewohnten Lande kamen, **P**] das Manna assen sie, bis sie zur Grenze des Landes Canaʿan kamen. **Glosse**] 36Das ʿOmer ist das Zehnteil eines Epha.

P] 17 1Dann brach die ganze Gemeinde der Söhne Israels aus der Wüste Sin auf, stationenweise, auf den Befehl Jahves, und sie lagerten sich in Rephi-

---

wird hier angegeben. צפיחת Kuchen, vom Stamme צפח breit schlagen, nur hier. בדבש mit Honig. Es ist an ein mit Honig bereitetes Backwerk gedacht, etwas anders Num 11 8. **32** Die Rede Mose's ist an die Israeliten gerichtet. זה הדבר אשר wie v. 16. Beim folgenden Befehl vermisst man das verb. Für מלא העמר, vgl. v. 33, wird hier mit LXX Sa. zu lesen sein מלאו עמר. Beachte das für P charakteristische לדרתיכם s. ob. האכלתי mit doppeltem Accusativ s. G-K § 117cc. **33** Moses richtet den v. 31 an die Israeliten oder die Gemeinde überhaupt gerichteten Auftrag jetzt speciell an Aharon aus. Sind die vv. 33f. etwa secundär? Es kann auffallen, dass in LXX das hebr. משמרת, das bisher (v. 23. 32) durch *ἀποθήκη* wiedergegeben war, hier und v. 34 durch *διατήρησις* wiedergegeben ist. Derselbe Uebersetzer würde das kaum gethan haben. Demnach scheint der erste Uebersetzer die vv. 33f. noch nicht vor sich gehabt zu haben. Unser Urteil über die ursprüngliche Stellung des Stückes wird dadurch nicht berührt, vgl. zu v. 9f. צנצנת *ἅπαξ λεγ.* gew. als Korb gedeutet, s. Ges.-Bu. im Lex. s. v., LXX jedoch *στάμνος* Krug oder Flasche. Zur Aufbewahrung des Manna scheint ein derartiges Gefäss allerdings geeigneter zu sein. Nach LXX soll es dem wertvollen Inhalt entsprechend ein goldenes Gefäss sein. אחת vertritt hier doch wohl die Stelle des unbestimmten Artikels, s. G-K § 125b, denn dass hier grade die Einzahl hervorgehoben werden soll, Kö. II 2 § 291d, wäre nicht recht verständlich. Da עמר den Art. hat, ist מן als Apposition zu verstehen. Für אתו erwartet man, da auf das fem. צנצנת bezüglich, אתה; das masc. ist wohl durch Einwirkung des dazwischen stehenden מלא העמר מן veranlasst, s. Kö. II 2 § 350d. לפני יהוה d. h. im Heiligtum, vgl. v. 9 und v. 34. **34** Die erste Vershälfte ist offenbar verstümmelt. Ergänze im Anfang: ויקח אהרן צנצנת אחת ויתן שמה מלא העמר מן. Aharon setzt den Krug nieder vor העדות d. h. vor dem Gesetz, das auf die zwei Tafeln geschrieben war, 31 18, und in der Bundeslade im Allerheiligsten lag, s. zu 25 16. Der Mannakrug wird also nicht in die Lade hineingethan, wie Hbr 9 4 vorausgesetzt wird, sondern vor der Lade aufgestellt, vgl. zu Num 17 25. עדות ist die für P charakteristische Benennung des Zweitafelgesetzes s. ob. und zu 25 16. **35** enthält zwei parallele Angaben über die Dauer des Mannagenusses. Nach der einen dauert der Mannagenuss bis zu der Zeit, wo Israel in ein bewohntes Land kam, was nicht grade Palästina zu sein braucht, nach der anderen, bis es an die Grenze Canaʿans gelangte. Letzteres stimmt zu Jos 5 12 (P), daher ist v. b wohl zu P, v. a zu J gehörig. נושבת Part. Ni. von ישב, Paus. ארץ כנען für P charakteristisch s. zu S. 44 Z. 21 d. Erkl. Zu den 40 Jahren vgl. Num 14 33ff. **36** Eine archäologische Glosse. Der 10. Teil des Epha wird auch עשרון genannt, Lev 14 10 23 13. 17, vgl. Num 28 5 15 4 (LXX). Den Inhalt des ʿOmer hat man auf ungefähr 3,644 l berechnet, s. Now. Arch. I S. 202ff.

3) **17, 1—7** Von der Wüste Sin nach Rephidim. Das Murren des Volkes wegen Wassermangels bei Massa und Meriba und wunderbare Wasserspende, nach P J E. Für P ist mit absoluter Sicherheit nur v. 1abα in Beschlag zu nehmen, vgl. ויסעו . . . וירבו s. zu 13 20 12 37 (S. 102 drittletzte Zeile); כל עדת בני

dim. E] Es gab aber (daselbst) für das Volk kein Wasser zum Trinken.

ישראל, s. zu 12 3 (S. 92 Z. 5 der Erkl.), מדבר סין s. zu 16 1; למסעיהם so nur noch Num 10 6. 12 33 2 (P), auch sonst ist das Nomen מסע bei P häufig, vgl. 40 36. 38 Num 10 2. 28 33 1. 2, ausserdem im Hex. nur noch Gen 13 3 (Rje) und Dtn 10 11; על פי ה׳, sehr häufig bei P, vgl. 38 21 Lev 24 12 Num 3 16. 39. 51 4 (27) 37. 41. 45. 49 9 18. 20. 23 (bis) 10 13 13 3 33 2. 38 36 5 Jos 22 9, sonst selten im Hex., vgl. Gen 41 40 45 21 (E) Dtn 34 5. In v. 1 bβ—7 sind zwei Berichte von J und E zusammengeschweisst, wie besonders deutlich v. 3f. zeigt, mit dem die Erzählung noch einmal anhebt, grade, als ob v. 2 gar nicht vorausgegangen sei. Da die vv. 3—6 deutliche Spuren von E aufweisen (beachte namentlich den Wunderstab), werden v. 2 und 7 (wenigstens in der Hauptsache) zu J gehören. Spuren von J finden sich übrigens auch in v. 5f. (beachte die Aeltesten). Ein vollständiger jahvistischer Parallelbericht lässt sich nicht mehr sicher construiren. Ueber das Verhältnis unserer Erzählung zu der ganz ähnlichen in Num 20 s. Cornill ZATW XI S. 20ff. und die Erklärung zu letzterer Stelle. — In den vv. 1—7 ist Rephidim mit Massa und Meriba combinirt, ob mit Recht? ist sehr die Frage. Zunächst ist keineswegs sicher, dass Massa und Meriba dieselbe Oertlichkeit bezeichnen. Die Orte scheinen von Rje, wenn nicht schon früher durch die mündliche Ueberlieferung, zusammengeworfen zu sein, weil sich an beide eine ähnliche Geschichte (wunderbare Wasserspende) knüpfte. Nach der deuteronomischen Recapitulation, Dtn 6 16 9 22, die sich ja im wesentlichen an den E-Bericht hält, scheint E den Ort des Ereignisses bloss Massa genannt zu haben. Demnach steht zu vermuten, dass J den Namen des Ortes einfach Meriba genannt hat, vgl. jed. die Erkl. von v. 2. Mit dem durch Rje oder schon früher combinirten Massa und Meriba hat späterhin Rp die Station Rephidim der Quelle P combinirt, vielleicht aus keinem anderen Grunde, als weil ihm diese Combination bequem war. Ueber die Lage von Rephidim sind wir nicht unterrichtet. Gewöhnlich sucht man heute den Ort im Wadi Firân oder im Wadi Scheikh, und in der That müsste P den Ort dort gesucht haben, wenn er wirklich den Sinai im Gebel Serbal (resp. Gebel Musa) gesehen hat, s. zu v. 1. Dazu will die Lage von Meriba aber keinesfalls stimmen. Denn es kann keinem Zweifel unterliegen, dass unser Meriba mit Qadeš, Num 20, das auch Meribath Qadeš heisst, einerlei ist, vgl. Num 20 1ff. 24 27 14 Dtn 32 51 33 2 (wo מרבת קדש zu lesen!) Ez 47 19 48 28. Die Annahme eines zweiten Meriba bei Rephidim ist eine Verlegenheitsauskunft, die um so weniger berechtigt ist, als die Num 20 in Qadeš spielende Geschichte mit der in Ex 17 2ff. im Wesentlichen identisch ist. Nun ist aber das alte Qadeš, wie seit Trumbulls Entdeckungen (vgl. H. Clay Trumbull, Kadesh-Barnea, 1884 und dazu Guthe ZDPV VIII S. 182ff.) feststeht, mit Ain Qudês im Wadi Qadiš, in dem heute von den Azâzime-Arabern bewohnten Plateau westlich von der Araba, identisch, liegt also weit von dem Sinai der Tradition entfernt. Hält man die Identität von Rephidim mit Meriba fest, so wird man eben auch Rephidim im Norden der Sinaihalbinsel zu suchen haben, wozu gut stimmen würde, dass wir v. 8ff. den Amalekitern in Rephidim (wenn die Ortsbezeichnung dort ursprünglich ist, s. zu der St.) begegnen. Man sieht auch hier wieder, wie schwankend der Boden ist, auf dem wir bei der Erklärung der alten Traditionen vom Wüstenzuge stehen. Die besonnene Wissenschaft hat hier keine andre Aufgabe, als die völlige Unsicherheit der alten Tradition nachzuweisen und im Uebrigen vor allen phantastischen Versuchen, die Route der Wanderung ausfindig zu machen, zu warnen. Stand übrigens die Meribageschichte in der ursprünglichen J-Tradition an dieser frühen Stelle (vgl. dagegen Cornill a. a. O.), so hätten wir darin einen Beweis, dass die Israeliten sich von Aegypten aus direct nach der alten Cult- und Gerichts(Orakel)-Stätte Qadeš (vgl. Gen 14 7 die Bezeichnung עין משפט) begaben, wozu auch die Nachricht in Jdc 11 16 gut stimmen würde, vgl. Wellh. Prol.[4] S. 348f., Stade, die Entstehung des Volkes Isr. in Beil. zur Allg. Zeitung 1897 No. 152 S. 2 Sp. a, Budde in sm. Commentar zu Jdc 11 16. Ueber die Lage von Massa haben wir keinerlei Anhaltspunkte, da es schon sehr früh

J | 2Da haderte das Volk mit Moses, und sie sprachen: »Verschaff'« uns Wasser, damit wir trinken. Moses aber sprach zu ihnen: Was hadert ihr mit mir?

---

mit Meriba zusammengestellt worden ist, vgl. Dtn 33 8. Auf irgendwelche Geschichtlichkeit können unsre Erzählungen keinen Anspruch machen, da sie aus den überlieferten Namen erst herausgesponnen sind, s. die allgem. Bemerkungen vor diesem Abschnitt. **1** לְמַסְעֵיהֶם stationenweise, vgl. zu Gen 13 3, ohne Dag. f. im ס nach G-K § 20m. Der Ausdruck deutet darauf hin, dass die Israeliten aus der Wüste Sin nicht direct nach Raphidim gelangt sind, sondern vorher mehrere Stationen zu passiren hatten. Als solche werden Num 33 12ff. Dophka und Alûš genannt, s. das. עַל פִּי = Befehl wie Gen 41 40 45 21. Für das bei P beliebte עַל פִּי (s. ob.) findet sich im Buche Josua viermal אֶל פִּי, Jos 15 13 17 4 19 50 21 3. Ueber die Lage von Rephidim wissen wir gar nichts Bestimmtes, und sind demnach auch hier wieder auf vage Vermutungen angewiesen. Die Erklärer welche den Sinai im Gebel Serbal sehen, suchen den Ort auf Grund der Angaben des Eusebius und Hieronymus im Onomasticum im Wadi Firân (Lepsius, Briefe S. 349, Ebers, Gosen[2] S. 197. 218ff.); die ihn im Gebel Musa vermuten, setzen ihn irgendwo in den Wadi Scheikh, der sich in einer Länge von 12 Stunden um die Nordseite des Gebirges herumzieht, oder doch in dessen Nähe, vgl. Näheres bei Di.[3] S. 196f. Für eine viel nördlichere Lage könnte man sich auf die Erwähnung der Amaleqiter daselbst berufen, vgl. jed. zu v. 8. Jedenfalls hat Rephidim nach P in nächster Nähe des Sinaiberges gelegen, vgl. 19 2. Nach v. 6 scheint er sogar unmittelbar am Horeb gelegen zu haben. Man hat aus dieser Angabe früher geschlossen, dass Horeb der Name des nordwestlichen Teiles des Gebirges gewesen sei, während der Name Sinai auf den Berg der Gesetzgebung und seine nächste Umgebung beschränkt gewesen sei. Alle diese Folgerungen sind aber hinfällig, da v. 6 einer andern Quelle als v. 1abα angehört, und zudem das בְּחֹרֵב in v. 6 kritisch verdächtig ist. Das letzte Versglied gehört nicht mehr zu P, sondern als Voraussetzung zu v. 2 oder 3 zu J oder E. Nach meinem Gefühl gehört es als Prämisse zu v. 3, also zu E. von Gall, a. a. O. S. 3 will in v. 1bβ die ursprüngliche Fortsetzung von 15 22 sehen, s. dagegen zu der letzten Stelle. לִשְׁתֹּת הָעָם eigtl. zum Trinken des Volkes, הָעָם ist Gen. subj. s. G-K § 115f., LXX τῷ λαῷ. **2** zu J gehörig, weil die Parallele v. 3 zu E. רִיב wie v. 7, bei J noch Gen 26 20 ff. (Num 20 3?), hier ebenfalls mit עִם, bei E Gen 31 36 (mit בְּ), bei P Num 20 13 (mit אֶת), sonst im Hex. noch Dtn 33 7f. und Ex 21 18 (Bb). Das Verbum ist gewählt, weil der Erzähler den Namen Meriba erklären will. Für תְּנוּ ist natürlich mit LXX Sa. Vulg. Peš. תֵּן zu lesen, denn Moses allein ist angeredet, wie er in v. b auch allein erwidert. Will man den Plur. halten, so müsste man denken, dass Aharon mit angeredet sei, der jedoch gar nicht genannt ist. Zu עִמָּדִי vgl. G-K § 103c. Hat J den Ort nur Meriba genannt, so müssen ihm die letzten 4 Worte des vv., die auf die Erklärung des Namens Massa abzielen, s. zu v. 7, abgesprochen und E zugeschrieben werden. Jedenfalls hat E, wie aus der auf dieser Quellenschrift beruhenden Recapitulation Dtn 6 16 9 22 hervorgeht, den Ort nur Massa genannt und den Namen daraus erklärt, dass das Volk daselbst Jahve versucht habe. Doch wäre nicht unmöglich, dass bereits J den auf Combination verschiedener Tradition beruhenden Doppelnamen geboten und erklärt hat. Jedenfalls sind beide Namen bereits in Dtn 33 8 (Segen Mose's, aus der ersten Hälfte des achten Jahrhunderts, vgl. Cornill Einl.[3.4] S. 65, also lange vor der Zusammenarbeitung von J und E) in nahe Beziehung zu einander gesetzt. Mit Sicherheit lässt sich hier nichts mehr entscheiden. Ausgeschlossen scheint mir übrigens zu sein, dass das versprengte Stück 15 25b, in dem ich allerdings eine Anspielung auf Massa sehe, zu E gehört hat (Cornill), da E, wie aus Dtn 6 16 9 22 zu schliessen steht, den Namen daraus erklärt, dass das Volk Jahve, aber nicht, dass Jahve das Volk versucht hat. Für מִי bieten LXX Sa. וּמִי; das Fehlen der Copula würde, wenn ursprünglich, allerdings zu Gunsten der Annahme einer redactionellen Zusammenarbeitung sprechen. Ist v. 2 etwa ursprüngliche Fortsetzung

E?] was versucht ihr Jahve? **E**] 3Das Volk aber durstete daselbst nach Wasser, und es murrte das Volk gegen Moses und sprach: Warum hast du uns aus Aegypten herausgeführt, um mich, meine Söhne und mein Vieh vor Durst umkommen zu lassen? 4Da schrie Moses zu Jahve und sprach: Was soll ich mit diesem Volke machen? Wenig hat gefehlt, so hätten sie mich gesteinigt. 5Da sprach Jahve zu Mose: gehe vor dem Volke einher **J**] und nimm mit dir (einige) von den Aeltesten Israels **E**] und deinen Stab, **Rje**?] mit dem du den Nil geschlagen hast, **E**] nimm in deine Hand und gehe . . . . . **J**] 6Ich aber will daselbst vor dich hintreten auf den Felsen [**Glosse**: am Horeb] **E**] und du sollst den Felsen schlagen, so wird Wasser aus ihm herauskommen,

---

von 15 22? Dann wäre Qadeš gleich die erste Station gewesen, s. zu 15 22. **3** beginnt den Bericht von E, und ist wahrscheinlich Fortsetzung von v. 1bβ, an den v. 3 sich sich jedenfalls prächtig anschliesst. Das שם bezieht sich jetzt auf Raphidim v. 1. Dass E das Ereignis selbst schon nach Raphidim verlegt hat, ist damit noch nicht bewiesen. Man vergesse nie, dass der jetzige Zusammenhang erst von Rp hergestellt ist. Zu וילן vgl. 16 2 (P). Das Verb. לון ist uns schon einmal in E begegnet, 15 24. למה זה s. zu 2 20 (J). ויאמר LXX *λέγοντες*, Sa. ויאמרו. אתי, das Verbalsuffix ist hier nicht gewählt, weil noch weitere Accusative mit ו angereiht sind, s. G-K § 117 f. Auffällig ist der Sing., das Volk redet wie ein Individuum; ganz ähnlich Num 20 19 (E). Die LXX setzen den Plur. מקני ist Sing. nicht Plur. s. G-K § 93 ss. Eine ähnliche Rede 14 11 f. (J) 16 3 (P) Num 20 5 (nach Cornill ein versprengtes Stück von J und ursprüngliche Fortsetzung von v. 2a). **4** Moses schreit zu Jahve, wie auch sonst bei E, s. 14 15 15 25. לעם הזה despectirlicher Ausdruck. Zu סקל vgl. 8 22 (J). Die vv. 3 f. zeigen ganz dieselbe Anlage wie 15 24 f. (E). **5** f. Die Erhörung. Die vv. stammen i. G. aus E, doch hat Rje Elemente aus J eingearbeitet. Nach v. 5aα soll Moses an der Spitze des ganzen Volkes zum Felsen, wo das Wunder geschehen soll, hinausziehen, nach 5aβ soll er nur die Aeltesten mitnehmen; v. 6aα erweckt den Anschein, als ob Jahve, der auf den Felsen treten will, selbst auf wunderbare Weise Wasser spenden will, während 6aβ Moses das Wasser mit dem Wunderstabe (E) aus dem Felsen herausschlagen soll. Der Wunderstab macht das persönliche Erscheinen Jahves überflüssig, wie auch sonst überall bei E, wo Moses mit dem Stabe agirt, Jahve nicht persönlich hervortritt. Da nun die Aeltesten (3 16 4 29) und das persönliche Eingreifen Jahves ebensosehr für J wie der Wunderstab für E sprechen, wird man in v. 5aβ und 6aα Elemente aus J sehen müssen (Jül. Ki.). **5** Die 4 Impt. mit zweimal auf einander folgendem קח sind sicher nicht ursprünglich. Das עבר לפני העם kann nicht besagen wollen, dass Moses sich von dem Volke absondern soll, sondern nur, dass Moses vor dem Volke einhergehen, das Volk aber nachfolgen soll. מזקני vgl. מן העם 16 27. v. b enthält eine Anspielung auf 7 17. 20 (Bestandteile von E); diese Anspielung stammt möglicherweise erst von Rje, und E hat ursprünglich nur von dem מטה האלהים geredet, wie v. 9. והכית בו mit Dag. f. im ב nach G-K § 20 f. Ueber יארי s. zu 1 22. והלכת Fortsetzung der Impt.-Constr. durch Perf. mit ו consec. s. G-K § 112 r. Man vermisst eine Angabe des Ortes, an den sich Moses begeben soll. שם in v. 6 ist jetzt beziehungslos. Vielleicht hiess es ursprünglich: und gehe zum Felsen, der sich beim Lager befindet, oder so ähnlich. **6** Jahve stellt sein persönliches Erscheinen in Aussicht. Nach J will er wahrscheinlich ohne jede menschliche Vermittlung das Wasser aus dem Felsen, auf den er sich zu diesem Zwecke stellt, hervorgehen lassen. So wird auch begreiflich, warum nur Moses und einige Auserwählte (die Aeltesten) zugegen sein dürfen, das ganze Volk könnte den Anblick der Gottheit nicht ertragen. עמד לפני פ׳ wird sonst gewöhnlich von der ehrerbietigen Stellung des Untergebenen vor seinem Herren gebraucht, vgl. Gen 43 15 (J) 41 46 Num 27 2 (P) Dtn 1 38,

dass das Volk trinken kann. Moses aber that so vor den «Söhnen» Israels.
J] 7Er nannte aber den Ort **E**?] Massa **Rje**?] und **J**] Meriba, weil die Söhne Israels (daselbst) gehadert **Rje**?] und **E**?] Jahve versucht hatten, indem sie sprachen: Ist Jahve unter uns oder nicht?
E] 8Darauf kamen die Amaleqiter und kämpften mit Israel bei Rephidim.

---

spec. von den Leviten und Priestern, die vor Jahve oder der Gemeinde den heiligen Dienst verrichten, vgl. Dtn 18 5. 7 10 8 Num 16 9 Ez 44 11. 15 etc., hier von Jahve, der in sichtbarer Gestalt vor den Menschen hintritt, vgl. Gen 28 13 (J). בחרב ist höchst verdächtig, denn nach E sind wir noch nicht am Horeb, sondern gelangen erst Ex 19 dahin. Zwar spielt auch die Episode in Kap. 18 am Horeb, aber dieses Kapitel hatte in E ursprünglich eine andre Stelle. Deshalb muss בחרב die Glosse eines Späteren sein, der sich den Felsen, auf dem Jahve erscheint, nur am Horeb, dem alten Gottesberge, vorstellen konnte. צור Fels, vgl. 33 21 (J?). Aus Dtn 9 22 hat man schliessen wollen, dass E diese Geschichte ursprünglich zwischen Num 11 1—3 und 4ff. erzählt habe. Dann ist בחרב erst recht Glosse. Unbedingt zwingend ist jedoch jener Schluss nicht. Der Verfasser der Predigt in Dtn 9 könnte seine Beispiele auf's Geradewohl gewählt haben. והכית ohne Fortrücken des Tones, wie gew. bei den verb. ל"א und ל"ה, s. G-K § 49 k. Für לעיני זקני ישראל erwartet man לעיני בני ישראל, denn das Schlagen des Felsens, das hier von Moses berichtet ist, weist auf E; diese Quelle redet hier aber nicht von den Aeltesten, sondern von dem gesammten Volke, an dessen Spitze Moses hinausziehen soll, vgl. v. 5a*α*. In der That bieten die LXX *ἐναντίον τῶν υἱῶν Ἰσραηλ*. **7** weist auf v. 2 zurück. מסה (aus E?) eigtl. Versuchung, von נסה, Job 9 23 Dtn 4 34 7 19 29 2, hier natürlich Eigenname, noch erwähnt Dtn 6 16 9 22 33 8 Ps 95 8. מריבה eigtl. Zank, Hader, Gen 13 8 Num 27 14, hier ebenfalls Eigenname, wohl mit der Bedeutung Gerichtsstätte. Der Ort wird öfter im AT erwähnt, vgl. Num 20 13. 24 Dtn 33 8 (neben Massa) Num 27 14 Dtn 32 51 Ez 47 19 48 28 Ps 81 8 95 8 (neben Massa) 106 32, und nach emendirtem Text auch Dtn 33 2 (s. Steuernagel z. d. St.). Ueber die Identität mit Qadeš und Lage s. ob. Die eventuelle Scheidung der Quellen wie v. 2. Versucht hat das Volk Jahve durch seinen Zweifel.

4) **8—16** Die Amaleqiterschlacht. Nach E. Der Gottesstab v. 9, die bedeutsame Rolle, die Josua spielt v. 9ff., die Erwähnung von Aharon und Hur neben Moses v. 12 sind unzweideutige Beweise für die Zugehörigkeit dieses Stückes zu E. Josua tritt nur in E (vgl. 24 13 32 17 33 11 Num 11 28) D (vgl. Dtn 1 38 3 21. 28 31 3. 7. 14. 23) und P (Num 13 16 14 6 (30?) 38 26 65 27 18. 22 32 (12?) 28 34 17 Dtn 34 9) hervor, J erwähnt ihn in Ex.-Num. nirgends. Ḥur erscheint noch 24 14 bei E, aber nirgends bei J. Für E spricht auch der Gebrauch von גבר und חלש vgl. 32 18 (E), wo גבורה und חלושה sich in derselben Weise gegenüberstehen wie hier die entsprechenden verba. Der Umstand, dass neben der Hand Mose's in v. 9. 11 in v. 12 die Hände Mose's erscheinen (wobei der Stab nicht vorausgesetzt scheint), und dass v. 14 und 15f. Dubletten sind, könnte Anlass geben, an der Einheitlichkeit des Berichtes zu zweifeln, doch kann ersteres auf eine Ungenauigkeit im Ausdruck zurückgeführt werden, und v. 14 ist wahrscheinlich Nachtrag eines deuteronomistischen Bearbeiters, s. die Erkl. Jedenfalls sind die für J sprechenden Momente (singular. Gebrauch von עמלק und ישראל) nicht stark genug, um den ganzen Abschnitt mit Jül. für J in Beschlag zu nehmen.

8 Der Zusammenstoss mit den Amaleqitern findet bei Rephidim statt. Liegt Rephidim im Wadi Firân oder im Wadi Scheikh (s. zu v. 1), so weiss man freilich nicht recht, wie die Amaleqiter dorthin kommen sollen, denn die Amaleqiter sitzen nicht auf der Sinaihalbinsel, sondern im Negeb (Num 13 29 14 25. 43. 45) in der Gegend von Qadeš (Gen 14 7), nach I Sam 15 7 27 8 in der Gegend südlich von Telam, also etwa in der Gegend südwestlich vom toten Meere, westlich von der Araba, auf dem Plateau, das heute

9 Da sprach Moses zu Josua: wähle «dir» (tapfere) Männer aus und zieh morgen zum Kampfe mit Amaleq aus; ich aber will mich, mit dem Gottesstabe in meiner Hand, auf die Spitze des Hügels stellen. 10 Und Josua that, wie ihm Moses befohlen hatte, «und zog aus», um mit Amaleq zu kämpfen. Moses aber, nebst Aharon und Ḥur, stiegen auf die Spitze des Hügels. 11 Sobald nun Moses seine Hand erhob, hatten die Israeliten die Oberhand, sobald er aber seine Hand sinken liess, hatten die Amaleqiter die Oberhand. 12 Als aber die Arme Mose's matt geworden waren, nahmen sie einen Stein, legten diesen unter ihn, und er setzte sich darauf nieder; Aharon und Ḥur aber stützten seine Arme, der eine von dieser, der andre von jener Seite. So blieben seine Arme fest bis zu Sonnenuntergang. 13 Josua aber streckte (infolgedessen) die Amaleqiter mit ihrem Kriegsvolke vollständig nieder mit der Schärfe des Schwertes. **Rd**] 14 Da sprach Jahve

---

die Azâzime-Araber bewohnen. Um die Amaleqiter nach dem Süden zu bringen, lässt man sie ad hoc einen Raubzug unternehmen oder frische Weiden im Hochgebirge aufsuchen, eine schwächliche Auskunft. Eher könnte man für Rephidim eine nördlichere Lage bei Qadeš annehmen, wenn man nur gewiss sein dürfte, dass E wirklich Rephidim geschrieben hat, und dass diese Ortsbestimmung nicht erst von Rp aus v. 1 hier eingetragen ist. Jedenfalls aber ist für die Amaleqiterschlacht ein nördlicher Schauplatz vorauszusetzen. So wiederholt sich hier wieder die Frage, ob unser Stück an seiner ursprünglichen Stelle steht und nicht erst bei der Endredaction des Hex. an seine jetzige Stelle gerathen ist. נלחם mit עם wie Dtn 20 4, dagegen v. 9 mit ב wie 14 25 1 10. **9** Josua erscheint hier zum ersten Male, ohne dass über seine Stellung zu Moses und seine Familienverhältnisse eine Andeutung gemacht wird. In 24 13 wird er als משרת Mose's, in 33 11 zugleich als Sohn Nuns bezeichnet. Josua scheint demnach hier als bekannt vorausgesetzt zu sein, was dafür sprechen könnte, dass unser Stück ursprünglich an einer späteren Stelle gestanden hat. Josua, dererste Name, der sicher mit יהוה zusammengesetzt ist vgl. Kerber, Eigenn. S. 89. In P (Num 13 8. 16) steht dafür הושע, vgl. auch Dtn 32 44. Für לנו lies nach LXX לך. אנשים LXX ἄνδρας δυνατούς. צא הלחם asyndet. s. zu 4 19. מחר ist gegen die Accente zu v. a zu ziehen. נצב Part. Ni. von יצב s. G-K § 71. Bei dem Hügel denkt man unwillkürlich an den v. 5 genannten Felsen, doch ist die Identität nicht zu beweisen. מטה האלהים s. zu 4 20. **10** להלחם LXX ויצא להלחם. Ueber Ḥur (nach Kerber, Eigenn. S. 75 ein ägyptischer Name = Ḥorus, Sonnengott) ist nichts Näheres bekannt. Mit dem Grossvater des Bezalel bei P (31 2 35 20 38 22) hat er jedenfalls nichts zu thun. ראש הגבעה Acc. des Zieles. **11** Die Tempora sind iterativ zu fassen. Sieg und Niederlage hängt an der magischen Wirkung des Stabes. Von einem Beten des Moses ist nicht die Rede. Der Stab ist hier zwar nicht genannt, aber nach v. 9 vorauszusetzen, vgl. 10 21 f. גבר vgl. גבורה bei E, 32 18. חלש trans. wie Jes 14 12, davon חלושה, im Gegensatz zu גבורה 32 18 (E). ינח s. 16 23. **12** Dass hier von den Händen des Moses die Rede ist, kann überraschen, da vorher immer nur von der Hand des Moses die Rede war. Vielleicht hat er abwechselnd beide Hände emporgehoben. LXX Sa. reden auch v. 9 von den Händen Mose's. כבדים masc., obwohl יד fem. s. G-K § 145 n. תמך cum ב wie Ps 63 9 41 13 Jes 42 1. ויהי, Sg. trotz des folg. plural. Subj. s. G-K § 145 o. אמונה für ein Adj.; wörtlich: seine Hände wurden Festigkeit s. G-K § 141 d. בוא vom Untergehen der Sonne, Gen 15 12. 17 28 11 Ex 22 25 etc.; vom Aufgehen steht יצא Gen 19 23 oder זרח Gen 32 32 Ex 22 2 etc. Nach semitischer Vorstellung kommt die Sonne früh aus ihrem Gemach heraus und geht Abends wieder hinein, vgl. Ps 19 6. **13** Amaleq als Einzelperson vorgestellt; Personificirung von Völkerschaften sehr häufig bei J, vgl. Holz. Einl. S. 107 f., aber auch bei E, vgl. Num 20 14 ff. עם spec. das Kriegsvolk. לפי חרב Gen 34 26 Num 21 24, besonders häufig im Buche Josua. **14** בספר mit Art.

zu Moses: Schreibe dies zum Andenken auf in ein Buch und schärfe es Josua ein: Ich will das Andenken an die Amaleqiter ganz und gar austilgen unter dem Himmel. **E]** 15 Moses aber baute einen Altar und nannte ihn: Jahve ist mein Panier. 16 Und sprach dabei:

»Hand an das Panier Jah's!
Denn Krieg hat Jahve mit Amaleq für und für.«

E] 18 1 Damals vernahm Jethro, **Rje]** der Priester Midians, **E]** der Schwie-

---

nach G-K § 126s. Zu זכרון s. 12 14. זאת kann doppelt bezogen werden, sowohl auf das vorangegangene Ereignis als auf die v. b folgenden Worte. Der Verfasser hat wohl beides gemeint. Eine ähnliche Gesinnung gegen Amaleq Dtn 25 17ff. Abweichend ist übrigens dort als Grund des Hasses gegen Amaleq angegeben, dass Amaleq die erschöpften Israeliten überfallen und die ermatteten Nachzügler vom Gros des Zuges abgeschnitten hat. Auch nach Num 14 45 werden die Israeliten von den Amaleqitern und Cana'anitern geschlagen. In diesen Berichten steckt jedenfalls mehr geschichtliche Wahrheit als in unserer Geschichte, die es auf Verherrlichung Israels und der Wundermacht seines Gottes abgesehen hat. In unserem v. findet sich der erste Hinweis auf eine schriftstellerische Wirksamkeit des Moses, vgl. 24 4 34 27 Num 33 2 Dtn 31 9. 22. 24 und Cornill Einl.$^{3.4}$ S. 14. Das Vernichtungsurteil über Amaleq kehrt wörtlich Dtn 25 19 wieder. Gewöhnlich nimmt man an, dass die Stelle im Dt. auf der unsrigen beruhe. Dann fällt nur auf,dass nicht auch die im Dt. gegebene geschichtliche Begründung mit der hier gegebenen übereinstimmt. Deshalb empfiehlt sich die Annahme, dass v. 14, der für den Zusammenhang ohnehin störend ist, erst von Rd auf Grund von Dtn 25 19 hier eingesetzt ist. מתחת השמים wie Dtn 9 14 29 19. **15** Als Ausführung von v. 14 kann v. 15 auf keinen Fall angesehen werden, er ist vielmehr eine ausschliessende Parallele dazu. Der Sitte der älteren Zeit entspricht der v. 15 angegebene Modus am meisten; der v. ist daher die ursprügliche Fortsetzung von v. 13. Ueber die Sitte, Altäre zu errichten, bei E s. zu Gen 33 20 35 1. 3. 7 Ex 32 5. נס, Stamm נסס, Signalstange, Feldzeichen, Panier, vgl. zu Jes 5 26 11 10. Der Jahvename ist das Zeichen, in dem Israel seine Schlachten kämpft und seiner Siege gewiss ist, vgl. 15 3. Der Gottesname ist im MT von dem dazu gehörigen Prädicatsnomen נסי durch Paseq getrennt, wie in der Regel bei mit יהוה oder אל zusammengesetzten Namen, die sich auf Personen oder Orte beziehen, vgl. Ez 48 35 Jer 23 6 33 16, vgl. Geiger, Urschr. S. 294. **16** enthält nicht grade eine Erläuterung des Altarnamens, sondern eine praktische Anwendung des in ihm ausgesprochenen Gedankens mit Bezug auf die künftigen Amaleqiterkriege. Da der Ausspruch v. 16 an יהוה נסי in v. 15 anknüpfen soll, ist נס für das unverständliche כס (das Ew. § 255c für eine Verkürzung von בסא hält) zu lesen. Man fasse die Worte als eine Aufforderung zu einem Treuschwur oder Fahneneid: die Hand empor zum Paniere Jahves! d. h. unverbrüchlich zu diesem Panier gehalten. Ueber יה s. zu 15 2. Unter dem Namen v. 15 wurde Jahve wahrscheinlich seit Alters an dieser Cultstätte verehrt, s. von Gall a. a. O. S. 28f. Wahrscheinlich liess die ursprüngliche Gestalt der Sage Moses den Stein v. 12 als Altar aufrichten.

5) **18, 1—27** Jethros Besuch am Gottesberge, i. G. aus E; beachte אלהים v. 1. 12. 15. 19. 21. 23, האלהים v. 5. 12. 16. 19 (zweimal), הר האלהים v. 5 vgl. zu 3 1; ferner יתרו wie 3 1; על אודת v. 8, bei E beliebt, vgl. Gen 21 11. 25 Num 12 1 13 24, dagegen nur einmal bei J, Gen 26 32, und einmal bei Rd in Jos 14 6; תלאה v. 8 nur noch einmal im Hex. und zwar bei E, Num 20 14 ebenfalls mit מצא; יראי אלהים v. 21 vgl. Gen 22 12; עשהו, Inf. cs. auf ô, vgl. רְאֹה Gen 48 11, עָשׂוֹ Gen 31 28, עָשֹׂה Gen 50 20, im Hex. finden sich derartige Formen nur bei E, s. G-K § 75n N. 2, Holz. Einl. S. 190. Fremde Elemente finden sich jedoch in den vv. 1—11. Auffällig ist zunächst der Gottesname יהוה (v. 1b. 8 (bis) 9. 10. 11), der sich von v. 12 an in diesem Kap. nicht wiederfindet; v. 1b

gervater Mose's, Alles, was Elohim an Moses und Israel, seinem Volke, gethan

ist überflüssig nach v. 1a; v. 2b ist redactioneller Ausgleich (s. d. Erkl.); v. 10b eine Dublette zu v. 10a. Man schreibt diese Elemente gewöhnlich dem Redactor (Rje) zu, der es in seiner «rhetorischen Tendenz» (Jül.) allerdings liebt, gegebene Reden auszuspinnen. Doch ist auch möglich, dass Rje hier Elemente aus einem jahvistischen Parallelbericht (s. zu Num 10₂₉ff.) verarbeitet hat (Di. Bac.). — Unser Stück ist in mehrfacher Hinsicht interessant. Wie kein andres eröffnet es einen Einblick in die Thätigkeit des grossen Gesetzgebers. Diese besteht nicht sowohl darin, dass er dem Volke ein codificirtes Gesetz in die Hand giebt, als vielmehr in der Entscheidung von allerlei Rechtsfragen von Fall zu Fall. Jeder, der einen Rechtsstreit hat, kommt zu Moses, und dieser trifft die Entscheidung auf Grund des von ihm befragten göttlichen Orakels resp. der ihm von Jahve mitgeteilten Grundsätze und Normen des rechtlichen Lebens (vgl. חקים und תורת v. 16). Genau so verfahren später die Priester an den Jahveheiligtümern und heiligen Orakelstätten, deren vornehmste Aufgabe es war, in cultischen und Rechtsfragen im Namen Jahves Tora zu erteilen. Aus den einzelnen Toroth erwuchs mit der Zeit das israelitische Cultusgesetz und bürgerliche Recht, das später von den Priesterschaften codificirt (Bundesbuch) und endlich in Gestalt von officiellen Gesetzbüchern (Deut. und später das Gesetz Esras) dem Volke verordnet wurde. Moses erscheint somit als der Begründer der Institution der Tora und zugleich als vorbildliches Organ derselben. Genau wie hier beschrieben, werden sich in der Wüste, an jener alten Gerichtsstätte (Meriba) und Rechtsquelle ('En Mišpat Gen 14₇) zu 'Ain Qadeš, an der Israel die längste Zeit seines Wüstenaufenthaltes weilte, Dtn 1₄₆, und an der ursprünglich vielleicht auch unsre Geschichte spielte, die ersten Anfänge des israelitischen Rechtes entwickelt haben. Jetzt ist freilich unsre Geschichte an den Horeb verlegt, aber es spricht viel dafür, dass in der ältesten, jetzt ganz verwischten Gestalt der Ueberlieferung Qadeš eine viel hervorragendere Rolle als Stätte der Gesetzgebung spielte, als in der jetzigen Gestalt der Tradition, die die wichtigsten Vorgänge an den Sinai oder Horeb verlegt und diesen Berg als das eigentliche, von vornherein in's Auge gefasste Ziel der Wanderung und Stätte der Gesetzgebung erscheinen lässt, vgl. zu 15₂₂ 17₁ff. und Wellh. Prol.⁴ S. 348ff. Weiter ist unsre Geschichte deshalb bedeutsam, weil sie uns zeigt, dass Moses in der Kunst der Organisation seines Volkes einen nichtisraelitischen Lehrmeister gehabt hat, nämlich den Qeniter (vgl. Jdc 1₁₆ und Budde z. d. St.) Jethro. Dieser qenitische Einfluss kann nicht hoch genug angeschlagen werden, scheint doch nicht nur die äussere Organisation des Rechtswesens, sondern, vgl. 3₁₅, die Bekanntschaft der Israeliten mit dem Jahvecult überhaupt durch diesen Einfluss vermittelt zu sein. Später sehen wir die Qeniter mit den Judäern auf dem Marsche nach der Wüste Juda (vgl. Jdc 1₁₆). Der Verkehr mit diesem Stamme kann sich also nicht in einigen flüchtigen Besuchen der Stammhäupter, wie hier einer beschrieben wird, erschöpft haben, sondern es muss damals zu einer festen Coalition gekommen sein. — Auch bei dieser Erzählung erheben sich wieder schwerwiegende Bedenken gegen die jetzige Stellung derselben in E. Denn während Jahve 24₁₂ dem Moses die Mitteilung von Weisungen und Geboten zum Zweck der Unterweisung des Volkes erst in Aussicht stellt, ist hier die Rechtsprechung auf Grund göttlicher חקים und תורת bereits im vollen Gange. Deshalb wird im E-Bericht Kap. 18 erst nach Kap. 24 gestanden zu haben. Nach v. 5 hat das beschriebene Ereignis noch am Horeb gespielt. Wahrscheinlich hat es E unmittelbar vor dem Aufbruch stattfinden lassen, vgl. die ähnliche Stellung des Parallelberichtes von J (Num 10₂₉ff.) und Dtn 1₉ff., wo unser Ereignis (mit einer verwandten Erzählung aus Num 11 combinirt) als kurz vor dem Aufbruch spielend angeführt wird. Grund zur Versetzung bot für Rje jedenfalls die jahvistische Parallele, Num 10₂₉ff., die den midianitischen Besuch ausdrücklich in die Zeit vor den Aufbruch vom Sinai verlegt und dadurch an ihrer Stelle festgehalten wurde. Eine Verschmelzung beider Erzählungen war nicht möglich,

hatte, **Rje**] dass nämlich Jahve Israel aus Aegypten herausgeführt hatte. **E**] 2 Da nahm Jethro, der Schwiegervater Mose's, die Ṣippora, das Weib Mose's, **Rje**] nachdem dieser sie (auf Zeit) entlassen hatte, **E**] 3 und seine beiden Söhne, deren einer Geršôm hiess, weil er (Moses) gesagt hatte: ein Fremdling bin ich geworden im fremden Lande. 4 Der andre aber hiess Eliezer, denn (so hatte er bei der Geburt desselben gesagt:) der Gott meines Vaters war meine Hülfe und errettete mich vor dem Schwerte Pharaos. 5 Und Jethro, der Schwiegervater Mose's, zog mit dessen Söhnen und dessen Weibe zu Mose in die Wüste, wo er sich gelagert hatte, **E**^{2}?] nämlich am Gottesberge, **E**] 6 und liess Mose melden: Ich, dein Schwiegervater, Jethro, bin auf dem Wege zu dir, mit sammt deinem

---

da sie zu verschieden waren. Stand nun aber unsre Erzählung ursprünglich nach Kap. 24, so ergiebt sich der neue Widerspruch, dass Moses nach Ex 24 dem Volke die Gebote und Rechtssatzungen sofort nach Empfang mitteilt, während Jethro ihm hier, v. 20, diese Mitteilung erst anempfiehlt. Dieser Widerspruch ist aber nur die Folge einer red. Bearbeitung der eloh. Horebpericope. Später wird gezeigt werden, dass nach E die eigentlichen Rechtssatzungen 21 1—22 16 dem Volke thatsächlich nicht sofort mitgeteilt, sondern nur Moses zur späteren Unterweisung des Volkes übergeben werden. Freilich will auch so noch nicht Alles klappen. Die Auffassung von der Entstehung der Tora ist in Kap. 18 eben anders als in der Hauptrelation von E, wo sie doch wesentlich auf eine einmalige Kundgebung der Gottheit zurückgeführt wird. Jedenfalls gehört unser Stück zu den älteren Bestandteilen der eloh. Tradition (E^1).

1—12 Ankunft des Jethro, feierlicher Empfang und Begrüssung, gemeinsames Opfermahl. **1** Die Titulatur wie 3 1, doch ist auch hier כהן מדין von Rje auf Grund von 2 16 (J) eingesetzt. Da von v. 13 an immer nur vom Schwiegervater des Moses die Rede ist, hält Wellhausen auch den Namen Jethro in v. 1ff. für späteren Zusatz (vgl. Comp.^{2} S. 82), was nicht wahrscheinlich ist, da E sonst die Namen selbst untergeordneter Personen (s. 1 15) anzuführen pflegt. Bei J Num 10 29 heisst der midianitische Besuch Hobab ben Reguel; s. 2 18. ישראל, sing. Bezeichnung, s. 17 11. v. b, Erläuterung zu v. a, stammt wahrscheinlich von Rje. Ob er von ihm aus J entnommen ist, lässt sich nicht beweisen. Die Sprache würde allerdings zu J stimmen, vgl. יהוה und מצרים, wofür E wie P in der Regel ארץ מצרים sagt, vgl. 1 8 3 17 4 19 (J) u. 10 12 (E). **2** E setzt voraus, dass Moses allein, ohne Weib und Kinder, nach Aegypten aufgebrochen ist, vgl. 4 18. Erst jetzt, wo die grössten Gefahren überstanden sind, und Israel einigermassen zur Ruhe gekommen ist, führt der sorgsame Schwiegervater Mose seine Familie zu. Nach J (4 20) hat Moses sein Weib und seinen Sohn sofort mitgenommen. Um den Widerspruch zu beseitigen, nimmt Rje an, dass Moses sich bald eines Besseren besonnen und sich von seinem Weibe auf Zeit getrennt habe. Die Worte אחר שלחיה (nach ihrer Entlassung) sind redactioneller Zusatz. שלחים Pluraletantum, Bildung wie שמרים 12 42, s. G-K § 124f. Der Name des Weibes stimmt mit dem in J überein, vgl. 2 21. **3** J hat 2 22, vgl. auch 4 20, nur die Geburt eines Sohnes gemeldet, dessen Name Geršom hier dieselbe etymologische Deutung erfährt. Ob Rje den Namen und die Etymologie etwa von hier aus in 2 22 erst eingetragen hat, kann mindestens gefragt werden, vgl. Wellh. Comp.^{2} S. 83. In 4 20. 25 (J) erscheint der Sohn namenlos. **4** E kennt noch einen anderen Sohn. Die Deutung setzt 2 11ff. auch für E voraus. אלהי אבי wie 3 6 (E) 15 2 (Meerlied). בעזרי mit ב essentiae, vgl. Dtn 33 26, s. G-K § 119i. Eliezer ist wahrscheinlich nur ein Doppelgänger des Sohnes Aharons Eleazar, s. zu 6 23. **5** הר האלהים, nähere Bestimmung zu שם, Acc. auf die Frage wohin? s. G-K § 118d. Der Gottesberg ist der Horeb, vgl. 3 1. 12 17 6. Vielleicht ist das Ereignis, das eigentlich in Qadeš spielte, erst später (von E^2) nach dem Horeb verlegt, s. ob. **6** אני s. zu 3 6. ויאמר nicht:

Weibe und ihren zwei Söhnen mit ihr. 7 Da zog Moses aus, seinem Schwiegervater entgegen, verneigte sich vor ihm und küsste ihn, und einer fragte den andern nach seinem Wohlbefinden, und dann begaben sie sich in das Zelt. 8 Dort erzählte Moses seinem Schwiegervater Alles, was Jahve Pharao und den Aegyptern um Israels willen angethan hatte, und von all der Mühsal, die sie unterwegs betroffen, und von der Jahve sie (wunderbar) gerettet hatte. 9 Jethro aber freute sich über all das Gute, das Jahve an Israel gethan hatte, indem er sie aus der Gewalt der Aegypter befreit hatte. 10 Und Jethro sprach: Gepriesen sei Jahve, der euch aus der Gewalt der Aegypter und der Gewalt Pharaos gerettet, der befreit hat das Volk aus der drückenden Gewalt der Aegypter. 11 Nun weiss ich, dass Jahve grösser ist als alle Götter, denn grade dadurch, worin sie ihren Uebermut gegen euch bewiesen, ... 12 Darauf liess Jethro, der Schwiegervater Mose's (Tiere zu einem) Brandopfer und Schlachtopfer für Elohim herbei-

---

und er sprach, sondern: er liess sagen, denn nach v. 7 ist Jethro jetzt erst unterwegs, was auch aus dem Part בא in unserem v. hervorgeht. LXX: *ἀνηγγέλη δὲ Μωυσῆ λέγοντες ἰδοὺ ὁ γαμβρός σου Ἰοθορ παραγίνεται πρός σε καὶ ἡ γυνὴ καὶ οἱ δυοὶ υἱοί σου μετ' αὐτοῦ.* **7** nach Bac. aus J. Zu יצא לקראת s. 4 14, zu נשק c. ל s. 4 27 (E), zu השתחוה 4 31 (J); über die Form וישתחו s. GK § 75 kk. שאל לְ לשלום wie Gen 43 27 (J). zur Constr. s. Kö. II 2 § 327 k 350 f. Entscheidende sprachliche Gründe gegen E liegen jedenfalls nicht vor. ויבא LXX (B) ויביאהו *(καὶ εἰσήγαγεν αὐτόν)*. **8** Das zweimalige Jahve ist durch Rje veranlasst. Vielleicht hat Rje den Text auch sonst noch erweitert. Die Amaleqiterschlacht erwähnt Moses nicht ausdrücklich; auf sie könnte allerdings in תלאה mit angespielt sein. Aber wer weiss, wo der Bericht über die Amaleqiterschlacht in E ursprünglich gestanden hat? תלאה s. Stade § 266 c A. 2. כל erweckt den Eindruck, dass Israel bereits vielerlei Mühsal auf der Wanderung durchgemacht hat. E hat bis jetzt nur von dem bittern Wasser in Mara und dem Wassermangel in Massa berichtet (15 23ff. u. 17 3ff.). ויצלם יהוה ist logisch in den Relativsatz einzubeziehen. **9** וַיִּחַדְּ Impf. apoc. von חדה (nur hier im Hex.), eine Zwitterschreibung von וַיִּחַד und וַיִּחְדְּ, s. ZATW III S. 211 A. אשר v. b = כי in v. 1 b, LXX *ὅτι*, auch die temporale Fassung »als« ist möglich. Ist v. b vielleicht von Rje eingefügt? **10** v. b, Wiederholung von v. a, fehlt in LXX. Er sieht fast wie eine Variante dazu aus. מיד vgl. 6 7. **11** עתה ידעתי wie Gen 22 12. האלהים hier in pluralischer Bedeutung, vgl. 12 12. Zum Gedanken vgl. 15 11. Dass hier den andern Göttern reale Existenz zugeschrieben wird, leuchtet ein. v. b. ist arg verstümmelt. Man erklärt gewöhnlich: denn grade durch das, worin sie (die Aegypter) sich übermütig erwiesen haben gegen sie (Israel), hat er (Jahve) sie zu Falle gebracht. Der letzte Gedanke wäre zu ergänzen. Der Sinn wäre also: Jahve hat die Aegypter ein Opfer ihres eignen Uebermutes (nämlich der Verfolgung Israels bis in das Schilfmeer hinein) werden lassen. Nach den Rabb. sollen die Worte besagen: wie die Aegypter die neugebornen Knäblein der Hebräer ersäuft haben, so sind sie selbst im Wasser umgekommen, vgl. Str. zu d. St. זד von זוד, noch Jer 50 29, eigtl. sieden, jedoch in beiden Stellen in übertragener Bedeutung, vgl. 21 14 (Bb) Dtn 1 43 17 13 18 20 Neh 9 10, woselbst das Hi.: frevelhaft handeln. **12** עלה und זבחים s. 10 25. Aharon und die Aeltesten, die also auch bei E eine Rolle spielen, während sie bis jetzt immer nur bei J vorkamen, nehmen an der Opfermahlzeit teil. Moses wird nicht erwähnt. Dass er mit Absicht nicht genannt sein sollte, ist nicht denkbar: seine Teilnahme am Opfer des Schwiegervaters wird als selbstverständlich vorausgesetzt. אכל לחם von der Opfermahlzeit wie Gen 31 54 (E). לפני האלהים d. h. an der heiligen Stätte, wo die Gottheit gegenwärtig ist, und die Menschen mit ihr in Verkehr treten, vgl. לפני יהוה 16 9. 33 (P). Es

bringen; und Aharon und alle Aeltesten Israels kamen herbei, um mit dem Schwiegervater Mose's die Opfermahlzeit vor der Gottheit zu halten.

E] 13 Am anderen Tage aber hielt Moses eine Gerichtssitzung ab, um dem Volke Recht zu sprechen. Das Volk aber stand bei Moses vom Morgen bis zum Abend. 14 Als aber der Schwiegervater Mose's sah, was er alles mit dem Volke zu thun hatte, sprach er: was machst du dir da mit dem Volke (so viel) zu thun? Warum sitzest du allein zu Gericht, während das ganze Volk vom Morgen bis zum Abend vor dir steht? 15 Moses erwiderte seinem Schwiegervater: das Volk kommt zu mir, um die Gottheit (durch das Orakel) zu befragen. 16 Wenn sie irgend eine Streitsache haben, so «kommen sie» zu mir, und ich entscheide zwischen den Parteien und mache (sie) mit den Rechtssprüchen und Entscheidungen der Gottheit bekannt. 17 Da sprach der Schwiegervater Mose's zu ihm: Dein Verfahren ist nicht praktisch; 18 sowohl du, wie diese Leute, die bei dir stehen müssen, müssen dabei erschöpft werden, denn die Sache ist viel zu schwer für dich, du kannst sie nicht allein durchführen. 19 Nun höre auf

wird also ein Heiligtum resp. Altar im Lager vorausgesetzt. Nach dem jetzigen Zusammenhang könnte man an den 17 15 errichteten denken. Bei E (wie bei J) opfern schon die Patriarchen; P kennt Opfer erst nach Errichtung des Tabernakels, Kap. 25 ff. Dass Fremde sich am Jahvecult beteiligen, ist in der älteren Zeit nichts Aussergewöhnliches; erst durch P wird der Cultus exclusiv. Nach dem zu 3 15 Bemerkten muss übrigens der Jahvecult bei den Qenitern heimisch gewesen sein. E sagt das freilich nicht direkt.

13—26 Die Organisation des Rechtswesens, vgl. Num 11 16ff. Dtn 1 9ff. **13** מִמָּחֳרָת s. zu 9 6. יָשַׁב לִשְׁפֹּט vgl. Jo 4 12. Man hat den Eindruck, dass Moses die hier erwähnte Praxis bereits seit geraumer Zeit geübt hat. עָמַד mit עַל in der Bedeutung bei oder vor jem. stehen wie Gen 18 8 24 30 (J), anders Num 7 2 (P), vgl. נִצַּב עַל in **14** wie Gen 18 2 28 13 45 1 (J). בֹּקֶר und עֶרֶב ohne Art., vgl. dagegen v. 13, und 16 19f. 23f. מִן בֹּקֶר nicht מִבֹּקֶר nach G-K § 102 b. **15** כִּי zur Einführung der Rede, möglich wäre auch: weil (Str.). דָּרַשׁ אֱלֹהִים die Gottheit um eines Orakels willen aufsuchen vgl. Gen 25 22 (J) I Sam 9 9 I Reg 22 8 II Reg 22 18 Ez 20 1. LXX ἐκζητῆσαι κρίσιν παρὰ τοῦ θεοῦ. Die Befragung geschieht durch Moses, als Mittelsperson, vgl. v. 19, vermittelst des heiligen Loses, 28 15ff. **16** רִיב Rechts- oder Streitsache wie 22 8 24 14. בּוֹא Subj. ist man vgl. 10 5. 11. 21 15 23 etc. LXX Sa. בּאוּ, was vielleicht herzustellen. אִישׁ . . . רֵעֵהוּ wie v. 7. שִׁפַּט בֵּין . . וּבֵין wie Gen 16 5 (J) Num 35 24 (P) Dtn 1 16. Die חֻקִּים sind die Rechtssatzungen oder rechtlichen Grundnormen, die Moses von Jahve empfangen hat, vgl. 24 12. Moses hat dieselben nach unserem Kap. dem Volke nicht gleich auf einmal mitgeteilt, sondern zunächst für sich behalten. Immer nur auf Befragen teilt er die auf den betreffenden Fall passende Entscheidung mit. Bei den תּוֹרֹת ist auch an Orakelentscheidungen zu denken, die in Fällen eingeholt wurden, für die eine Bestimmung noch nicht vorgesehen war, oder bei denen es zweifelhaft war, welche Bestimmung in Anwendung kommen sollte. In v. 19 sind derartige Fälle vorgesehen. Jedenfalls war das Gesetz, über das Moses hier verfügt, keine fertige Grösse, sondern ein auf Wachstum und stetige Entwicklung und Bereicherung angelegter Organismus. Die Quelle, aus der dieser fortwährend gespeist wird, ist eben das göttliche Orakel, vgl. zu 22 7f. Die Tempora sind iterativ zu verstehen, vgl. v. 26. **17** לֹא טוֹב הַדָּבָר wie Dtn 1 14. **18** נָבֹל eigtl. welken, s. Ps 1 3. גַּם . . . גַּם = et . . . et, vgl. 10 25f. יָכֹל mit blossem Inf., wie auch v. 23 23; häufiger steht danach der Inf. mit לְ vgl. 7 21. 24 10 5 12 39 (J), 15 23 (E) etc., bei P steht ausschliesslich der Inf. mit לְ vgl. 9 11 Num 9 6. עֲשֹׂתוֹ Inf. cs. von עָשָׂה mit Suff. הוּ, s. ob. **19** Moses soll sich auf die prophetische und gesetzgeberische Thätig-

mich, ich will dir einen guten Rat geben; so wird Elohim mit dir sein. Vertritt du das Volk (weiter) vor Gott und bringe ihre Sachen (nach wie vor) vor die Gottheit (zur Entscheidung). 20 Und belehre sie in betreff der Rechtssprüche und Entscheidungen und zeige ihnen so den Weg, auf dem sie wandeln, und die Handlungsweise, deren sie sich befleissigen sollen. 21 Du aber wähle aus dem ganzen Volke tüchtige, gottesfürchtige und zuverlässige Männer, die Bestechung verabscheuen, J?] und setze über sie (die Israeliten) Anführer über je tausend, Anführer über je hundert, Anführer über je fünfzig und Anführer

---

keit beschränken. Sei du dem Volke gegenüber von Gott d. h. vermittle den Verkehr zwischen Volk und Gott, bringe alle wichtigen Angelegenheiten vor Gott und hole dessen Entscheidung ein. Die praktische Ausübung der Rechtspflege, namentlich die Entscheidung in Bagatellsachen, soll er Anderen überlassen v. 21 ff. Jethro ist überzeugt, mit diesem Rate ganz im Sinne Elohims zu handeln, vgl. v. 23. ויהי Jussiv s. G-K § 109 f. הֱיֵה s. G-K § 63 q. מיל coram, vgl. 34 3 Num 22 5, häufig bei D und P, vgl. Dtn 3 29 4 46 etc. und Ex 26 9 etc. הבאת s. G-K § 72 w 76 g. Unter den דברים können nur wichtige und schwierige Fälle (vgl. גדול v. 22 und קשה v. 26) verstanden werden, zu deren Entscheidung es einer besonderen Kundgebung Elohims bedurfte. **20** Hier weiss man nicht recht: sind die Ḥuqqim und Toroth die neuen, durch Orakelbefragung erst eingeholten göttlichen Rechtssatzungen und Entscheidungen, oder alle die Ḥuqqim und Toroth, über deren Kenntnis Moses bereits verfügt, die er aber bis jetzt nur von Fall zu Fall mitgeteilt und in Anwendung gebracht hat? Ist letzteres der Fall, dann würde Jethro dem Moses hier rathen, an Stelle der Mitteilung von Fall zu Fall eine systematische Rechtsbelehrung treten zu lassen und so das Volk zu einer rechtskundigen, vom Rechtsbewusstsein beseelten Gemeinschaft zu erziehen, in der die Zahl der Processe allmählich abnehmen wird. Im ersteren Falle würde es sich nur darum handeln, dass Moses die neuen Rechtsentscheidungen, die Jahve ihm gegeben, bekannt macht, und zwar nicht nur den Einzelnen, die es angeht, sondern dem gesammten Volke, und nicht nur in der Form einer Mitteilung, sondern einer Belehrung und Ermahnung. Auf jeden Fall soll Moses sich fortan ausser auf Orakelbefragung auf das Lehramt beschränken und sich nicht mehr mit der Behandlung der einzelnen Streitsachen befassen. הזהיר ermahnen, erleuchten, warnen, belehren, s. Ges.-Bu. im Lex. s. v. Hier mit doppeltem Accusativ, s. G-K § 117 cc. אתהם für אתם wie Gen 32 1 (E) s. G-K § 103 b. Ueber das Geschlecht von הדך s. ZATW XVI S. 54 f. ילכו בה, attributivisch beigeordneter Relativsatz. Da הדך determinirt ist, sollte man אשר erwarten, s. G-K § 155 d. **21** Beschränkt sich Moses fortan auf seine prophetische und gesetzgeberische Thätigkeit, so müssen für die laufende Gerichtspraxis neue Organe geschaffen werden. Der von Jethro gemachte Vorschlag setzt voraus, dass es im Volke bereits genug Männer giebt, die mit den einfachsten Rechtsnormen vertraut sind. חזה ausersehen = ראה לו Gen 22 8 (E). Hinter תחזה ist nach LXX Sa. לך wiederherzustellen. אנשי חיל, wie Gen 47 6 (J), energische, tüchtige Männer, die beim Volke Autorität haben. Aber auch in religiöser und sittlicher Beziehung müssen sie zu ihrem Amte qualificirt sein. Gottesfurcht und unbedingte Zuverlässigkeit (אמת), die über jeden Verdacht der Gewinnsucht und Bestechlichkeit erhebt, ist für einen Richter die Hauptsache. חיל und אמת umschreiben ein Adj. s. G-K § 128 p. יראי substantivirtes Part. s. G-K § 116 g. שנא בצע wie Prv 28 16. v. b ist nicht klar. Jedenfalls ist עליהם nicht, wie der Wortlaut allerdings zu fordern scheint, auf die auszuwählenden Richter zu beziehen, als ob diese unter Chiliarchen gestellt werden sollten. Nach v. 25 sind es vielmehr diese Richter selbst, die als Oberste über 1000, 100, 50 und 10 einzusetzen sind. Freilich hätte das deutlicher gesagt werden müssen, und es scheint sich zu empfehlen, hinter ושמת nach v. 25 ein ausgefallenes אתם ראשים einzusetzen und für

über je zehn, **E]** 22 damit sie dem Volke jederzeit Recht sprechen. Und so soll
es fürderhin gehalten werden: jede wichtige Sache sollen sie vor dich bringen,
jede geringfügige aber selbst entscheiden. So verschaffe dir Erleichterung und
lass sie die Last mit dir tragen. 23 Wenn du so verfahren wirst, und Elohim
selbst es dir befiehlt, dann wirst du bestehen können, und diese Leute werden
alle, ein jeder befriedigt an seinen Ort, zurückkehren. 24 Moses aber hörte auf
den Rat seines Schwiegervaters und that alles, was dieser ihm empfohlen hatte.
Rje] 25 Und Moses wählte sich tüchtige Männer aus ganz Israel und machte sie
zu Häuptern über das Volk, zu Anführern über je tausend, zu Anführern über
je hundert, zu Anführern über je fünfzig und zu Anführern über je zehn.
26 Und sie sprachen dem Volke jederzeit Recht. Die schwierigeren Sachen
brachten sie vor Moses, die minder schwierigen entschieden sie selbst. **E]** 27 Darauf
entliess Moses seinen Schwiegervater, und dieser ging (wieder) in sein Land.

עליהם zu lesen על העם. Indem man die Zahl 600000 (12 37) zu Grunde legte, hat man ausgerechnet, dass i. G. 78600 Richter hätten ernannt werden müssen! Das ist natürlich eine ganz unvollziehbare Vorstellung. Dazu ist es nicht erlaubt, die der Quelle P angehörige Zahl ohne Weiteres für E vorauszusetzen. Ist aber v. b in E überhaupt ursprünglich? Es handelt sich hier doch um eine Organisation, die für militärische Zwecke und für die Wanderung zwar vorzüglich sein mochte, vgl. Num 31 14, deren Uebertragung auf das Justizwesen dieses aber noch viel schwerfälliger gemacht haben würde, als es unter der alleinigen Leitung des Moses ohnehin schon war. Wie soll man sich dazu bei den einfachen Rechtsverhältnissen der alten Zeit die Ressorts der verschiedenen Gerichtsbehörden gegen einander abgegrenzt denken? Sollen die höheren Behörden etwa die Appellationsinstanzen für die niederen bilden? Aber Jethro unterscheidet nur zwischen leichten und schweren Fällen, und für letztere ist das Orakel Elohims die alleinige Instanz. Ich halte es daher für wahrscheinlich, dass v. b ein Zusatz in E ist, sei es von einem Späteren, der sich die von Jethro empfohlene Organisation nach seiner Weise ausmalte, sei es von Rje aus J entnommen, der wahrscheinlich in seinem jetzt verstümmelten Bericht Num 10 29ff. von einer Zugordnung geredet hat, die Hobab ben Reguel dem Moses für die weitere Wanderung empfahl. Dann wird aber auch der jetzige Text, den Rje einfach aus J herübergenommen hat, in Ordnung sein; stammt v. b aus J, so sind v. 25f. auf Rechnung von Rje zu setzen. עשרות decades, vgl. Dtn 1 15. **22** schliesst sich unmittelbar an v. 21a an. גדול gross, wichtig, nach v. 26 s. v. als schwierig. Zu jeder Zeit, während Moses nur ausnahmsweise zu Gericht sitzen soll. והקל Inf. Hi. von קלל leicht sein. **23** וצוך אל׳. Jethro setzt voraus, dass Moses, ehe er sich zur Einführung der Justizorganisation entschliesst, Jahve befragt, und dass Jahve ihm diese selbst befiehlt, vgl. v. 19. מקום, die gegenwärtige Wohnstätte oder Behausung eines Jeden. יכל mit blossem Inf. s. zu v. 18. עמד Gegensatz zu נבל v. 18. **24** שמע לקול s. zu 4 1, dagegen v. 19 ש׳ בקול. **25** lässt über die Identität der Richter und Obersten keinen Zweifel, ist aber grade deshalb verdächtig und wahrscheinlich mit dem folgenden v. als Zusatz des Rje anzusehen. Beide vv. sind jedenfalls für den Zusammenhang vollkommen entbehrlich, vgl. Geiger und Steinthal, Zeitschr. für Völkerpsych. XII S. 274 Der Verf. von Dtn 1 15 hat die vv. bereits gelesen. Sa. bietet an Stelle von v. 25f. einen Einsatz aus Dtn 1 9—18. Für חזה ist in v. 25 בחר gebraucht, für שם על steht נתן ב׳ ראש על. **26** Vorläufige Angabe über die Thätigkeit der erwählten Richter. Die Tempora sind frequentativ zu verstehen, vgl. 16 21 17 11 18 16. Für גדול v. 22 heisst es hier קשה. ישפוטו, ganz ungewöhnliche Form für יִשְׁפְּטוּ. Ursprünglich war die Pausalform יִשְׁפּוֹטוּ beabsichtigt, s. G-K § 47f. **27** שלח Pi. entlassen, hier zugleich s. v. als: das Geleite geben, vgl. Gen 12 20 18 16 31 27. לו Dat. commodi, vgl. Gen 12 1 21 16 s. G-K § 119s. Man hat den Ein-

Kap. 19.

P] [1]Im dritten Monat nach dem Auszuge der Söhne Israels aus dem

druck, dass Jethro aus weiter Entfernung gekommen ist. Jedenfalls gehört der Ort, wo Moses sich aufhält, nicht mehr zu seinem Lande. Nach 3₁ scheint doch aber der Horeb in seinem Lande, nicht allzufern von seinem eignen Wohnsitze, gelegen zu haben, denn man kann nicht annehmen, dass Moses die Heerden seines Schwiegervaters ausser Landes sollte getrieben haben. Dies legt wiederum die Vermutung nahe, dass unsre Erzählung in ihrer ältesten Gestalt nicht am Horeb, sondern anderswo, etwa in Qadeš, spielte, s. die Vorbem.

Zweiter Abschnitt. Israel am Sinai. Bundesschluss und Gesetzgebung Ex 19—Num 10, 10.

a) Erster Teil. Der Bundesschluss am Sinai und die sich darum gruppirenden Vorgänge und Gesetze Ex 19—40.

Diese Kapitel bilden das Herz- und Kernstück des Hexateuchs. War Israel auch schon vorher das Volk Jahves, und Jahve der Gott dieses Volkes, das er auf Adlersfittigen getragen (19₄), so empfängt das zwischen beiden bestehende Verhältnis doch erst jetzt durch die Promulgation des göttlichen Gesetzes seine legale Regelung und durch den auf Grund dieses Gesetzes geschlossenen Bund eine feste Grundlage. Wir stehen somit vor dem wichtigsten und folgenreichsten, demgemäss auch feierlichsten Momente in der Vorgeschichte des israelitischen Volkes, mit dessen Darstellung die hexateuchische Geschichtsschreibung ihren natürlichen Höhepunkt erreicht. Den Hauptteil an dieser Darstellung hat, soweit es sich um geschichtliche Vorgänge handelt, auch hier wieder das jehovistische Geschichtswerk. Sowohl J wie E berichten (wenigstens in ihrer jetzigen Gestalt) von einer feierlichen Bundesschliessung auf Grund eines Gesetzes. Die Vorbereitung der heiligen Handlung, die majestätische Theophanie, die Verpflichtung auf das Gesetz, die Einzelheiten der Berithceremonie etc., das Alles tritt uns, besonders nach der vollständiger mitgeteilten Darstellung von E, in lebendiger und anschaulicher Darstellung entgegen. Die Erzählung von P ist auch hier wieder dürftig und knapp; es prävalirt durchaus das gesetzliche Element. Was besonders auffällt, und wodurch sich P in eigenartiger Weise von den beiden anderen Quellen unterscheidet, ist, dass P von einer Bundesschliessung am Sinai überhaupt nichts erzählt. Nach ihm ist das Volk nur deshalb an den Sinai gekommen, um das Cultgesetz, in erster Linie die Tabernakelgesetzgebung, in Empfang zu nehmen. Wohl weiss auch P von einem Bunde, aber diesen Bund hat Elohim bereits mit Abraham (Gen 17₁ff.) und in ihm zugleich mit allen seinen Nachkommen geschlossen, so dass es einer erneuten Bundesschliessung am Sinai nicht bedarf. Wie die Befreiung des Volkes aus Aegypten, 6₂ff., als eine aus jenem Bundesverhältnis für Jahve resultirende Verpflichtung erscheint, so ist die Stiftung des Tabernakels als der Stätte seiner gnädigen Gegenwart unter dem Volke auch nur ein Ausfluss jenes Bundesverhältnisses und ein sichtbares Zeichen dafür, dass Jahve es mit seinen Bundespflichten ernst nimmt.

Alle drei Relationen (J E P) liegen nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt, sondern in einer mehrfachen Ueberarbeitung vor. Am leichtesten lassen sich verschiedene litterarische Schichten bei P von einander absondern, vgl. die Vorbem. zu Kap. 25ff. und zu Kap. 35ff. Viel schwieriger liegt die Sache bei J und E. Mit vollkommener Sicherheit lässt sich hier nur nachweisen, dass die Darstellung beider Quellen nicht in ursprünglicher Gestalt vorliegt, und dass viele Hände an ihr gearbeitet haben. Schon Rje hatte die Quellen hier nicht mehr in ursprünglicher Gestalt vor sich. Er

Lande Aegypten . . . . . ., an diesem Tage kamen sie in die Wüste

selbst hat dann bei Vereinigung der Quellenschriften durch Streichung, Umstellungen, Verquickungen die alten Zusammenhänge noch unkenntlicher gemacht, und schliesslich haben deuteronomistische Bearbeiter dem Ganzen eine deuteronomistische Färbung verliehen und bedeutsame, im Geist des Deut. gehaltene, Zusätze einverleibt. So besteht hier für die Kritik die Aufgabe, nicht nur die verschiedenen Quellen zu sondern, sondern nun auch innerhalb der einzelnen Quellen die verschiedenen litterarischen Schichten von einander abzuheben. Ob das freilich je mit evidenter Sicherheit und allgemein zwingender Beweiskraft gelingen wird, ist sehr die Frage, da hier an Stelle exacter Forschung oft das freie Spiel der Combination zu treten hat, der notwendig ein mehr oder weniger subjectiver Charakter eignet. Bei allen dahin gehenden Versuchen ist übrigens nicht zu vergessen, dass mit dem Nachweise verschiedener Traditionsschichten das litterarische Problem, das diese Kapitel bieten, noch nicht ohne Weiteres gelöst ist, da es nicht ohne Weiteres ausgemacht ist, dass die verschiedenen Traditionsschichten mit den litterarischen Schichten identisch sind. Denn an sich wäre es denkbar, dass in der mündlichen Ueberlieferung schon ältere und spätere Traditionen mit einander combinirt und ausgeglichen waren, ehe z. B. E den Versuch machte, die Ueberlieferung über die Vorgänge am Horeb aufzuzeichnen. So könnte eine Darstellung in litterarischer Hinsicht vollkommen einheitlich sein, während ihr Inhalt aus alten und neuen Elementen zusammengesetzt ist. Aus diesem Grunde wird allen Versuchen gegenüber, die litterarischen Schichtungen in J und E bis ins zweite und dritte Glied hinein mit voller Exactheit zu bestimmen, eine gewisse Skepsis berechtigt sein. Das wirkliche Vorhandensein solcher Schichtungen, deren Zahl sich vielleicht hier und da noch höher belaufen mag, als man gewöhnlich annimmt, soll damit nicht geleugnet werden. Ueberall, wo genügende Gründe für eine Annahme solcher Schichten vorliegen, ist im Folgenden der Versuch gemacht, sie von einander abzuheben. Im Grossen und Ganzen aber sollen die Signaturen J^1 J^2 E^1 E^2 od. E^s nur das Vorhandensein älterer und jüngerer Ueberlieferungselemente andeuten, ohne dass damit immer zugleich ein abschliessendes Urteil über den litterarischen Process ausgesprochen sein soll.

Ausser den Werken von Colenso, Wellhausen, Jülicher, Kuenen, Kittel, Driver, Bacon etc. kommen für Kritik und Quellenscheidung unserer Kapitel folgende Schriften und Abhandlungen in Betracht: Kuenen, Theol. Tijdschr. XV p. 164—223; Budde, Die Gesetzgebung der mittleren Bücher des Pentateuchs, insbesondere der Quellen J und E in ZATW XI S. 193—234; Bruston, Les quatre sources des lois d'Exode in Revue de Théol. et de Philos. XVI p. 329—369; Les cinq documents de la Loi mosaique, in ZATW XII 177—211; Westphal, Les sources du Pentateuque 1888; Steuernagel, der Rahmen des Deuteronomiums, 1894 S. 56ff. (demnächst auch in StKr, vgl. S. 22 Z. 10 v. u.); O. Meisner, Der Dekalog, Halle 1893; Kraetzschmar, Die Bundesvorstellung im A.T., 1896, S. 70—99.

α) *Erstes Stück. Ankunft am Sinai und die Theophanie Kap. 19.*

Vgl. spec. zu diesem Kap. R. Klopfer, Zur Quellenscheidung in Exod. 19 in ZATW XVIII S. 197ff. Das Kapitel bietet der Analyse grosse Schwierigkeiten. Sieht man von der Unebenheit zwischen v. 3a und v. 3b und dem nach v. 8b völlig überflüssigen v. 9b zunächst einmal ganz ab, so muss Moses an einem Tage dreimal auf den Sinai hinauf- und ebenso oft wieder heruntersteigen, ein schweres Stück Arbeit, das ein Erzähler dem Moses schwerlich für einen Tag zugemutet haben würde. Dieser Umstand macht es von vornherein gewiss, dass hier mehrere Berichte mit einander verschmolzen sind. Für P fallen zunächst v. 1. 2a ab (Beweis s. nachher), in v. 3b. 8 häufen sich die deuteronomischen Merkmale (s. u.) derart, dass der Passus nur als Werk des Rd angesehen werden kann. Sondert man die vv. aus, so ist ein Ab- und Aufstieg aus der Dar-

Sinai. 2 Und sie brachen von Rephidim auf und kamen in die Wüste Sinai

---

stellung eliminirt. Die beiden bleibenden Auf- und Abstiege werden sich auf die Quellen J und E verteilen. In der That zeigen sich in v. 11. 18. 20 die deutlichen Spuren von J, in v. 3a. 17 die von E. Nach der genauen Quellenscheidung ergeben sich folgende zwei Darstellungen. Nach E steigt Moses sofort nach der Ankunft am Gottesberge (Horeb) auf diesen hinauf und empfängt von Elohim den Auftrag, das Volk auf den dritten Tag zu heiligen, da an diesem Tage die Theophanie stattfinden soll (v. 10). Moses steigt wieder herab, heiligt das Volk (v. 14) und führt es am dritten Tage, an dem mächtige Posaunenstösse vom Berge herabdröhnen, aus dem Lager heraus, Elohim entgegen, bis an den Fuss des Berges (v. 16f.). Er selbst bleibt hier bei dem zitternden Volke stehen, redet mit Elohim, und Elohim antwortet ihm (v. 19). Nach J empfängt Moses nach der Ankunft des Volkes am Sinai (nicht oben auf dem Berge, sondern unten im Lager) den Auftrag, das Volk durch eine Schranke vom Sinai abzusperren, denn am 3. Tage werde eine furchtbare, für Mensch und Vieh gefährliche Theophanie stattfinden (v. 11—13). Moses richtet den Auftrag aus (v. 15) und am 3. Tage fährt Jahve unter Donner und Blitz auf den sich in Rauch hüllenden Sinai hernieder und ruft Moses zu sich herauf (v. 18. 20). Kaum ist Moses hinaufgestiegen, so sendet Jahve ihn wieder hinunter, um das neugierige Volk, das Miene macht, die Schranken zu durchbrechen, zurückzuhalten. Man beachte folgende Differenzen: 1) bei E wohnt Elohim auf dem Berge, bei J steigt Jahve auf den Sinai herab. 2) bei E steigt Moses sofort auf den Berg, um Verhaltungsmassregeln für die bevorstehende Theophanie in Empfang zu nehmen, befindet sich dann aber während der Theophanie am Fusse des Berges bei dem versammelten Volke; bei J empfängt Moses die Verhaltungsmassregeln unten, und steigt bei Beginn der Theophanie auf direkte Aufforderung Jahves auf den Sinai. 3) bei E ist das Volk furchtsam, bei J neugierig und ungestüm, demgemäss soll 4. nach E Moses das Volk heiligen, damit er dem heiligen Gotte nahen kann, nach J dagegen soll er es absperren und durch Drohungen einschüchtern, damit es sich nicht zu weit vorwagt. — Sprachliche Merkmale: a) für P: die genaue Zeitbestimmung v. 1; לצאת בני ישראל v. 1 s. zu 16 1; ארץ מצרים v. 1, s. zu 6 13 S. 44 Z. 23 d. Erkl.; das nachdrückliche ביום הזה v. 1, wofür sonst freilich בעצם היום s. zu 12 17 S. 97 Z. 14 von unten; מדבר סיני v. 1 nur bei P Lev 7 38 Num 1 1. 19 3 4. 14 9 1. 5 10 12 26 64 33 15f.; ויסעו . . . ויחנו v. 2a s. zu 13 20 S. 115 Z. 8 v. u. und zu 12 37 S. 102 Z. 3 v. u. — b) für Rd: כה תאמר v. 3 wie 20 22 (Rd); אתם ראיתם v. 4 vgl. Dtn 29 1 Jos 23 3 (Rd) auch Dtn 1 19. 31 4 15, 4 9 7 19 10 21 11 2 29 2 (Appellation an die persönliche Erfahrung); אשר עשיתי למצרים v. 4 vgl. Dtn 7 18 11 3. 4 29 1 Jos 9 9; das Bild von den Adlersflügeln v. 4 vgl. Dtn 32 11; והביא v. 4 häufig bei D, allerdings hier als terminus für das Bringen in das Land der Verheissung Dtn 4 38 6 10. 23 7 1 8 7 9 4. 28 11 29 30 5 31 20f. 26 9; אם שמוע תשמע wie 15 26 (Rd); שמי ביית Dtn 7 9. 12 (sonst noch bei P Gen 17 9f. Ex 31 16); סגלה wie Dtn 7 6 14 2 26 18; גוי קדוש wie Dtn 7 6 14 2. 21 26 19 28 9 (עם קדוש). — c) für E: האלהים v. 3a 17. 19 s. zu 3 14ff., יתיצב wenigstens oft bei E s. zu 2 4. — d) für J: יהוה v. 9a. 11. 18. 20. 21ff.; ואמינו vgl. zu 4 1 S. 27 vorletzte Zeile; ירד יהוה v. 11. 18. 20; הר סיני v. 11. 18. 20. (23) Bezeichnung des Gottesberges bei J (und P) s. zu 3 1; קרא e. ל s. zu 1 18 2 20.

1. 2 Die Ankunft am Sinai, nach P (v. 1. 2a, Fortsetzung von 17 1abα) und JE (v. 2b). In v. 1 vermisst man die genaue Angabe des Datums, die, wie ביום הזה zeigt, nicht gefehlt haben kann. Welches Datum genannt war, lässt sich nicht mehr ausmachen. Es ist wahrscheinlich absichtlich unterdrückt, um der späteren Beziehung des Wochenfestes auf die Gesetzgebung, wonach diese etwa auf den 7. Tag des dritten Monats gefallen sein müsste, alle Hindernisse aus dem Wege zu räumen. Das Wochenfest wurde 50 Tage nach dem 15. des ersten Monates gefeiert, s. zu Lev 23 15. Jedenfalls hatte P nicht den 7. Tag angegeben. לצאתם wie 16 1, vgl. G-K § 129f. Wüste Sinai, s. zu 16 1. Sieht man den Sinai im Gebel Musa, so sucht man den Lagerplatz entweder

und lagerten sich in der Wüste, **E**] und Israel lagerte sich dem Berge gegenüber. 3 Moses aber stieg zu Gott hinauf, **Rd**] und Jahve rief ihm vom Berge aus zu und sprach: So sollst du zum Hause Jacobs sprechen und den Söhnen Israels kund thun: 4 Ihr habt erfahren, was ich den Aegyptern angethan habe, und wie ich euch auf Adlersflügeln getragen und euch (hierher) zu mir geführt habe. 5 Wenn ihr nun auf meine Stimme hören und meine Bundessatzungen

---

in der Ebene er-Râḥa an der Nord- und Nordwestküste des Gebel Musa, oder in der Ebene es-Sebâ'ije im Südosten dieses Berges; sucht man dagegen den Sinai im Gebel Serbal, so denkt man an den (westlichen) Anfang des Wadi esch-Schêch, s. Ebers, Gosen[2] S. 396. Wie freilich auf diesen verhältnismässig kleinen Plätzen ein Zeltlager für ca. 2 Millionen Seelen Platz haben soll, ist nicht begreiflich. Ebensowenig lässt sich begreifen, wie eine solche Menschenmenge auf der öden Sinaihalbinsel, die im Ganzen kaum für 6000 Menschen die Subsistenzmittel darbietet, sich ein ganzes Jahr lang (denn so lange dauert ungefähr nach Num 10 11 der Aufenthalt), noch dazu auf engem Raume ernähren kann, vgl. Schleiden, Landenge von Suês, S. 188 f. **2** hat nach v. 1 keinen Platz. Ursprünglich hat wohl v. 2a vor v. 1 gestanden, so dass, wie 16 1 zunächst der Aufbruch von der früheren Station und die Ankunft in der nächsten, und dann erst das Datum gemeldet wurde. Die Umstellung ist durch Rp erfolgt, der v. 1 als Ueberschrift an die Spitze der Sinaipericope stellen wollte. v. b stammt, wie das auf ויחנו folgende ויחן und der singularische Gebrauch von ישראל zeigt, aus andrer Quelle, ob aus J oder E, lässt sich nicht sicher entscheiden, da der singularische Gebrauch von Völkernamen auch bei E nachweisbar ist, s. zu 17 13, und beide Quellen diese Nachricht enthalten müssen. Da E in v. 16 f. ausdrücklich vom Lager redet, wird am besten an E zu denken sein. Rp hat diese Notiz aufgenommen, weil sie die allgemeinere von P, der nur von einem Lager in der Wüste redet, ergänzt. **3—8** Die Präliminarien. Jahve setzt Mose das Wesen des Bundes, den er mit Israel eingehen will, auseinander und formulirt in allgemeiner Weise die vom Volke zu erfüllenden Bedingungen, vgl. Kraetzschmar a. a. O. S. 130. Der Passus stammt im Ganzen von Rd, s. ob. Möglich ist jedoch, dass Rd ein ursprüngliches Stück von JE hier überarbeitet hat. Was jedoch in JE gestanden hat, lässt sich nicht mehr errathen. Jedenfalls hat Rd die Ankündigung feierlicher und in religiöser Hinsicht tiefer gestaltet. **3** v. a ist ein Rest der E-Darstellung. Moses begab sich danach sofort nach Ankunft auf den Berg. LXX εἰς τὸ ὄρος τοῦ θεοῦ. Mit v. b beginnt der deuteronomistische Einsatz. Beachte יהוה und die Incongruenz der Vorstellung in v. 3b mit der in v. 3a, wonach Moses bereits zu Elohim emporgestiegen ist, während hier Jahve vom Berge aus Mose zuruft. Rd mag sich denken, dass dem aufsteigenden Moses die Stimme der Gottheit von oben herab entgegen tönt. LXX ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. כה תאמר Formel, namentlich zur Einleitung prophetischer Reden, vgl. 20 22 (Rd). בית יעקב nur in gehobener, prophetischer Rede, Jes 2 5 f. 8 17 10 20 etc., sonst noch Ps 114 1. ותגיד s. G-K § 53 n, Zwitterschreibung für ותַּגֶּד und וְתַגֵּיד. **4** אתם ראיתם, s. ob. עשה ל: jemandem Uebles anthun, wie Gen 9 24 u. ö., vgl. Ex 14 31 18 8 Dtn 7 18 11 3 f. 29 1. Das schöne Bild von den Adlersflügeln ist aus Dtn 32 11 entnommen, nicht umgekehrt. כנפי נשרים mit Plur. auch des zweiten Nomens, vgl. G-K § 124 q. v. bβ drückt die Vorstellung aus, dass Jahve auf dem Gottesberge zu Hause ist. **5** Jahve will die bereits den Vätern verheissene und in praxi auch schon bestehende Erwählung Israels für alle Zeiten sichern und auf eine feste rechtliche Grundlage stellen. אם שמוע תשמעו s. 15 26. בריתי weist auf 24 3—8 voraus und bezeichnet hier, wie das verb. שמר zeigt, die von dem Volke zu erfüllenden Bundespflichten oder die gesetzliche Grundlage des Bundes. Gehorsam gegen Jahves Gebote ist die von dem Volke zu erfüllende Bundesbedingung, dafür (Moment der Gegenseitigkeit!) garantirt Jahve dem Volke eine Vorzugsstellung unter den Völkern der Erde. Ideale Auffassung des Verhältnisses Israels zu den Heidenvölkern (ächt

beobachten werdet, so sollt ihr mein Eigentum sein unter allen Völkern, denn mir gehört die ganze Erde. 6 Und ihr sollt mir ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk werden. Diese Worte sollst du den Söhnen Israels ausrichten. 7 Da ging Moses hin, berief die Aeltesten des Volkes und legte ihnen alle diese Worte vor, die Jahve ihm aufgetragen hatte. 8 Das ganze Volk aber antwortete einmütig und sprach: Alles, was Jahve gesagt, wollen wir thun. Darauf berichtete Moses die Worte des Volkes an Jahve. J] 9 Jahve aber sprach zu Moses: ich will in dichtem Gewölk zu dir kommen, damit das Volk es vernehme, wenn ich mit dir rede, und auch für ewige Zeiten an dich glaube. [Moses aber that Jahve die Worte des Volkes kund.] E] 10 Da sprach Jahve zu Moses: gehe zum Volke und lass sie heute und morgen die Heiligungsge-

---

deuteronomisch! vgl. Dtn 4 20 7 6 14 1f. 21 26 18f.). Voraussetzung dafür ist, dass Jahve der König aller Völker auf Erden ist, oder dass ihm die ganze Erde gehört (v. b), vgl. 9 29. Starke Betonung des Monotheismus! (wieder ächt deuteronomistisch, vgl. Dtn 4 19 6 4). Die alte Vorstellung, dass Jahve als Volksgott mit natürlichen Banden an Israel gebunden sei, ist hier definitiv überwunden. Wenn Jahve dennoch zu Israel in einem besonderen Verhältnis steht, so beruht das auf seiner freien Erwählung, und diese legt dem Volke die Verpflichtung eines bestimmten religiös-sittlichen Verhaltens auf. Diese Erkenntnis ist in Israel mit voller Klarheit zum ersten Male durch die Propheten (vgl. Am 3 2 9 7ff.) ausgesprochen und hat dann im Deut. und dem davon abhängigen Schrifttum ihre classische Bezeugung gefunden. יהיתם s. G-K § 63q, Ton auf Paenultima, s. G-K § 29e. סגלה, Besitz, vgl. Qoh 2 8 I Chr 29 3, auf Israels Verhältnis zu Jahve angewandt ausser in Dtn 7 6 14 2 26 18 im AT noch Mal 3 17 Ps 135 4, LXX *λαὸς περιούσιος* vgl. Tit 2 14 Eph 1 14. **6** Fortsetzung der Verheissung. Ein Königreich aus lauter Priestern d. h. Israel soll allein das Vorrecht haben, Jahve unmittelbar zu dienen und sich ihm zu nahen, vgl. Jes 61 6. גוי קדוש ein aus der Völkerwelt ausgesondertes, Jahve zu heiligem Dienste geweihtes Volk. Die Worte sind nicht nur Verheissung, sondern schliessen zugleich eine Verpflichtung ein. Israel hat sich auch wirklich als priesterliches Volk zu verhalten und danach zu streben, das Ideal eines heiligen Volkes zu verwirklichen. Dazu gehört nach dem Deut. Enthaltung von allem heidnischen Wesen und Erfüllung des religiös-sittlichen Gesetzes, wie es im Dekalog seinen klassischen Ausdruck gefunden hat. Vgl. auch Lev 19 2. **7** Für ויבא sollte man erwarten וירד vgl. v. 14. Die Aeltesten erinnern an J. Wie sonst in dieser Quelle, zerfliessen sie auch hier in das Volk, das wenigstens im folgenden v. antwortend eingeführt wird vgl. 4 1 12 21ff. Hat Rd hier etwa ein Stück aus JE verarbeitet? שים לפני ב wie 21 1 (E Bb) Dtn 4 44. **8** יחדיו mit erstarrtem Suffix, s. G-K § 135r, LXX *ὁμοθυμαδόν*, vgl. קול אחד 24 3. Das Volk verpflichtet sich zum Gehorsam und erklärt damit seine Bereitwilligkeit, in das Bundesverhältnis einzutreten. Das Ganze ist wie ein Vorspiel zu 24 3—8. השיב דבר sonst noch im Hex. Gen 37 14 Num 22 8 (E) Num 13 26 Jos 22 32 (P) Dtn 1 22. 25 Jos 14 7, hier immer mit doppeltem Accusativ. **9** Wohl ein Element aus J, denn nur nach dieser Quelle kommt Jahve zu Mose in majestätischer Theophanie auf den Berg herab, בא Part., futurisch zu verstehen. עב eigtl. Dickicht. בעבור אשר = בעבור s. zu 9 14. J betont auch sonst die Wichtigkeit des Glaubens des Volkes an Moses, s. zu 4 1 14 31. שמע בדבר wie Gen 27 5 (E). v. b scheint eine vom Rand in den Text geratene Variante zu v. 8b zu sein. **10** ist ein Element der Rede, die Elohim nach der Quelle E an Moses auf dem Berge richtet. Er wird vielfach als Fortsetzung von v. 3a*α* angesehen. יהוה, wofür sonst E in diesem Zusammenhange אלהים hat, ist vielleicht auf Rechnung von Rje zu setzen. Das Heiligen ist im physischen Sinne zu verstehen, es besteht in Waschung der Kleider (vgl. Gen 35 2 Lev 15 5f. und Rob. Smith, the Rel. of Sem.[2] p. 452f.) und

bräuche vollziehen und ihre Kleider waschen. **J**] 11 Am dritten Tage aber sollen sie sich bereit halten, denn am dritten Tage wird Jahve vor den Augen des ganzen Volkes auf den Sinaiberg herabfahren. 12 Sperre daher das Volk ringsherum (vom Berge) ab und sprich (zu ihnen): hütet euch wohl, auf den Berg hinaufzusteigen, ja ihn auch nur an seinem äussersten Ende anzurühren, (denn) jeder, der den Berg anrührt, der ist des Todes. 13 Keines Menschen Hand soll ihn anrühren, vielmehr gesteinigt oder erschossen soll er werden, es sei ein Tier oder ein Mensch, er soll auf keinen Fall am Leben bleiben. **E**[1]?] Wenn

---

nach v. 15 in der Enthaltung vom geschlechtlichen Verkehr, vgl. Jos 7 13 (JE). **11** Nach v. 10 steht die Theophanie am 3. Tage zu erwarten, weshalb v. a aus E stammen könnte, doch scheint auch J die 3 Tage als Termin genannt zu haben, v. b, wenn nicht Rje hier ausgeglichen hat. v. a ist oben J zugeschrieben, für den das ירד נכון, vgl. 34 2, sprechen könnte. Die Scheidung der einzelnen Elemente ist hier mit allem Vorbehalt geschehen; die ursprüngliche Textgestalt hier überall ausfindig machen zu wollen, ist bei der Art, wie Rje hier die Ueberlieferungen verschmolzen hat, aussichtslos. נכון s. zu 8 22. v. b stammt sicher aus J wegen des Herabfahrens Jahves auf den הר סיני. Jahve redet von sich in der 3. Person, vgl. auch v. 21 ff. **12** Da E in v. 14 die Ausführung des hier gegebenen Befehles nicht berichtet, stammt wohl auch v. 12 aus J. Man muss sich vorstellen, dass Moses das Volk durch einen Zaun oder Schranke vom Berge trennen soll, vgl. v. 23. Der Berg wird dadurch als heiliges Gebiet erklärt, dem kein Unberufener nahen darf, s. zu 3 5. Die Theophanie wird als besonders gefährlich hingestellt, vgl. dagegen 20 20 (E). השמרו לכם, vgl. 10 28, mit blossem Inf., dagegen Gen 31 29 (E) II Reg 6 9 mit Inf. c. מן, weswegen vielleicht מעלות (LXX τοῦ καταβῆναι) zu lesen ist; das מ konnte leicht wegfallen, da das vorhergehende Wort mit ם schliesst. נֹגֵעַ s. G-K § 66 b. מות יומת vgl. Gen 26 11 (J) und häufig in gesetzlichen Bestimmungen als Formel für Verhängung der Todesstrafe, vgl. 21 12. יומת Impf. Ho. von מות. Der Inf. absol. bringt das Unwiderrufliche der Drohung zum Ausdruck. **13** Verboten ist, die Hand an den Uebertreter zu legen, da dieser durch die Berührung mit dem heiligen Gebiet Tabu geworden d. h. der Gottheit verfallen ist. Jeder, der ihn anrührt, würde selbst Tabu werden und damit dem Tode verfallen sein. Daher soll er aus der Ferne durch Steinwürfe oder ein Wurfgeschoss getötet werden. Ueber Tabu s. 29 37. לא mit Impf. s. G-K § 107 o. יירה statt יַרְהֶה s. G-K § 69 c. ירה schiessen, vgl. I Sam 20 36 f. II Reg 13 17, anders 15 4 אם . . . אם sive . . . sive, s. G-K § 162 b. Dass es sich hier nicht um eine Reaction der göttlichen Heiligkeit gegen die menschliche Sündhaftigkeit handelt, geht daraus hervor, dass auch Tieren die göttliche Nähe Gefahr bringt. Wir haben es hier mit uralten Vorstellungen zu thun, die aus den Zeiten der Naturreligion stammen. v. b steht ganz zusammenhangslos da und will sich in keine der drei Quellenschriften fügen, denn nirgends ist von einem Blasen des Widderhornes später die Rede, und nirgends ist das Volk so weit an den Vorgängen beteiligt, dass es den Berg hinaufsteigt. Am nächsten liegt die Annahme, dass er einer älteren Gestalt der Horebtradition angehört. Da sich nun auch in Kap. 24 ein Stück einer solchen älteren Tradition, das auffällig an E erinnert, vorfindet, schreibt man dieses mit unserem Halbverse E[1], dagegen die übrigen E-Partieen in unserem Kap. E[2] zu, Cornill Einl.[3. 4] S. 40. בשמך ergänze: man. Wer das Signal geben soll, Gott, oder Moses oder ein Anderer, bleibt unklar. משך eigtl. in die Länge ziehen, scil. die Töne, wie Jos 6 5, anders 12 21. יובל Widder, hier Widderhorn mit Auslassung von קרן vgl. Jos 6 5 und die שופרות היובל Jos 6 4 ff. **14** sicher aus E. וירד entspricht dem ויעל v. 3 a. Ausführung des Auftrages v. 10 (E). **15** entspricht in seiner ersten Hälfte v. 11 a. Cardinal- statt der Ordinalzahl s. G-K § 134 o N. 1. Die Zugehörigkeit zu J oder E lässt sich nicht sicher bestimmen. Einerseits fällt der hier ge-

man das Widderhorn bläst, dann sollen sie auf den Berg steigen. **E**] 14Darauf stieg Moses vom Berge zu dem Volke herab und liess das Volk die Heiligungsbräuche vollziehen und die Kleider waschen. **J**?] 15Und er sprach zu dem Volke: haltet euch für den dritten Tag bereit; keiner nahe (bis dahin) einem Weibe. **E**] 16Am dritten Tage aber, als es Morgen wurde, da begann es zu donnern und zu blitzen, und eine dichte Wolke (liess sich hernieder) auf den Berg, und ein gar mächtiger Posaunenschall (erdröhnte), so dass das Volk, welches sich im Lager befand, erzitterte. 17Dann aber führte Moses das Volk der Gottheit aus dem Lager heraus entgegen, und sie stellten sich am Fusse des Berges auf. **J**] 18Der Sinaiberg aber stand ganz in Rauch, deshalb, weil Jahve im Feuer auf ihn herabgefahren war, und Rauch stieg von ihm auf wie der Rauch eines Schmelzofens, und der ganze Berg erbebte stark. **E**] 19Der Posaunenschall aber wurde je länger je stärker; Moses redete (mit Gott), und Gott antwortete ihm mit (lauter) Stimme. **J**] 20Da stieg Jahve auf den Sinaiberg herab [auf die Spitze des Berges], und Jahve rief Moses auf die Spitze des Berges. Moses aber stieg hinauf. 21Da sprach Jahve zu Mose: steig hinab und

---

gebene Befehl in den Rahmen des Auftrages v. 10, was für E sprechen dürfte, andrerseits spricht הרח נכון, sowie der Umstand, dass v. 15 die erschöpfende Ausführung des Befehles v. 10 berichtet hat, für J. Der geschlechtliche Verkehr galt für verunreinigend, vgl. Lev 15 18 und Rob. Smith, Rel. of Sem.² p. 455. **16** Die Theophanie, im Wesentlichen nach E. Charakteristisch für E ist der Schall der Posaune, vgl. v. 19 20 18. ענן כבד könnte wegen כבד (vgl. 8 20 9 3. 18 10 14) und ענן (vgl. v. 9) für J sprechen. קלת Donnerschläge wie 9 23. 28f. 33f. (J). Jahve erscheint seinem ursprünglichen Charakter als Wettergott entsprechend (vgl. S. 24) im Gewitter. Die Posaunenstösse kommen von der Spitze des Berges, also keine gewöhnlichen Posaunen vgl. I Ths 4 16 Apk 8 6ff. במהנה vgl. ויחן v. 2b. **17** aus E. לקראת s. 4 27. בתחתית ההר, aus dieser Lokalbeschreibung hat man geschlossen, dass wirklich der Gebel Musa der Berg der Gesetzgebung gewesen sei. Denn dieser Berg erhebt sich sowohl nach der Ebene er-Râha wie nach der Ebene es-Sebâ'ije (s. zu v. 1) hin als steile Felswand kühn in die Höhe, so dass sich das Volk in der That bis unmittelbar an den Fuss des Berges hätte begeben können. Um so schwieriger wäre dann aber für Moses der Aufstieg gewesen. Hat die Sage wirklich so genaue topographische Vorstellungen gehabt, dass man aus ihren Angaben so sichere Schlüsse ziehen darf? Moses bleibt nach E bei dem Volke stehen und begiebt sich erst später, 20 21, zu Elohim. **18** Fortsetzung aus J. הר סיני s. ob. מפני אשר nur noch Jer 44 23. Jahve ist nach unserem v. bereits herabgestiegen; die Meldung seines Herabfahrens bringt J aber erst v. 20. Rje hat die v. versetzt, weil er die Schilderung der Theophanie im Zusammenhange geben wollte. באש mit Art. s. G-K § 126m. Auch bei P erscheint Jahve in Feuerglanz, der von einer Wolkenhülle umgeben ist, vgl. 16 10. עָשָׁן Segolatisirung für zu erwartendes עֲשָׁן. כבשן s. zu 9 8, Art. generisch. Die Schilderung erinnert an Gen 15 17 (J). Nach v. 16 zitterte das Volk, hier der Berg vgl. Jdc 5 4 Ps 68 9. Die LXX lassen auch hier das Volk zittern, lasen für ההר also העם, wie v. 16 (E). **19** Fortsetzung von v. 17 (E). הולך bezeichnet nicht nur die längere Dauer, sondern auch die stetige Zunahme s. G-K § 113u. חזק Verbaladj. Beide Worte in derselben Verbindung auch II Sam 3 1. Mitten in diesem Lärm hält Elohim mit Moses Zwiesprache. Hier bricht E plötzlich ab; seine Fortsetzung findet sich 20 1ff. Ursprünglich schlossen sich aber die vv. 20 18—21 an. **20** J. Jahve steigt auf den Berg herab und citirt Moses sofort auf den Berg, vgl. dagegen v. 19. אל ראש ההר ist fehlerhafte Wiederholung des folgenden in v. b. Zwischen v. 20a und 20b muss in J v. 18 gestanden haben. **21** J stellt sich

präge dem Volke ein, dass sie ja nicht etwa auf den Gedanken kommen, zu Jahve durchzubrechen, um (ihn) zu schauen, damit nicht eine grosse Zahl von ihm umkomme. **Rje**] 22Selbst die Priester, die (sonst) zu Jahve nahen (dürfen), sollen die Heiligungsgebräuche an sich vollziehen, damit nicht Jahve gegen sie losbreche. 23Da erwiderte Moses Jahve: das Volk kann ja nicht auf den Sinaiberg heraufsteigen, denn du hast uns ja eingeprägt und befohlen: sperre den Berg ab und erkläre ihn für unnahbar. 24Jahve aber erwiderte ihm: steig nur herab und komme dann wieder herauf, du mit Aharon; die Priester aber und das Volk sollen sich nicht unterfangen, durchzubrechen, um zu Jahve emporzu-

---

das Volk neugierig und ungestüm vor, im Gegensatze zu E, nach dem das Volk zitternd am Fusse des Berges steht und sicher nicht den Verdacht hätte aufkommen lassen, dass es das Gehege durchbrechen würde. Daher beruhigt bei E Moses 20 20 das furchtsame Volk hinsichtlich der Theophanie, während J sie nicht gefährlich genug schildern kann. רד העד asyndetisch s. G-K § 110h. העיר c. ב wie Gen 43 3 (J) הרס eigentlich einreissen, hier durchbrechen, scil. das v. 12 angeordnete Gehege, anders 15 7. Es wird hier mit der Möglichkeit gerechnet, dass das gesammte Volk auf den Berg stürmt, deshalb muss Jahve selbst eingreifen, vgl. dag. v. 13. ונפל s. G-K § 112p. Dass Jahve Moses sofort wieder hinunterschickt ist auffällig, weshalb man v. 21 als Zusatz erklärt hat. Der Red. hätte dann alle Hebel in Bewegung gesetzt, um Moses, den er unbedachtsamer Weise (etwa weil er den von J gemeldeten Aufstieg nicht unterdrücken wollte) auf den Berg gebracht hat, wieder herunterzubringen, damit er ihn 20 21 (nach E) wieder heraufsteigen lassen konnte. Aber sollte sich Rje die Sache wirklich so schwer gemacht habe? Ich halte es für gewagt, v. 21 von J zu trennen. **22** Unvermittelt treten hier Priester auf, die bis jetzt in J noch nirgends erwähnt waren. Erst in den jahvistischen Partieen von Jos 3 begegnen wir Priestern, aber zu einer Zeit, wo das Volk in der Lade ein Heiligtum erhalten hatte, zu dessen Dienst ein Priesterstand nötig war vgl. Jos 3 9f. Die Möglichkeit, dass hier eine Erweiterung der Quelle J vorliege (sei es durch J^2 oder Rje), wird also nicht von der Hand zu weisen sein. Der Red. wollte die Schilderung der Gefährlichkeit der Theophanie durch einen weiteren Zug bereichern. An E oder P lässt sich nicht denken, denn auch hier haben die Priester noch keinen Platz, s. zu 4 14 und 28 1. נגשים entweder: die sich mir sonst (ohne besondre Vorsichtsmassregeln) nahen dürfen, oder: die sich mir jetzt nahen sollen. v. 24 spricht für die erste Fassung. נגש אל wie 20 21 24 2 (E). התקדש wie Num 11 18 Jos 3 5 7 13 (JE). פרץ eigtl. einbrechen vgl. II Sam 6 8 Ps 106 29, in andrer Bedeutung 1 12. **23**f. Dass Moses wie ein pedantischer Schulmeister Jahve an sein früher gegebenes Gebot erinnert, ist für J undenkbar. Die vv. sind Zusatz des Red., dem ein solches Ungestüm des Volkes nicht in den Kopf will. Einen Ausgleich zwischen J und E bezwecken die vv. nicht, denn v. 12f. gehört ebenfalls zu J. יכל mit ל cum Infin. s. 18 19. הַעֲלֹתָה s. G-K § 72iwx. Die Verwendung von הגביל und קדש verrät Bekanntschaft mit J und E, vgl. v. 12 und 10. 14. Allerdings bezieht der Red. die verba nicht auf das Volk wie v. 10. 12. 14 (und LXX auch hier) sondern auf den Berg. וקדשתו s. G-K § 112r. Den Berg heiligen, d. h. ihn durch Absperrung für die Gottheit geweiht erklären und für Mensch und Vieh unzugänglich machen. Vgl. über die heiligen Bezirke bei den Arabern Marti[3] S. 30 und die Erkl. zu 3 5. **24** Als Fortsetzung von v. 23 ebenfalls Rje zuzuschreiben. Ganz unvermittelt tritt hier Aharon auf, der von Rje (auf Grund von E) fast regelmässig dem Moses beigesellt wird. Die Priester sind hier mit dem Volke vom Betreten des Berges ausgeschlossen, vgl. zu v. 21. Kuenen will zwar das Athnach unter הכהנים setzen, so dass die Priester mit Moses und Aharon dem Volke gegenübergestellt wären, aber dann müsste das אתך nach הכהנים stehen. לך רד Asyndeton wie v. 21, לֵךְ mit Segol, weil tonlos. בם, v. 22

steigen, damit er nicht gegen sie losbreche. J] 25Da stieg Moses zum Volke hinab und sprach zu ihnen . . . . . .

Kap. 20, 1—21.

E] 1Und Elohim redete alle diese Worte indem er sprach:

בחם. **25** Fortsetzung von 21, daher J zuzuschreiben. Was Moses zu dem Volke gesprochen hat, ist zwar leicht aus v. 21 zu entnehmen, muss aber ursprünglich gesagt gewesen sein. Der Bericht von J ist hier kurz abgebrochen. Sicheren Spuren dieser Quelle begegnen wir erst Kap. 33. 34 wieder.

β) Zweites Stück: Die grundlegende Gesetzgebung und der Bundesschluss, Kap. 20—24.

Nach der Offenbarung des Dekaloges an das gesammte Volk (20 1—17) begiebt sich Moses in das Wolkendunkel zu Elohim (20 18—21), der ihm die Gesetzgebung des sog. Bundesbuches (20 22—23 33) zur Mitteilung an das Volk offenbart. Auf Grund dieser Gesetzgebung erfolgt dann der Bundesschluss (24 1—11) und zum Schluss eine Aufforderung an Moses, nochmals auf den Berg zu steigen, um daselbst die Gesetzestafeln in Empfang zu nehmen. Mit dem Bericht, dass Moses dieser Aufforderung nachgekommen sei, schliesst der Abschnitt (24 12—18). — Die Darstellung leidet an mancherlei Auffälligkeiten, Ueberladungen und Unklarheiten und giebt so Anlass zu starken Zweifeln an ihrer Ursprünglichkeit. Warum wird z. B. (wie das Deut. ja doch als ganz selbstverständlich annimmt, vgl. Dtn 5), der Bund nicht auf Grund des Dekaloges geschlossen, dieser ebenso einfachen wie grossartigen Gesetzgebung, die wie keine andre als Grundlage des feierlichen Actes sich eignete? Ist es wirklich denkbar, dass ein Erzähler, der den Dekalog kannte, ihn so ganz ausserhalb des Rahmens der eigentlichen Handlung, gleichsam als ein hors d'oeuvre, untergebracht haben sollte? Man nimmt zwar häufig an, dass der Erzähler bei den 24 3 genannten Debarim eben an den Dekalog denke, aber der Wortlaut ist direkt gegen diese Meinung, da es sich 24 3ff. nur um Worte und Gesetze handelt, die Jahve Moses mitgeteilt, und die dieser vor der Bundesschliessung dem Volke daher kundzuthun hat. Den Dekalog aber hat Elohim dem versammelten Volke bereits 20 1ff. offenbart, so dass die Bundesschliessung für jeden, der sehen will, in der That nur auf Grund der Bundesbuchgesetzgebung erfolgt. Wie wenig aber erscheint nun das Bundesbuch — trotz dieses Namens — zu der Rolle geeignet, die es gegenwärtig spielt! Auf der einen Seite gradezu musterhalt angeordnete Gesetzesreihen civil- und criminalrechtlichen Inhaltes, und dann wieder ein tolles Durcheinander der verschiedensten ethischen und cultischen Bestimmungen. Etwas mehr Plan und Ordnung sollte man doch für ein constituirendes Bundesgesetz erwarten dürfen. Und was soll in einem solchen die reiche Casuistik mit ihrem »Wenn und Aber«, wo es doch vielmehr darauf angekommen wäre, in wenigen, aber scharf formulirten Grundsätzen das künftige Verhalten des Bundesvolkes zu normiren? Und was für eine Verwirrung herrscht erst in Kap. 24! s. die Vorbem. zu diesem Kap. Die übliche Quellenscheidung, von der bis jetzt alles Heil kam, will hier versagen, da die einzelnen Stücke unseres Abschnittes, abgesehen von dem zu P gehörigen Passus 24 15b—18, und einigen deuteronomistischen Zusätzen, fast durchgehends die Merkmale von E aufweisen. Da es nun aber schwer glaublich ist, dass E gleich von vornherein seine Darstellung so überladen und dadurch so unklar wie nur möglich gemacht haben sollte, wird sich die Annahme empfehlen, dass die ursprüngliche E-Tradition mannigfache Ueberarbeitungen und Erweiterungen erfahren hat. An sich wäre ja auch möglich, dass E eine bereits sehr angeschwollene, aus alten und jungen Elementen zusammengesetzte Tradition vorgefunden und so gut es eben ging darzustellen und auszugleichen

E[s] od. Rd] [2]**Ich bin Jahve dein Gott, der dich aus dem Lande Aegypten, dem Knechtshause, herausgeführt hat.**

---

versucht hätte. Doch spricht, wie wir sehen werden, Vieles für die Annahme nachträglicher Ueberarbeitungen des E-Berichtes. Auf eine solche spätere Ueberarbeitung ist gleich das erste Stück unseres Abschnittes, der Dekalog, zurückzuführen.

α) Der Dekalog und die Wirkung seiner Mitteilung auf das Volk, 20₁—₁₇. ₁₈—₂₁.

Litteratur: Lemme, die religionsgeschichtliche Bedeutung des Dekalogs, 1880; Delitzsch, der Dekalog in Ex. und Dt., in ZKWL III S. 281ff.; O. Naumann, der Dekalog und das sinaitische Bundesbuch in ZKWL 1888 S. 551ff.; O. Meisner, Der Dekalog. I: der Dek. im Hex. 1893 (Leipz. Diss.). Weitere Litteratur (namentlich ältere) bei Di.[3] S. 221. Die Dekalogmitteilung lässt sich nur an 19₁₉ (E) anschliessen, erscheint somit als ein Bestandteil der Quelle E. An P ist (ganz abgesehen von Sprache und Stil) schon deshalb nicht zu denken, weil diese Quelle es lediglich auf Cultgesetzgebung abgesehen hat. Natürlich hat P den Dekalog gekannt, setzt er doch seine Mitteilung an Moses ausdrücklich voraus, vgl. zu 25₁₆. ₂₁. Ebensowenig kann J in Betracht kommen, da sich der Dekalog in dieser Quelle nirgends unterbringen lässt, und neben der jahvistischen Gesetzgebung in Ex 34 für eine Gesetzgebung wie der Dekalog überhaupt kein Platz wäre, da jene in J durchaus als die Hauptgesetzgebung erscheint. Aber so gut der Dekalog sich auch in E eingliedern lässt, so wenig kann er als ursprünglicher Bestandteil dieser Quelle angesehen werden. Der durch und durch prophetische Geist, der sich vom Anfang bis zum Ende durch dieses Gesetz hindurchzieht, die bewusste Beschränkung der Forderungen auf das sittlich-religiöse Gebiet mit fast gänzlicher Ausschliessung des cultischen (s. die Erkl.) lässt ihn durchaus als den gesetzlichen Niederschlag der prophetischen Predigt erscheinen. Der Umstand, dass die älteren Propheten sich nie auf den Dekalog beziehen, obwohl es an Anlass dazu doch wahrlich nicht gefehlt hätte, und dass die erste deutliche Anspielung auf ihn sich erst bei Jeremias (vgl. Jer 32₁₈) findet, führt zu dem Schluss, dass der Dekalog nicht lange vor diesem Propheten verfasst und in Geltung getreten sein kann, also wohl erst dem 7. Jahrhundert, wenn nicht gar erst der deuteronomischen Zeit (Ausgang dieses Jahrhunderts) angehört, deren Eigentümlichkeit es ja grade ausmacht, dass man eifrig bestrebt war, die prophetischen Ideen und Forderungen in fassliche Form zu bringen und so zur Grundlage des religiösen und sittlichen Lebens in Israel zu machen. Jedenfalls gehört der Dekalog zu den jüngsten Einschüben in E. Alles weitere über die litterarkritischen Fragen, namentlich auch über die Urgestalt des Dekalogs und sein Verhältnis zu der deut. Recension (Dtn 5) s. in der Einl. — Der Dekalog ist ein einfaches, aber grade in seiner Einfachheit grossartiges Gesetz. Er enthält nur eine kleine Anzahl kurzer Gebote, umfasst in diesen aber das gesammte Gebiet des religiös-sittlichen Lebens, dabei nicht nur die äusserlichen Handlungen, sondern auch die innersten Regungen des Herzens in Anspruch nehmend. Trotzdem das Gesetz sich speciell an Israel richtet, sind die einzelnen Gebote in ihrer Substanz doch frei von jeder nationalen Beschränktheit, die dieses Gesetz etwa grade nur für Israel geeignet machen würde, und darum ohne Weiteres einer allgemeinen Beziehung fähig. So war der Dekalog ganz darauf angelegt, über Israels Grenzen hinaus zu wirken und in seiner neutestamentlichen Vertiefung Gemeingut der Christenheit zu werden. An Einfachheit und Erhabenheit und der zwingenden Kraft des Anspruches auf unbedingten Beifall des menschlichen Herzens darf sich der Dekalog etwa mit dem »Vaterunser« vergleichen. Grade in der Kraft und Einfachheit dieses Gesetzes hat man die Spuren der mosaischen Autorschaft finden wollen. Die streng geschichtliche Betrachtung schliesst diese Autorschaft völlig aus. An Wert kann dadurch der Dekalog nur für solche Geister verlieren, die in traditioneller Gebunden-

3 Du sollst ausser mir keine anderen Götter haben.
4 Du sollst dir kein Schnitzbild machen noch irgend ein Ab-

---

heit es mit dem überlieferten Buchstaben halten und den inneren Wert einer Sache von ihrem Alter und einer dahinter stehenden menschlichen Autorität abhängig sein lassen. — Die Zählung der Gebote. Dass der Dekalog auf eine Zehlzahl von Geboten angelegt ist, zeigt schon die ihm im AT selbst gegebene Bezeichnung עשרת הדברים, vgl. 34 28 Dtn 5 19. Ueber die Art, die Gebote zu zählen, sind jedoch die Meinungen verschieden. Nach der im MT gegebenen Einteilung sind die vv. 2—6 als erstes, v. 17a als neuntes, v. 17b als zehntes Gebot zu zähles. Diese Einteilung findet sich auch bei Augustinus, bei den lat. KVV., ist in der römischen Kirche herrschend geworden und auch von Luther acceptirt. Daneben fand sich aber schon sehr frühe eine andre Zählung Philo (quis rer. div. haer. p. 496f. ed. Mangey and de decal. p. 188f. ed. M.) und Josephus (Ant. III 5, 5) fassen v. 2f. (Verbot fremder Götter) als erstes, v. 4ff. (Verbot der Bilder) als zweites, v. 17 (Verbot der bösen Begierde) als zehntes Gebot. Diese Einteilung war die altkirchliche, wurde von Calvin gebilligt, von den Reformirten und Socinianern angenommen und findet sich auch bei den griechischen Katholiken der neueren Zeit. Eine dritte Zählung ist bei den Juden üblich geworden. Danach wird v. 2 als selbständiges erstes Gebot, v. 3—6 als zweites, v. 17 als zehntes gerechnet. Am meisten empfiehlt es sich v. 2 als Einleitung, v. 3 als erstes, v. 4ff. als zweites, v. 17 als zehntes Gebot zu fassen (also ähnlich wie Philo Josephus). Vgl. F. A. F. Philippi, Zur Einteilung des Dekalogs in ZKWL II S. 449ff.; Geffken, Ueber die verschiedene Einteilung des Dekalogs, 1838. — Die Disposition. Auf die vier religiösen Gebote (Verbot fremder Götter, des Bilderdienstes, des Misbrauches des göttlichen Namens, Gebot des Sabbathes) folgen 6 moralische Vorschriften (betr. Achtung der elterlichen Autorität, Achtung des Lebens, der Ehe, des Eigentums, des guten Namens des Nächsten etc.). Nach anderen gehören die fünf ersten Gebote, die sich mit der pietas, und die fünf letzten, die sich mit der probitas befassen, zusammen. Da der Dekalog nach der (späteren) Tradition auf zwei Steintafeln geschrieben sein sollte, pflegt man jeder Tafel fünf Gebote zuzuteilen. — Die Accentuation. Der Dekalog hat eine doppelte Accentuation erfahren. Neben der unteren, die sich an die masorethische Verseinteilung anlehnt, läuft eine obere einher, die den Zweck hat, die 12 masor. vv. für die öffentliche Vorlesung auf 10 Abschnitte zu verteilen, s. G-K § 15p, Geiger WZJTh, III S. 147ff. 463ff. und Urschr. S. 373 Anm. — **1** אלהים weist auf E. Der v. leitete ursprünglich die alte elohistische Gesetzgebung ein, die jetzt in das Gesetzescorpus 20 22—23 (Bundesbuch) eingegliedert ist, s. die Vorbem. zu 20 22ff. **2** = Dtn 5 6. Der Eingang, nach jüdischer Zählung als selbständiges (1.) Gebot gerechnet. יהוה אלהיך, vgl. zu 15 26, nach Meisner, a. a. O. S. 1, im Deut. und deuteronomistischen Stellen 240 Mal. הוצאתיך, der ich euch geführt habe, s. G-K § 138d. בית עבדים, s. 13 3 (S. 109 Z. 19 v. u.). Jahve erinnert das Volk an das, was er an ihm gethan hat, um es zur Beobachtung der folgenden Gebote um so williger zu machen. **3** Erstes Gebot, vgl. Dtn 5 7, Verbot der Abgötterei, Gebot des Monotheismus (Monolatrie). לא mit Impf. (so in allen Verboten des Dekalogs) drückt das nachdrückliche Verbot aus, s. G-K § 107o. יהיה Sg. s. G-K § 145o. אלהים אחרים nicht: »ein andrer Gott«, sondern: andre Götter, vgl. Dtn 11 16 17 3 29 35. על פני eigtl.: zu meiner Person hinzu, vgl. אתי v. 23. **4** = Dtn 5 8, zweites Gebot, gegen den Bilderdienst, der sich mit dem Dienste Gottes, der Geist ist, nicht verträgt, Dtn 4 15ff. Ältere Gesetze verbieten nur gewisse Arten von Bildern, vgl. v. 23 34 17. Bilderdienst fand sich nicht nur in den von Israel je und je angenommenen heidnischen Cultен, sondern auch (allerdings vielfach in Folge heidnischer Einflüsse) im Jahvecult selbst (vgl. die Teraphim I Sam. 15 23 19 13 etc., Ephod, Jdc 8 26, Stierbilder, I Reg 12 28 vgl. zu Ex 32, die eherne Schlange II Reg 18 4). פסל bezeichnet das aus Holz oder Stein gehauene (vgl. das verb. פסל 34 1. 4) Gottesbild, in späterer Zeit, Jes 44 10. 19 auch das

bild von Dingen, die im Himmel droben, oder auf der Erde unten oder im Wasser unter der Erde sind. R] 5 Du sollst dich nicht vor ihnen niederwerfen und sie anbeten, denn ich, Jahve, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott, der die Schuld der Väter an den Kindern heimsucht bis zu den Enkeln

---

Gussbild. תמונה, Gestalt-Erscheinung Num 12₈ 4₁₂. ₁₅ Ps 17₁₅ Job 4₁₆, aber doch auch Gestaltung, Form, Figur, die einem Gegenstande eigentümlich ist, Dtn 4₁₆. (Gestalt einer Bildsäule), schliesslich jeden Gegenstand, dem die charakteristischen Formen irgend eines Dinges oder Wesens gegeben sind, der irgend etwas vorstellt, also Gebilde. Im letzteren Sinne will der Verf. das Wort hier verstanden wissen. Freilich muss man dann, unter Annahme einer im Hebr. nicht ungewöhnlichen Breviloquenz, hinter תמונה ergänzen: von Dingen, welche: LXX *οὐδὲ παντὸς ὁμοίωμα*, dem im Hebr. entsprechen müsste ותמונת כל wie Dtn 4₁₆. ₂₃. ₂₅. Ohne Annahme einer Breviloquenz würde man bei der deuteronomischen Textgestalt פסל כל תמונת auskommen, ein Gottesbild von irgend einer Gestalt, die im Himmel etc. Dass Dtn 5₈ die allein richtige und darum originale Textgestalt biete (Wellh. Comp.² S. 91 A. 1) würde sich nur behaupten lassen, wenn ת wirklich nur Erscheinung bedeutete, und wenn Einfachheit und Leichtigkeit der Construction immer das Merkmal der Originalität wäre. LXX Sa. geben auch Dtn 5₈ das ו vor כל wieder. Am Himmel sind Sonne, Mond und Sterne, vgl. Dtn 4₁₉ 17₃; der »Dienst des Himmelsheeres« grassirte besonders seit der Zeit Manasses (7. Jahrh.) vgl. II Reg 21₃ff. und rief den energischen Widerspruch der Jahvepropheten hervor, vgl. Zph 1₅. Nachbildungen irdischer Weisen sind die bereits oben aufgeführten Arten von Götzenbildern, vgl. Dtn 4₁₇. Die Teraphim scheinen Menschengestalt gehabt zu haben, vgl. I Sam 19₁₃. Bei den Wasserwesen könnte man mit Nöldeke ZDMG XLII S. 483 A. 1 an die fischgestaltigen Gottheiten bei nordsemitischen Völkern denken; Gunkel, Schöpfung und Chaos S. 140 A. 1 dagegen denkt an die Drachen der Meerestiefe, die »Helfer der Rahab« d. h. die babylonischen Tierkreisbilder. Wasser unter der Erde, vgl. Gen 7₁₁, wonach die Urgewässer unter die Erde gebannt sind. Dreiteilung des Alls wie v. 11; häufiger ist die Zweiteilung in Himmel und Erde. מתחת ל wie Gen 1₇. **5** Der Satz v. 5. 6 hat jedenfalls auch das Verbot v. 3 im Auge, so dass v. 3 und 4 wie in eine Einheit zusammengefasst erscheinen. Da hierdurch aber die ursprüngliche Anlage des Dekalogs auf Zehnteilung verwischt wird, kann man fragen, ob nicht v. 5f. späterer Zusatz sind. תעבדם wie 23₂₄ Dtn 5₉ 13₃, Impf. Ho.: du sollst dich nicht dazu bringen lassen, sie zu verehren, s. G-K § 60b. Ursprünglich war aber wohl das Qal gemeint תַּעַבְדֵם. אל קנא wie 34₁₄ Dtn 4₂₄ 5₉ 6₁₅, vgl. אל קנוא Jos 24₁₉ (E) Nah 1₂. Starker Anthropopathismus. Zum Gedanken s. Jes. 42₈. פקד עון wie 34₇ Num 14₁₈ Dtn 5₉. Die Ahndung trifft nicht nur den Sünder persönlich, sondern auch seine Nachkommen. Das entspricht freilich nicht unseren Begriffen von Gerechtigkeit, wonach nur der Schuldige Strafe verdient. Aber die antike Anschauung rechnet nicht mit dem Individuum als solchem, sondern betrachtet es als Glied der Familie, des Geschlechtes, des Stammes, des Volkes, d. h. als Teil eines Ganzen, das für die Verschuldung des Einzelnen einzustehen hat (Solidarität der Blutsgemeinschaft!). Einen gewissen Rückhalt findet diese Vorstellung in der Erfahrungsthatsache, dass die Kinder in der verschiedensten Weise unter der Sünde und Verschuldung ihrer Eltern zu leiden haben. Das sollte allerdings ein Grund mehr sein, sich vor der Sünde zu hüten. Freilich erwies sich diese Anschauung später insofern verhängnisvoll, als die exilischen Israeliten in dem über sie hereingebrochenen Unglück nicht die Folgen ihrer eignen Sünden, sondern der Sünden der Väter sahen, vgl. Jer 31₂₉. Daher betont der Prophet Ezechiel mit aller Energie die individuelle Vergeltung Ez 18. על שׁל, Dtn 5₉ ועל שׁל so Sa. auch hier. In Gen 50₂₃ bedeutet שׁ die Urenkel, d. h. die dritte Generation nach der des Vaters, so auch Ex 34₇. Hier würde man freilich wie Num 14₁₈ eher die Bedeutung Enkel erwarten, so dass die väterliche Gene-

und Urenkeln derer, die mich hassen, 6aber Gnade erweist auf Tausende hinaus denen, die mich lieben und meine Gebote halten.

7Du sollst den Namen Jahves, deines Gottes, nicht zum Truge aussprechen, denn Jahve wird den nicht ungestraft ausgehen lassen, der seinen Namen zum Truge ausspricht.

8Gedenke des Sabbathtages, dass du ihn heiligest. 9Sechs Tage sollst du arbeiten und all dein Werk thun, 10aber am siebenten Tage ist Sabbath für Jahve, deinen Gott. R] Da sollst du keinerlei Werk thun, weder du, noch dein Sohn oder deine Tochter, noch dein Sklave oder deine Sklavin, noch dein Vieh, noch dein Fremdling, der sich in deinen Thoren aufhält.

---

ration mit eingerechnet wäre, s. Kö. II 2 § 337e und StKr 1898 S. 533ff. רבעים demnach entweder: Ururenkel oder, was hier vorzuziehen: Urenkel. LXX ἕως τρίτης καὶ τετάρτης γενεᾶς, Luth.: bis in's dritte und vierte Glied. Dass die Zahlen nicht wörtlich zu nehmen sind, versteht sich von selbst. לשנאי, ל zur Umschreibung des Gen. s. G-K § 129e. **6** = Dtn 5 10 עשה חסד, meist mit עם der Person, Gen 19 19 24 12. 14, auch mit את Gen 24 49 32 11, hier und Dtn 5 10 mit ל. Nach v. 5 wird man die אלפים von den Nachkommen zu verstehen und zu ergänzen haben: von Kindern derer, die etc. Dtn 7 9 sagt deutlicher לאלף דור, Targ. Onq. Peš. Die Huld Gottes wirkt in's Unendliche fort, sein Zorn kommt eher zur Ruhe, vgl. Ps 30 6. Das ל vor אהבי und שמרי ist zu beurteilen wie das in לשנאי in v. 5. Die Liebe zu Gott macht nach dem Dt. das eigentliche Wesen der Religion aus, sie ist die Quelle des Gehorsams gegen Gottes Gebote, vgl. Dtn 6 5 7 9 10 12 etc. In keiner anderen Hexateuchschicht findet sich diese hohe Auffassung des religiösen Verhältnisses. שמר מצות Dtn 7 9 4 2 5 26 u. o. **7** = Dtn 5 11. Drittes Gebot, gegen den Misbrauch des göttlichen Namens, wie er bei Zauberei, Wahrsagerei, Lästerung, Meineid (vgl. v. 16) etc. getrieben wurde. נשא aussprechen wie 23 1, vgl. נשא קול Gen 27 38, auch משא = Ausspruch Jes 13 1 u. o. שוא das Nichtige, Gehaltlose, daher auch Gottlose, Sündige, s. G-K § 93u. Auch der gedankenlose Gebrauch des göttlichen Namens ist in dem Verbote mit eingeschlossen. Vgl. Lev 19 12. ינקה eigtl. er wird leer ausgehen lassen, vgl. 34 7 Num 14 18 Nah 1 3. **8**ff. = Dtn 5 12—15. Viertes Gebot: Heiligung des Sabbathes, das einzige positive cultische Gesetz im Dekalog; der Sabbath muss zur Zeit der Entstehung des Dekalogs im hohen Ansehen gestanden haben. זכור Dt. שמור (Sa. auch hier) Inf. abs. s. G-K § 113bb. השבת, Name und Sache werden als bekannt vorausgesetzt. In 23 12f. 34 21 ist nur vom 7. Tage die Rede. לקדשו s. Gen 2 3. Heiligen d. h. ihn aus der Zahl der übrigen Tage aussondern und ihn auf besondere Weise begehen. Diese besondere Weise besteht nach v. 7 in der Einhaltung vollkommener und allgemeiner Ruhe. Von Opfer und Festversammlung am Heiligtum ist nicht die Rede. **9** מלאכה Werktagsarbeit, vgl. 12 16 31 14f. 35 2 (P); s. G-K § 23c 85g. **10** יום השביעי, ohne Art. vor יום, vgl. 12 15. ליהוה, die Sabbathruhe wird mit Rücksicht auf Jahve gefordert. Auch der Ausdruck לקדשו zeigt, dass der Gesetzgeber den Sabbath als religiöse Institution gefasst wissen will. Die Ruhe soll nach ihm den höheren Zweck haben, dass das Volk sich an diesem Tage mit religiösen Gedanken beschäftigt, sich in Gottes Wege und Walten vertieft und sich so seiner Zugehörigkeit zu Jahve bewusst wird und diese Zugehörigkeit zum Ausdruck bringt. In der deut. Recension wird daneben der humanitäre und sociale Charakter der Institution energisch betont. Auch der Bearbeiter unseres Gebotes hat in v. b diesen Charakter gekennzeichnet, indem er die Sabbathruhe für Gesinde und Vieh fordert. לא . . . כל absolute Negation s. 12 16 10 15. Die Aufzählung v. b ist deuteronomisch. Das בהמתך wird Dtn 5 14 specialisirt. Fürsorge für Tiere ist für das deut. Gesetz charakteristisch vgl. Dtn 22 6 25 4. גרך אשר בשעריך, stehend im Deut., vgl. Dtn 5 14 14 21. 29 16 14 24 14 31 12, wie überhaupt בשעריך vgl. Dtn

11 Denn in sechs Tagen hat Jahve den Himmel und die Erde, das Meer und alles, was in ihnen ist, geschaffen, aber am siebenten Tage ruhte er; darum segnete Jahve den Sabbathtag und heiligte ihn.

---

12 17. 18. 21 etc. Gêr vgl. 12 49. 11 Theologische Begründung, secundär. Der Sache nach stimmt die Begründung zu der in Gen 2 1ff (P), weshalb man diesen v. Rp zugeschrieben hat. Aber es finden sich doch auch einige Abweichungen, vgl. hier נוח von Gott für שבת Gen 2 2f., und die Dreiteilung: Himmel Erde Meer für die Zweiteilung: Himmel und Erde Gen 2 1ff. Da Rp sich sonst genauer an P zu halten pflegt, hat Budde, Urgesch. S. 493 ff., vermutet, dass der Red. eine andre und zwar ältere Gestalt der Schöpfungsgeschichte gekannt habe, in der der Hergang jedoch ganz ähnlich geschildert gewesen sei, als in der von P. Diese ältere Schöpfungsgeschichte soll nach Budde einen Bestandteil von J^2 gebildet haben. Wenn dies richtig ist, könnte die Begründung schon früher beigefügt sein. Die deut. Recension hat diese Begründung nicht, dafür ist dort das Sabbathgebot in der dem Deut. eignen humanitären Weise motivirt und zugleich zu der Zeit der ägyptischen Knechtschaft in Beziehung gesetzt. Die Verschiedenheit der Motivirung zeigt, dass diese nicht zu dem ursprünglichen Bestande des Dekaloges gehörte. וינח s. 10 14. — Der Sabbath ist wie der Neumond, mit dem er häufig zusammengenannt wird, vgl. II Reg 4 23 Jes 1 13 Am 8 5 Ez 46 3, ein lunarisches Fest und fiel ursprünglich immer auf den je 7. Tag eines Mondmonates, der dadurch in vier den Mondphasen entsprechende Abschnitte von je 7 Tagen zerlegt wurde. Ein Sabbathcyclus erstreckte sich demnach immer nur auf einen Monat, d. h. mit jedem Neumond begann die Zählung von Neuem. Diese Monatseinteilung war bei den Babyloniern üblich (vgl. George Smith, the Assyrian Eponym Canon p. 19f.), und ist von dort wohl erst nach Cana'an verpflanzt worden. Mit der Zeit emancipirte sich hier — wann? wissen wir nicht — der Sabbath vom Neumond, und, wie früher die einzelnen Monate, wurde jetzt das ganze Jahr in Wochen von je 7 Tagen geteilt, so dass sich nun die Sabbathe in gleichmässigen Intervallen durch das ganze Jahr hindurchzogen. In der alt-testamentlichen Gesetzgebung scheint dieser Status bereits überall vorausgesetzt zu sein. Erst ein solcher in regelmässigen Intervallen wiederkehrender Sabbath war zum allgemeinen Ruhetage geeignet, und vielleicht ist grade das mit der Zeit sich immer stärker herausstellende Bedürfnis nach einem solchen für diese Neuordnung von bestimmendem Einfluss gewesen. Ursprünglich war der Sabbath jedenfalls nicht der Ruhe wegen da, am allerwenigsten bei den nomadischen Hebräern, falls diese den Sabbath überhaupt schon gekannt und nicht vielmehr erst nach ihrer Einwanderung in Cana'an übernommen haben. Denn für viehzüchtende Nomaden besteht weder die Möglichkeit noch die Notwendigkeit eines regelmässig wiederkehrenden Ruhetages. Aber auch für die in Cana'an wohnenden Israeliten war der Sabbath in älterer Zeit nicht sowohl Ruhetag als vielmehr ein cultischer Festtag. Wenn an ihm geruht wurde, so war das nur die notwendige Consequenz der Festfeier, die an diesem Tage stattfand, Jes 1 13 Hos 2 13. Wie wenig von einer absoluten Sabbathruhe in älterer Zeit die Rede war, zeigt die allgemein verbreitete Sitte, am Sabbath Ausflüge und weitere Reisen zu machen, zu denen sich an den Werktagen keine Zeit fand, vgl. II Reg 4 23. Je mehr aber Israel in die Verhältnisse eines Culturvolkes hineinwuchs, um so mehr trat der Charakter des Sabbaths als Ruhetag selbständig hervor, und der Sabbath entwickelte sich zu einer in wirtschaftlicher und socialer Beziehung höchst bedeutsamen Institution. Als solche wird er schon in Bb, vgl. 23 12, und namentlich von der deuteronomischen Gesetzgebung gewürdigt. Natürlich behält der Sabbath daneben auch seinen religiösen Charakter, vgl. v. 10. Mit der Zeit trat dieser religiöse Charakter aber einseitig in den Vordergrund, wie die Gesetzgebung von P zeigt. Nach dieser Gesetzgebung ist die Ruhe nicht um der Erholung willen da, sondern sie ist Selbstzweck; die Ruhe ist keine Vergünstigung, sondern eine gottesdienstliche Pflicht; keine Wohlthat, sondern eine

12 Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren, damit du lange lebest in dem Lande, das Jahve, dein Gott, dir geben will.

13 Du sollst nicht töten.

14 Du sollst nicht ehebrechen.

15 Du sollst nicht stehlen.

16 Du sollst gegen deinen Nächsten kein falsches Zeugnis ablegen.

---

asketische Leistung, eine Art Opfer, das man der Gottheit schuldig ist. Diese spätere Auffassung berührt sich mit der ältesten darin, dass sie den cultischen Charakter des Sabbaths betont, unterscheidet sich von ihr aber dadurch, dass sie die Ruhe von der Arbeit, die dort nur Consequenz der Festfeier war, zur Hauptsache macht und in den Mittelpunkt des Sabbath-Gesetzes stellt. Vgl. 31 12ff. 35 1, s. auch 16 23ff. Die Etymologie von שבת ist nicht sicher. War der Sabbath nicht von vornherein als Ruhetag gemeint, so kann das Wort auch nicht mit שבת = ruhen zusammenhängen, sondern muss erst später damit zusammengebracht sein. Man hat deshalb das Wort mit שבוע = Woche in Zusammenhang gebracht, vgl. Benz. Arch. S. 202 und Hirschfeld IRAS 1896 apr. p. 353 ff. der es für eine Contraction von שבעת hält. Hoffmann in ZATW III S. 121 vergleicht das arab. sabbatum (rad. sabab), das Zeitabschnitt bedeutet, und nimmt diese Bedeutung auch für Sabbath (= Woche) an. Ueber das (noch nicht ganz geklärte) Verhältnis des israelitischen Sabbaths zu dem assyrisch-babylon. sapattu = ûm nu-uḫ lib-bi (d. i. Tag der Beruhigung des Herzens oder der Versöhnung des Zorns, also Busstag) s. Jensen in ZA IV S. 274ff., und in The Sunday School Times of January 16, 1892, M. Jastrow, jr., The Original charakter of Hebrew Sabbath in Amer. Journ. Theol. II, 1898, S. 312—352. Sonst vgl. noch Lotz, Historia Sabbathi. — **12** = Dtn 5 16. Fünftes Gebot: Ehrfurcht gegen die Eltern. Das erste Gebot, das eine Verheissung hat, vgl. Eph 6 2 auch Mt 15 4f. Die Stellung dieses Gebotes bezeugt die hohe Wertung der elterlichen Autorität, vgl. 21 15. 17 Lev 20 9 Dtn 21 18—22 27 16; v. b zeigt deuteronomischen Sprachcharakter, vgl. האריך ימים Dtn 4 26. 40 5 16. 30 etc., האדמה אשר נתן לך, ebenfalls stehend im Deut., vgl. 4 40 5 16 etc. Neben Kinderreichtum gilt langes Leben dem Israeliten als höchstes irdisches Gut. Stammt der Dekalog noch aus vordeuteronomischer Zeit, so wird man auch in dieser Vershälfte einen Nachtrag zu sehen haben. In der deut. Recension ist die Verheissung durch Einfügung der Worte ולמען ייטב לך nach ימיך erweitert. Die LXX bieten den Passus auch hier, aber unmittelbar nach למען. **13** = Dtn 5 17. Sechstes Gebot: Verbot des Mordes, vgl. Gen 9 6, Mt 5 21ff. Die LXX (Cod. B) bringen dafür das Verbot des Ehebruches. **14** = Dtn 5 18. Siebentes Gebot: Verbot des Ehebruches, vgl. Lev 20 10 Dtn 22 22f. Mt 5 27f. Dtn 5 18 ולא für das einfache לא. Die LXX (Cod. B) lassen hier das Verbot des Diebstahles folgen. **15** = Dtn 5 19, wo wiederum ולא für das einfache לא. Achtes Gebot: Verbot des Diebstahles. Erst hier folgt in LXX (Cod. B) das Verbot des Mordes. **16** = Dtn 5 20. Neuntes Gebot: Verbot falschen Zeugnisses, wo עד שוא dem Original entsprechen mag; hier steht dafür עד שקר, das wie eine Erklärung des ersteren aussieht. Dagegen ist das ו vor לא in der deut. Recension auch hier secundär. שוא s. v. 7. Ein Zeuge der Nichtigkeit, d. h. ein Zeuge, dessen Aussagen der Wirklichkeit nicht entsprechen, ein trügerischer Zeuge vgl. עד חמס 23 1. Ueber das Zeugenrecht s. Dtn 17 6f. 19 15ff. רע nicht der Nebenmensch überhaupt, sondern der Volksgenosse. Die Frage, wie man sich gegen einen Volksfremden im vorliegenden Falle zu verhalten habe, hat sich der Gesetzgeber nicht gestellt, würde sie aber, wenn sie an ihn herangetreten wäre, kaum anders beantwortet haben. ענה, eigtl. antworten, hier term. der Gerichtssprache: dem verhörenden Richter antworten. Die Person, zu deren Gunsten (Gen 30 33) oder Nachteil (Dtn 19 18 u. o.) man Zeugnis ablegt, wird immer durch ב eingeführt.

17 Du sollst deines Nächsten Haus nicht begehren. Du sollst nicht begehren das Weib deines Nächsten, noch seinen Sklaven oder Sklavin, noch sein Rind oder seinen Esel, noch irgend etwas, was deinem Nächsten gehört. E] 18 Als das ganze Volk die Donnerschläge und Blitze, den Posaunenschall und den rauchenden Berg wahrnahm, da fürchtete sich das Volk und erbebte und hielt sich in der Ferne. 19 Und sie sprachen zu Moses: rede du doch mit uns, dann wollen wir hören; aber Elohim soll nicht zu uns reden, damit wir nicht sterben. 20 Da sprach Moses zu dem Volke: Fürchtet euch nicht, denn nur in der Absicht, euch zu versuchen, ist Gott gekommen, und damit die Furcht vor ihm euch vor Augen sei, damit ihr nicht sündiget. 21 So blieb das Volk in der Ferne stehen, Moses aber nahte sich dem Dunkel, in dem Gott war.

---

17 Zehntes Gebot: Verbot des sündigen Begehrens = Dtn 5 21, hier wiederum durch ׳ eingeleitet, das Sa. auch im Ex. bietet. Vgl. Röm 7 7. Dass der Gesetzgeber nicht blos Handlungen und Thaten, sondern schon die begehrliche Gesinnung, aus der die meisten Sünden gegen den Nebenmenschen wie aus ihrer Wurzel hervorgehen, verbietet, zeigt die Tiefe seiner sittlichen Einsicht und den ächt prophetischen Geist seines Standpunktes. בית im Sinne von Hausstand vgl. 1 1; was zu diesem gehört, wird v. b explicirt. Die deut. Recension (danach LXX auch hier) fasst dagegen בית als Gebäude, stellt daher das Weib an die Spitze und lässt das Haus mit den anderen Besitztümern folgen. Die dem ursprünglichen Plane entsprechende Einheit des Gebotes in v. 17 ist demnach nun in der Exodus-Recension gewahrt. Im Dtn. fällt das Gefüge auseinander, wie denn auch das ו vor תתאוה und der Gebrauch eines von חמד verschiedenen Verbums ein neues Gebot einzuleiten scheint. Das Weib erscheint als Eigentum des Mannes, s. 21 22.

18—21 Wirkung der Mitteilung des Dekalogs auf das Volk und Ueberleitung zur Gesetzgebung des Bundesbuches. Ursprünglich bildete das Stück die Fortsetzung von 19 19. Der Dekalog hat demnach hier nicht seinen ursprünglichen Platz. Gewöhnlich nimmt man an, dass er ursprünglich hinter v. 21 gestanden habe und von dort hierhergesetzt sei, um der (ursprünglich anderswo placirt gewesenen) Gesetzgebung des Bundesbuches Platz zu machen, s. dagegen S. 183 und die Vorbem. zu dem nächsten Stück. Die vv. zeigen den Sprachcharakter von E, vgl. קול השופר v. 18 wie 19 16. 19, אלהים v. 19. 20. 21, נסות s. zu 15 25b S. 141 Z. 2 der Erkl. — **18** Das Volk hat blos Donner und Posaunenhall, aber keine Debarîm gehört. Der v. muss sich ursprünglich also an 19 19 angeschlossen haben. In v. a scheinen Elemente aus J eingearbeitet zu sein, vgl. קולת wie 19 16a, לפידם entsprechend den ברקים eben daselbst, vgl. Gen 15 17 (J), עשן wie 19 18. Für וירא lies nach LXX וירא. **19** Wie der Anblick der Gottheit, so tötet auch das Hören ihrer Stimme, vgl. Dtn 5 21ff. Wenn das Volk bereits Worte Elohims vernommen hätte, dürfte in v. b ein עוד nicht fehlen, vgl. Dtn 5 22. Das Volk fürchtet vielmehr, dass Gott sich erst anschicken werde, seine Worte deutlich an das Volk zu richten. Deshalb bittet es Moses, die Vermittlung zu übernehmen. **20** Moses beruhigt das aufgeregte Volk: Elohim habe das Volk nur auf die Probe stellen und einen moralischen Eindruck hervorrufen wollen. Ganz anders J, vgl. 19 12 אל תיראו blickt auf das herzustellende וירא in v. 19 zurück. לבעבור (so noch II Sam 14 20 17 14) = בעבור v. b, vgl. 19 9. Der Gedanke, dass Gott versucht, begegnet auch sonst in E, vgl. Gen 22 1. יראתו, das Suff. vertritt die Stelle eines Gen. obj. s. G-K § 135 m. לבלתי mit Impf. s. G-K § 152 x. **21** עמד מרחק wie v. 18. נגש אל wie 19 22. ערפל s. Stade § 299.

ב) Die Gesetzgebung des Bundesbuches 20 22—23 33.

Litteratur: Naumann, O., der Dekalog und das sinaitische Bundesbuch im

Kap. 20, 22—23, 33.

Rd] 22 Da sprach Jahve zu Moses: So sollst du zu den Söhnen Israels

---

inneren Zusammenhange dargestellt, in ZKWL IX, 1888 S. 551—571; Rothstein, J. W., Das Bundesbuch und die religionsgeschichtliche Entwicklung Israels, Halle 1888; Baentsch, B., Das Bundesbuch, Ex XX 22—XXIII 33, Halle 1892. Budde, K., Bemerkungen zum Bundesbuch in ZATW XI S. 99ff., die Gesetzgebung der mittleren Bücher des Pentateuchs insbesondre der Quellen J und E, ibid. S. 193 spec. S. 225, vgl. auch Staerk, W., Das Deuteronomium, Leipzig 1894 S. 29ff. — Im Wolkendunkel empfängt Moses von Jahve eine Gesetzgebung, die nach 24 8 gewöhnlich als die des »Bundesbuches« bezeichnet wird, denn auf Grund dieser Gesetzgebung (nicht des Dekaloges) hat Jahve nach dem jetzigen Zusammenhange der Quelle E den Bund mit dem Volke geschlossen. Es ist nun aber sicher, dass der jetzige Zusammenhang von E kein ursprünglicher ist. Allerdings muss in E jetzt eine Gesetzgebung gefolgt sein, denn Moses ist ja eigens zu dem Zwecke ins Wolkendunkel hineingegangen, um von Jahve eine Gesetzgebung für das Volk in Empfang zu nehmen. Gewöhnlich nimmt man an, dass diese Gesetzgebung der Dekalog gewesen sei (vgl. Kuenen Th. Tijdschr. 1881 S. 164ff., Budde, a. a. O. S. 229, Juel. JPTh VIII S. 313). Wenn das der Fall wäre, so wäre allerdings für die sog. Bundesbuchgesetzgebung in E kein Platz, wenigstens nicht an dieser Stelle. Nun ist aber der Dekalog in E ein späterer Einsatz, der für den ursprünglichen Quellenzusammenhang gar nicht in Betracht kommt. Da E aber eine Gesetzgebung gehabt haben muss — denn 20 18—21 fordert das gebieterisch und 24 3—8 setzt es voraus — so würde ja am nächsten liegen, eben in der nun folgenden Gesetzgebung des Bb die erste grundlegende Gesetzgebung von E zu sehen, um so mehr, als die deutlichsten Spuren von E (s. u.) sich durch das ganze Gesetzescorpus hindurchziehen. Aber dagegen sprechen gewichtige Bedenken. Zunächst, dass diese zum Teil wunderbar systematisirte, zum Teil alle möglichen Bestimmungen bunt untereinanderwerfende Gesetzgebung (s. ob.) sich wenig eignet, die Grundlage eines feierlichen Bundesactes zu sein. Wichtiger ist die Thatsache, dass die folgende Gesetzgebung keine Einheit ist, sondern aus sehr verschiedenen Elementen besteht. In der Einleitung ist gezeigt, dass zwei Hauptgruppen von Gesetzen zu unterscheiden sind: 1) Die Horebdebarim, 20 22—26 22 27—29 23 10—16; 2) die Mišpaṭim 21 1—22 16 mit den darin verarbeiteten kurzen Sprüchen 21 12. 15—17 22 17—19 und den daran angehängten (ethischen) Rechtssprüchen 22 20—26 23 1—3. 6—8. Dazu kommen 3) deuteronomistische Zusätze, namentlich im Anfange und im Schluss, aber auch inmitten des Gesetzescorpus, 22 20b. 21. 23 23 9. Diese Zusätze heben sich formell durch den Gebrauch der plural. Anrede von dem an der sing. Anrede kenntlichen Grundstocke ab. In seiner jetzigen Gestalt ist das Bb. ein Werk des Rd. In dem ursprünglichen E-Zusammenhange haben an unserer Stelle nur die Horebdebarim, eine im Wesentlichen cultische Gesetzgebung und ein deutliches Pendant zu der entsprechenden jahvistischen Gesetzgebung in Kap. 34, gestanden. Mit diesen Horebdebarim von E hat jedenfalls schon Rje aus erst später (s. zu 23 17ff.) zu erörternden Gründen einen Teil der Bundesworte von J aus Ex 34 verbunden. Die Mišpaṭim haben gewiss auch in der Quelle E gestanden, aber sicher an einer späteren, nicht mehr mit voller Sicherheit zu bestimmenden, Stelle. Ueber die verschiedenen Möglichkeiten, sowie über den Red., der sie hierher versetzt hat, s. in der Einl.

20, 22—26 Erstes Stück der elohistischen Horebdebarim (Hd.). Ob man diese elohistische Horeb-Gesetzgebung als Decalog bezeichnen darf, ist sehr unsicher, da wir den Umfang derselben nur vermutungsweise bestimmen können. Sicher hat dieselbe enthalten: 1) Verbot fremder Götter 20 23a. 2) Verbot goldener und silberner Bilder 20 23b. 3) Eine Verordnung über den Altarbau 20 24. 4) Gebot des Maṣṣothfestes

sprechen: Ihr habt gesehen, dass ich vom Himmel aus zu euch geredet habe.
E*] 23 Darum sollt ihr euch «keine anderen Götter» neben mir machen; silberne

---

23 15. 5) Gebot des Erntefestes 23 16a. 6) Gebot des Herbstfestes 23 16b. 7) Darbringung der Erstgeburten 22 28b. 29. 8) Darbringung der Erstlinge 22 28a. Dazu mag weiter gehört haben 22 27, Achtung der göttlichen und obrigkeitlichen Autorität, und 23 10ff. Gebot des Sabbathes und des Sabbathjahres. Da letzteres in zwei Gebote zerfällt, würde sich bereits eine 11-Zahl von Verordnungen ergeben. Eine Zehnzahl liesse sich herstellen, wenn man 22 27 nicht hierher rechnen würde. Doch wage ich Sicheres hier nicht zu entscheiden. Jedenfalls aber bildeten die Horebdebarim ein kurzes, leicht einzuprägendes Gesetz mit religiösen und cultischen Bestimmungen. Ob die auf den Sabbath bezüglichen von vornherein den ethisch-socialen Charakter besassen, den sie jetzt tragen, mag zweifelhaft sein. In der Hauptsache legt das Gesetz Wert auf die rechte Ausübung des Cultus und steht so in einem Gegensatz zu dem jüngeren Dekalog Ex 20, der nach dem prophetischen Grundsatz: »Gerechtigkeit ist besser als Opfer« nur die Erfüllung religiöser und sittlicher Pflichten einschärft. Die alte Horebgesetzgebung von E bringt dagegen den Standpunkt der vorprophetischen Frömmigkeit in classischer Weise zum Ausdruck. Ein Seitenstück dazu bildet die jahvistische Sinaigesetzgebung in Ex 34, aus der die Horebdebarim von E in 23 17—19 eine Ergänzung erfahren haben. In der deuteronomischen Recapitulation der Horebvorgänge ist die ältere Gesetzgebung ganz totgeschwiegen und der Dekalog in die ihm gebührende Stellung getreten. Der Verf. von Dtn 5 19 polemisirt ausdrücklich gegen die ältere Ueberlieferung, die von einem andern Horebgesetz erzählte, mit der entschiedenen Behauptung: nur diese Worte (den Dekalog) hat Jahve zu der Gemeinde am Berge aus dem Feuer und der Wolke heraus geredet und hat keine weiteren Gesetze hinzugefügt. — Das erste Stück der Horebdebarim enthält ein Verbot der Abgötterei und des Bilderdienstes und eine Vorschrift betr. den Altarbau. In originaler Gestalt liegt nur die letztere Vorschrift, v. 24—26, vor, während die vv. 22. 23 von einem deuteronomischen Bearbeiter stark überarbeitet und zum Teil von ihm selbst verfasst sind. Den Bearbeiter verrät in v. 22f. schon die pluralische Anrede, die in unbequemer Weise mit der singularischen in v. 24f. collidirt. Man beachte ferner, dass die Rede Jahves in v. 22 mit dem vorangehenden elohistischen Bericht in Widerspruch steht, sofern nach diesem Elohim vom Berge herab, nach v. 22 dagegen Jahve vom Himmel herab geredet hat. Der Verfasser fand diese Art jedenfalls Jahve's würdiger; er nahm Anstoss an dem elohistischen Berggott. Die in dieser Correctur der volkstümlichen Ueberlieferung sich dokumentirende geläuterte Gottesvorstellung beweist deutlich für Rd. Auf ihn weist auch die Sprache, vgl. namentlich אתם ראיתם wie 19 4. — **22** stammt ganz von Rd. In E folgte auf v. 21 ursprünglich 20 1 der jetzt zur Einführung des Dekalogs dient. Rd bedient sich consequent des Gottesnamens Jahve, während in der hier vorliegenden E-Schicht consequent Elohim gebraucht wird, vgl. v. 19ff. כה תאמר wie 19 3 (Rd) אתם ראיתם wie 19 4 (Rd). מן השמים Widerspruch zu 19 3. 17. 19 20 21. Die Thatsache, dass Jahve vom Himmel herab geredet, sich damit also als himmlischer, übersinnlicher Gott erwiesen hat, erscheint als Grundlage für das v. 23 gegebene Verbot der Abgötterei und des Bilderdienstes. Vgl. dazu das ausführliche theologische Raisonnement in Dtn 4 12. 15ff., aus dem v. 22b gewissermassen die Quintessenz bietet. **23** Pluralische Anrede, daher, wenigstens in der jetzigen Form, kein ursprünglicher Bestandteil der Horebdebarim, die durchgehends die Anrede in der 2. Pers. Sg. bieten. Um überhaupt einen vernünftigen Sinn aus unserem v. herauszubekommen, muss man mindestens das Athnach unter כסף setzen. Der v. verbietet dann in zwei parallelen Sätzen die Anfertigung und Verehrung silberner und goldener Gottesbilder neben Jahve. Die silbernen und goldenen Gottesbilder sind für Rd natürlich nicht nur besondre Arten von Gottesbildern etwa im Gegensatz zu hölzernen oder steinernen, die er für erlaubt gehalten hätte, sondern Repräsentanten der Gottes-

oder goldene Gottesbilder sollt ihr euch nicht anfertigen. E] 24 Einen Altar von Erde sollst du mir machen, und auf ihm deine Brandopfer und deine Friedensopfer, deine Schafe und deine Rinder, schlachten. An jeder Stätte, die ich zum Preise meines Namens bestimmen werde, will ich zu dir kommen und dich

---

bilder überhaupt, auch der Jahvebilder, die nach deuteronomischer Auffassung nichts anderes als Götzenbilder und so gut wie diese von dem wahren Jahveculte ausgeschlossen sind. Jedenfalls ist unser v. aber nicht in seiner ursprünglichen Gestalt erhalten. Das אתי lässt vermuten, dass daneben ein ursprüngliches אלהים אחרים ausgefallen ist. Der v. umfasste dann ursprünglich zwei Gebote, ein Verbot der Abgötterei (v. a) und der silbernen und goldenen Gottesbilder (v. b). Mit zwei analogen Geboten beginnt ja auch der Dekalog und, was noch schwerer ins Gewicht fällt, die entsprechende jahvistische Gesetzgebung in Ex 34. Das legt die Vermutung nahe, dass nicht erst Rd unseren v. verfasst, sondern dass er eine elohistische Grundlage vorgefunden hat. In v. 23b wird man dann wohl das nordisraelitische Gegenstück zu der judäischen Bestimmung 34 17 zu sehen haben. Wie dort speciell die Gussbilder, aber nicht die Jahvebilder überhaupt, so werden hier nach dem ursprünglichen Sinn des Gesetzes die silbernen und goldenen Gottesbilder, aber nicht die der alten Cultsitte entsprechenden hölzernen und steinernen, verboten gewesen sein. Dasselbe Streben nach Natur und Einfachheit verrät ja auch die folgende Bestimmung. Rd konnte natürlich diesen Standpunkt nicht billigen und musste den ursprünglichen Sinn des Gesetzes zu verwischen suchen. Auf sein Eingreifen ist es wohl zurückzuführen, dass man bei den silbernen und goldenen Gottesbildern an Götzenbilder denkt. In sprachlicher Hinsicht stimmt unser v. sehr wohl zu E, so findet sich את in der Bedeutung: neben, ausser in Gen 39 6. 8 (E); und der Ausdruck אלהי כסף und אלהי זהב begegnet nicht ein einziges Mal im Deuteronomium, was gegen die Autorschaft von Rd schwer ins Gewicht fällt, wohl aber אלהי זהב bei E, vgl. 32 31. **24—26** Verordnung betr. den Altarbau, vgl. dazu Dtn 27 5ff. (E). Zur Auslegung s. van Hoonacker, le lieu du culte 1894 p. 19ff. **24** Der Gesetzgeber ist ein Feind alles luxuriösen Cultus, wie er sich gewiss in den grossen Heiligtümern des Nordreiches breit machte. Er will daher nur das von der Natur unmittelbar dargebotene Material zum Altarbau verwendet wissen, vgl. auch v. 25. Erdaltäre finden sich auch sonst im Altertum (bei Griechen, Römern, Puniern etc., s. Stengel gr. Kultusaltert. S. 17) als uralte Sitte. עלות und שלמים sind die beiden Hauptopferarten, die aus älterer Zeit erwähnt werden, vgl. 10 25 18 12 24 5. Eine detaillirte Einteilung der Opfer findet sich erst Dtn 12 6, ein festgefügtes System mit ausgeprägter Terminologie erst bei P. Die עלות (von עלה) wurden der Gottheit ganz zugeeignet; mit den שלמים war stets ein fröhliches Mahl verbunden. ש erklärt man entweder als Dank- oder Bezahlungsopfer, vgl. שלם abtragen Prv 7 14, oder als Friedmahls- oder Friedensopfer, sofern sie den Zweck hatten, das rechte Verhältnis zwischen Jahve und seinen Verehrern immer wieder herzustellen, s. Marti[3] S. 107. v. b betont geflissentlich (etwa im Gegensatz zu den Centralisationstendenzen der grossen Heiligtümer?) die Berechtigung und Geltung der durch Jahveerscheinungen seit Alters geweihten Cultorte, sanctionirt also ausdrücklich die Vielheit der Cultstätten, vgl. Smend ATRG S. 275 A. 2. Im diametralen Gegensatze dazu steht die deut. Grundforderung der Centralisation des Cultus an eine einzige von Jahve erwählte Stätte (den Tempel zu Jerusalem) Dtn 12. Der Art. vor מקום ist nach LXX Sa. wohl zu streichen. כל המקום bedeutet: der ganze Ort, aber nicht jeder Ort, was hier doch gemeint ist. Der Art. wurde wahrscheinlich später hinzugefügt, als man die Stelle auf den zweiten Tempel (in toto ambitu templi) bezog, vgl. Merx, Chrest. Targ. p. 89, vgl. jed. auch Gen 20 13 und Strack zu Ex 1 22. Jahve bringt seinen Namen überall in Erinnerung, wo er sich auf irgend eine Weise manifestirt. Der Gesetzgeber zielt auf die altheiligen Cultstätten ab, die nach der Sage

segnen. 25 Wenn du mir aber einen Altar aus Steinen bauen willst, so sollst du zum Bau keine gehauenen Steine verwenden; denn wenn du dein Eisen über sie geschwungen hast, so hast du sie (dadurch) entweiht. 26 Auch sollst du nicht auf Stufen zu meinem Altar emporsteigen, damit deine Scham nicht vor ihm entblösst werde.

Jahveerscheinungen ihre Entstehung verdankten, wie z. B. Bethel Gen 28 10 Pniel, Gen 32 31. Man pflegte die Cultstätten nicht willkürlich zu wählen, sondern nur solche Oertlichkeiten dazu zu nehmen, wo sich die Gottheit hatte sehen lassen. Jahve will dort zu seinen Verehrern kommen d. h. ihnen die gesuchte Gemeinschaft mit ihm gewähren. **25** zeigt einen gradezu culturfeindlichen Standpunkt, der an nomadische Anschauungen erinnert. Der mit dem Eisen bearbeitete Stein galt als entweiht, vgl. Jos 8 31 I Reg 18 31f., auch I Sam 14 32ff., s. Rob. Smith, Rel. of Sem. S. 202. Nach ältester Anschauung galt wohl der Stein, auf dem man schlachtete, als Wohnsitz des Numens. Man durfte ihn nicht behauen, weil man fürchtete, dadurch das Numen zu verscheuchen, Marti[3] S. 100. אתהן s. zu Gen 19 8 Ex 18 20. גזית (Stamm גזה) Appos. zu אבנים, als Behauenes, s. G-K § 117 kk. חרב = ברזל Dtn 27 5 הנפת ohne Trennungsvocal wie 29 24. 26 Num 8 13. 15, dagegen Job 31 21 הֲנִיפִי, s. G-K § 72 k. Der mit הנפת beginnende Satz ist Conditionalsatz ohne Conditionalpartikel, der Nachsatz ist in תחללה (Pi. von חלל ohne Dag. f. noch G-K § 20 m) enthalten, s. G-K § 159 h. Die Suff. in עליה und תחללה beziehen sich logisch auf אבנים, grammatisch auf גזית. **26** Hier blickt die alte Vorstellung, nach der die Gottheit in den Altarsteinen ihren Wohnsitz hatte, noch deutlich durch. Der Anblick der menschlichen Scham hätte die Gottheit beleidigt; haftete doch an dem ganzen Gebiet des sexuellen Lebens die Vorstellung cultischer Unreinheit, die von der Nähe der Gottheit ausschloss, vgl. Lev 15. Der Gesetzgeber verlangt demnach niedrige Altäre. Anders P, dessen Brandopferaltar 3 Ellen hoch und daher ohne Stufen (oder erhöhten Aufgang) nicht denkbar ist, vgl. zu 27 1. P verordnet für die Priester aber auch ausdrücklich linnene Schamhüllen 28 42ff. במעלת in genauen Ausgaben mit Dag. l. in ב s. G-K § 21 d. אשר ist hier finale Conjunction, s. G-K § 165 b. Man beachte, dass diese Gesetzgebung keine Priester für das Opfern fordert und kennt. Jeder Israelit hat das Recht resp. die Pflicht, selbst dem Altar zu nahen und sein Opfer darzubringen. Dem entspricht 24 3ff.

2) **21, 1—22, 16** Die Mišpaṭim oder Rechtssatzungen. Sie enthalten 1) das Sklavenrecht, 21 1—11 2) Bestimmungen zum Schutz des menschlichen Lebens, 21 12—32 3) Bestimmungen zum Schutz des Eigentumes, 21 33—22 16. Die genauere Disposition s. in den Vorbem. zu den einzelnen Abschnitten. Alle hierher gehörigen Bestimmungen weisen eine feine systematische Gliederung und einen auffallend regelmässigen Bau auf. Die Sätze sind fast durchgehends bedingt. Ein Satz ist immer durch die Conditionalpartikel כי eingeleitet; das ist der Satz, der den Hauptfall ins Auge fasst. Ihm folgen in verschiedener Anzahl Sätze, eingeleitet durch אם. Dies sind die Untersätze, die sich mit besonderen, dem Hauptfall zu subsumirenden, Unterfällen befassen. Die einzelnen Bestimmungen sind meist (vgl. jed. 21 2) in der dritten Person gehalten (wenn ein Mann dies oder das thut, so soll er); vgl. dagegen die Horebdebarim und die den Mišpaṭim angehängten ethischen Rechtssprüche, die sich (wie die Gebote des Dekaloges Ex 20) in unbedingter, kategorischer Weise direkt an die einzelne Person wenden und daher die Anrede in der zweiten Person Sing. aufweisen. — Für E beweist: אלהים 21 13 22 7. 8 (bis), nur einmal יהוה 22 10; בעל 21 3. 28f. 34 22 7. 10f. 13f., bei E sehr beliebt, vgl. Gen 20 3 38 19 Ex 24 14; endlich אמה 21 7. 20. 26. 32 s. S. 9 letzte Zeile. Dazu lässt die E-Darstellung eine Sammlung von Mišpaṭim erwarten, denn sowohl 18 16. 20 wie 24 12 beweist, dass sich Moses nach dieser Quelle im Besitz göttlicher Rechtsentscheidungen zur Unterweisung für das Volk befunden hat. Da die

E] 21 [1]Und dies sind die Rechtssatzungen, die du ihnen vorlegen sollst. [2]Wenn du einen hebräischen Sklaven kaufst, so soll er dir sechs Jahre lang dienen, aber im siebenten soll er frei ausgehen, ohne dass er Entgelt zu zahlen hätte. [3]Ist er ledig gekommen, so soll er auch ledig wieder gehen; war er aber verheiratet, so soll sein Weib mit ihm frei ausgehen. [4]Hat ihm aber sein Herr erst ein Weib gegeben, und diese ihm Söhne und Töchter geboren, so soll das Weib mit sammt ihren Kindern ihrem Herrn verbleiben, und er soll allein frei ausgehen. [5]Erklärt der Sklave aber: ich habe meinen Herren, mein Weib und

---

Mitteilung derselben ihm aber erst 24 12 in Aussicht gestellt wird, müssen die Mišpaṭim in E ursprünglich an irgend einer Stelle nach Kap. 24 gestanden haben. Weiteres über die kritischen Fragen s. in der Einleitung.

21, 1 Die Ueberschrift. משפטים d. h. richterliche Entscheidungen oder Rechtssatzungen. Die Bezeichnung passt lediglich für die 21 2—22 16 verzeichneten Gesetze, לפני תשים wie 19 7. — **2—11** Das Sklavenrecht, vgl. Dtn 15 12—18 und Lev 25 39ff. Litteratur: Winter, J., Die Stellung der Sklaven bei den Juden in rechtlicher und gesellschaftlicher Beziehung nach talmudischen Quellen, 1886; Grünfeld, R., Die Stellung der Sklaven bei den Juden nach bibl. Quellen, 1886; Mandl, M., Das Sklavenrecht des AT, 1886; Laufer, l'esclavage et la Bible, Lausanne 1891; André, T., L'esclavage chez les anciens Hébreux, Par. 1892; Bertholet, A., Die Stellung der Israel. und der Juden zu den Fremden, 1896, S. 53ff. — Das Gesetz bezieht sich blos auf israelitische Sklaven; wie es mit fremden Sklaven zu halten ist, sagt Lev 25 44ff. — **2—6** der männliche Sklave. Ein Israelit konnte in Sklaverei geraten a) in Folge Selbstverkaufs aus Not, Lev 25 39, b) durch gerichtlichen Verkauf 22 2, c) durch Verkauf seitens der Eltern, was namentlich bei Töchtern vorkam, vgl. v. 7. Das Gesetz nimmt meistens den ersten Fall an, vgl. Lev 25 39 Dtn 15 12. Als allgemeiner Grundsatz gilt hinsichtlich des israelitischen Sklaven: Entlassung im 7. Jahre nach 6jähriger Dienstzeit. Dieser Grundsatz erfährt nun Modificationen, je nachdem der Sklave auf die Entlassung eingeht, oder nicht, je nachdem er verheiratet ist oder ledig, und im ersteren Falle, je nachdem er sich vor seinem Eintritt in das Sklavenverhältnis verheiratet hat oder nachher. — **2** קנה kaufen, der Sklave bildete also einen Teil des מקנה seines Herren; v. 21 wird er geradezu als das Geld seines Herren bezeichnet. Der durchschnittliche Wert eines Sklaven wird im Bb., vgl. v. 32, auf 30 Seqel geschätzt. Die Freilassung grade im 7. Jahre beruht auf einer Einwirkung der Sabbathidee, v. 23 11. לחפשי, so noch v. 26 f. in Verb. mit שלח. Das ל umschreibt den Zustandsaccusativ (Ḥâl): der Art, soll die Kategorie andeuten. חנם umsonst, vgl. v. 11. Der menschenfreundliche deuteronomische Gesetzgeber verlangt sogar, dass der Herr dem Sklaven bei seiner Entlassung noch obendrein ein ansehnliches Geschenk mit auf den Weg giebt, Dtn 15 13f. **3** אם zur Einführung des Unterfalles wie v. 4f. 8ff. 19 etc. בגפו eigtl. mit seinem Körper und mit weiter nichts d. h. ledig, unverheiratet, nur hier. בעל eigtl. Besitzer, mit אשה Eheherr. Das Weib gilt im AT durchaus als Besitztum des Mannes, s. 20 17. Es wird also vorausgesetzt, dass auch sein Weib in das Sklavenverhältnis eingetreten ist. **4** setzt den Fall, dass er erst während seiner Sklavenschaft zu einem Weibe gekommen ist. Freie Wahl der Ehegenossin war bei einem Sklaven ausgeschlossen; der Herr verheiratet seine Sklaven und Sklavinnen unter einander nach Gutdünken. Darum bleibt in diesem Falle das Weib mit den Kindern zurück; der Herr hat das ältere Recht. אדניו Herrschaftsplural, G-K § 145h. תהיה weil auf אשה, als die Hauptperson, bezogen. לאדניה mit Pathach unter ל nach G-K § 23d. **5** Ueber den Inf. absol. nach אם zur Hervorhebung der Wichtigkeit der einen Erfolg bedingenden Aussage, s. G-K § 113o. Den Sklaven wurde im Allgemeinen eine gute Behandlung zu Teil, sie wurden gradezu zur Familie gerechnet, waren daher auch zur Teilnahme an deren Cult verpflichtet, s. zu 12 44. Um

meine Kinder lieb, so soll er nicht frei ausgehen. ⁶Vielmehr soll sein Herr ihn zu der Gottheit führen und ihn an die Thür oder an den Thürpfosten führen, und (dort) soll sein Herr ihm das Ohr mit einer Pfrieme durchbohren, und er soll nun zeitlebens sein Sklave sein.

⁷Wenn aber Einer seine Tochter (einem Andern) als Sklavin verkauft, so soll sie nicht wie die Sklaven frei werden. ⁸Wenn sie ihrem Herrn aber missfällt, so mag er sie, »falls er ihr nicht beigewohnt hat«, loskaufen lassen; nur an ein fremdes Volk soll er nicht befugt sein, sie zu verkaufen, wenn er ihr sein

---

so eher durfte das Gesetz den Fall setzen, dass der Sklave Anhänglichkeit an seinen Herren zeigt. אהבתי Perf. G-K § 106g. **6** האלהים sind hier die Hausgötter oder Penaten, deren Bilder an der Thür aufgestellt waren, und die man sich an der Thürgegend oder in den Thürpfosten hausend vorstellte, s. zu 12₇. Indem dem Sklaven das Ohr an der Thür durchbohrt wurde, wurde er in ein Hörigkeitsverhältnis zu der Gottheit gebracht und so der Cultgemeinschaft der Familie einverleibt. Das deut. Gesetz erwähnt blos die Thür, aber begreiflicherweise nicht die dort wohnenden Penaten, Dtn 15₁₇; dadurch wird der Brauch unverständlich, vgl. Marti³ S. 29. Die Sitte der Ohrdurchbohrung für Hörige und Sklaven war imAltertume weit verbreitet, s. Ri. HbA² S. 1525. Das Ohr ist Organ des Hörens, des Gehorchens; durch die Ceremonie wird der betreffende mit seinem Gehorsam gleichsam an einen anderen geheftet. מזוזה s. 12₇. רצע nur hier, dagegen מרצע auch Dtn 15₁₇. Ueber den Art. in במרצע s. G-K § 126q. לעולם auf Lebenszeit, vgl. dagegen Lev 25₄₁. — **7—11** Die (israelitische) Sklavin. Hier gilt der Grundsatz: lebenslängliche Dauer des Sklavenverhältnisses (vgl. dagegen Dtn 15₁₂ff.) v. 7. Die Abweichung erklärt sich daraus, dass für die israelitische Sklavin das Sklavenverhältnis zugleich das Concubinat, also eine Beziehung intimster Art zu ihrem Besitzer einschloss. Ja das Concubinat erscheint so sehr als integrirender Bestandteil des Sklavenverhältnisses, dass die Versagung desselben seitens des Herren die Aufhebung dieses Verhältnisses zur Folge hat. — **7** Dass ein Israelit in der Not seine Tochter verkauft, setzt das Gesetz als einen ganz gangbaren Fall voraus. Die Sache ist übrigens nicht so schlimm, als sie für unser Empfinden scheint. War doch auch die Ehefrau das erkaufte Eigentum ihres Mannes (s. zu 22₁₅f.), und ein Concubinat hatte für das alt-israelitische sittliche Bewusstsein nichts Anstössiges. In den weitaus meisten Fällen dürfte der Eintritt in das Sklavenverhältnis bei einem begüterten Volksgenossen für die Tochter eines armen Israeliten als eine gute Versorgung gegolten haben. Eine Concubine zu verkaufen, gilt bei den höheren Ständen in Arabien für unanständig, s. die Bel. bei Di.³ S. 252f. **8** führt den Unterfall ein. רעה 3. Pers. f. Sg. Perf. Qal von רעע misfällig (eigtl. böse, schlimm) sein, häufig mit בעיני verbunden, vgl. Gen 21₁₁ 38₁₀ 48₁₇. Die folgenden Worte geben keinen Sinn. Nach dem Qerê, mit dem auch LXX übereinstimmen, pflegt man deshalb für לא zu lesen לו (s. G-K § 103g) und übersetzt dann: welche er für sich (scil. zur Concubine) bestimmt hat. Da sich das freilich von selbst versteht, wäre der Satz recht überflüssig. Deshalb empfiehlt es sich, mit Budde a. a. O. S. 102f. das לא zu belassen, für יעדה aber zu lesen יְדָעָהּ, so dass der Sinn wäre: »falls (אשר vgl. v. 13) er sie nicht erkannt hat«, d. h. wenn sie noch Jungfrau ist. Der Fall, dass er sie erkannt hat, wird v. 10f. erledigt. Rob. Smith in ZATW XII S. 162f. will auch noch das לא streichen, so dass zu übersetzen wäre: nachdem (אשר s. G-K § 164d) er sie erkannt hat. Allerdings wäre dieser Fall natürlicher. Da der Text beschädigt ist, lässt sich eine sichere Entscheidung nicht treffen. פדה heisst sonst immer: loskaufen zu dem Zwecke, jemanden in den Zustand voller Freiheit zu versetzen, vgl. Lev 19₂₀. Hier ist aber פדה in einem weiteren Sinne zu verstehen, denn da v. b dem Herren nur die Einschränkung auferlegt wird, seine Sklavin nicht an einen Nichtisraeliten zu verkaufen, muss ihm doch gestattet sein, sie an einenVolksgenossen zu verkaufen. Das verb. kann

Wort nicht hält. 9 Will er sie aber seinem Sohne (zur Concubine) bestimmen, so soll er sie nach dem Tochterrecht behandeln. 10 Nimmt er sich aber eine andre (zur Concubine), so darf er doch die ihr gebührende Fleischnahrung, die Kleidung und die Beiwohnung nicht verkürzen. 11 Versagt er ihr diese drei Dinge, so soll sie umsonst, ohne Zahlung eines Entgeltes frei ausgehen.

---

demnach hier nur das Loskaufen aus dem Besitz des gegenwärtigen Herren bedeuten. Ob die Sklavin durch den Loskauf die völlige Freiheit erlangt, oder in den Besitz eines anderen Herren übergeht, ist gleichgültig. Auch das Letztere war für sie eine Art Erlösung, vorausgesetzt, dass sie in den Augen des neuen Herren mehr Gnade fand, als bei dem früheren. Jedenfalls aber war, wenn ein Geschäft zu stande kam, beiden geholfen, dem Herrn, der durch Geld, der Sklavin, die durch einen neuen Herren entschädigt wurde. וְהֶפְדָּה s. G-K § 75ee. נכרו s. zu 2 22. משל c. ל mit Inf., eigtl. Macht haben, etwas zu thun, so nur hier. בָּגְדוֹ mit ĭ s. G-K § 61b. Schon die Gunstverweigerung galt als Untreue, denn die Sklavin hatte auf die Gunst ihres Herren ein Recht. Dieses Recht wird von dem Gesetze durchaus anerkannt. **9** Dass der Vater seinem mannbar gewordenen Sohne eine Concubine kauft, entspricht der alt-israelitischen und arabischen Sitte, Niebuhr, Arab. S. 74. ייעדנה das Impf. scheint anzudeuten, dass der Vater die Sklavin nicht von vornherein für den Sohn bestimmt hat (in welchem Falle das Perf. stehen müsste), sondern dass es sich hier nur um einen weiteren Modus handelt, die Sklavin anzubringen. War die Sklavin bereits Concubine des Vaters gewesen, so erscheint dieser Modus freilich anstössig, vgl. jed. II Sam 16 22. Nach dem Rechte der Töchter soll er sie behandeln, d. h. ihr nicht nur Wohnung, Kleidung und Nahrung geben, worauf auch die Sklavin Anspruch hatte s. v. 10, sondern ihr überhaupt eine liebevolle und rücksichtsvolle Behandlung zu teil werden lassen, wie sie sich für Töchter im Gegensatz zu Sklavinnen geziemt. Soll der Herr auf diese Weise die Kränkung, die er ihr durch seine Gunstverweigerung zugefügt hat, einigermassen wieder gut machen? Vielleicht genoss die Concubine des Sohnes aber überhaupt eine bevorzugte Stellung. משפט הבנות, vgl. die ähnl. Verbindungen Dtn 21 17 Ez 16 38 23 45 I Sam 8 9. 11 etc. עשה לפ׳ s. 13 8. **10** Schafft sich der Herr durch eine andre Concubine Ersatz, so darf er der ersten (mit der er bereits geschlechtlich verkehrt hat) die Erfüllung der 3 Hauptpflichten nicht verkürzen. Versagt er sie dennoch, so geht die Concubine frei aus. Die unerkannte Sklavin durfte der Herr erst nach v. 8f. anzubringen suchen. Versteht man bereits v. 7ff. von der Concubine, so hätte diese das Recht auf Freiheit nur bei Gunstverweigerung in Concurrenz mit Bevorzugung der Rivalin gehabt. Auf jeden Fall sucht der Gesetzgeber das Recht der Sklavin nach Möglichkeit zu wahren. Fleisch gehört sonst nicht zu den alltäglichen Nahrungsmitteln des Durchschnittsisraeliten; nur der Reiche konnte sich häufigeren Fleischgenuss gestatten. Man sieht, wie weitgehende Ansprüche eine hebräische Sklavin erheben durfte; sie steht darin hinter der legitimen Ehefrau kaum zurück. שאר ist das innere, blutende Fleisch im Gegensatz zu בשר der Fleischhaut, s. zu 4 7 und Hoffm. ZATW III S. 107 A. 2. כסות eigtl. Decke, 22 26, hier Kleidung überhaupt. ענה Beiwohnung, nach Barth E S. 17 eigtl. Zeit, also ein euphemistischer Ausdruck. גרע s. 5 8. 19. **11** אלה als fem. constr. s. Kö II 2 § 45. אין כסף, indem nicht Geld ist (Umstandssatz) wie אין ראה 22 9.

12—22 Bestimmungen zum Schutz des Menschenlebens. Das Leben kann gefährdet resp. vernichtet werden: 1) durch Mord; 2) durch Verletzungen, die entweder a) durch Menschen oder b) durch Tiere veranlasst sind. Demgemäss haben wir zunächst v. **12—17** Bestimmungen gegen den Mord und anhangsweise gegen einige dem Morde gleichgeachtete Verbrechen (hier liegt jedenfalls ein Einschub vor, s. d. Erkl.). In v. 12 wird die auf den Mord stehende (Todes-)Strafe ganz allgemein festgesetzt. Vor ihrer Verhängung ist jedoch, v. 13f., genau zu prüfen, ob der Mord a) ein

12 Wer einen andern schlägt, dass er daran stirbt, soll mit dem Tode bestraft werden. 13 Wenn er es unvorsätzlich gethan, und die Gottheit es durch ihn so gefügt hat, so will ich dir eine Stätte bestimmen, dahin er flüchten kann. 14 Wenn aber einer freventlich handelt und seinen Nächsten mit Hinterlist totschlägt, so sollst du ihn von meinem Altar wegnehmen, damit er getötet werde. 15 Wer seinen Vater oder seine Mutter schlägt, soll mit dem Tode bestraft werden. 16 Wer einen Menschen stiehlt und verkauft ihn, oder er wird

---

unvorsätzlicher und durch Fügung unvorhergesehener Umstände veranlasster ist, in welchem Falle der Mörder durch Flucht an einen von Gott näher zu bestimmenden Ort der Todesstrafe entgeht, v. 13, oder ob b) der Mord ein vorsätzlicher ist, in welchem Falle die Todesstrafe unbedingt zur Ausführung gelangt, v. 14. Die Hauptparallelen finden sich Dtn 19 1ff. Num 35 16ff. **12** Derselbe Grundsatz Gen 9 6 vgl. auch Lev 24 17 Num 35 30 Ex 20 13. Das Part. ist hier und v. 15ff. Aequivalent eines Bedingungssatzes G-K § 116 w. מכה, Part. Hi. von נכה, stat. cs., so auch v. 15, hat also hier keine Verbalrectionskraft. מָוֶת mit Vortonqameṣ s. G-K § 104 g. Ueber das Perf. consec. nach Part. s. G-K § 112 n. מות יומת vgl. v. 15ff. 22 18 19 12; das so formulirte Todesurteil ist unwiderruflich. Die Todesstrafe zu vollziehen, war Sache des Bluträchers, Dtn 19 12 Num 35 19. Da unser v. in der Formulirung von den sonstigen Bestimmungen des Mišpaṭim etwas abweicht, dagegen mit den wahrscheinlich nicht ursprünglichen vv. 15—17 formell übereinstimmt, besteht die Möglichkeit, dass er mit diesen wie den ähnlich gebauten vv. 22 17—19 einmal ein Ganzes gebildet hat, nämlich ein kurzes Verzeichnis der Vergehen, auf welchen die Todesstrafe stand. Dieses Verzeichnis wird schon früh mit den Mišpaṭim zusammengearbeitet sein. Jedenfalls ist v. 12 an seiner jetzigen Stelle jetzt unentbehrlich. **13** ואשר s. Kö II 2 § 390 d. צדה eigtl. lauern, vgl. I Sam 24 12, sonst nicht im AT, vgl. jedoch צדיה Num 35 20. 22. האלהים appellativisch die Gottheit, die Vorsehung, göttliche Fügung. אנה ליד פ׳ eigtl. irgend etwas der Hand jemandes begegnen lassen. Es handelt sich also um unbeabsichtigte resp. fahrlässige Tötung. Unter dem Asylort muss ein Heiligtum gemeint sein, denn v. 14 wird der Altar erwähnt. Der Schutzflehende pflegte die Hörner des Altares zu umfassen, vgl. 27 2. Die Bestimmung des Asylortes will den Auswüchsen und Ueberhandnehmen der Blutrache steuern. Das deut. Gesetz setzt später 3 Asylstädte, Dtn 19 1ff. 4 41ff., P sogar deren 6 (Num 35 13 Jos 20 4ff.) fest; von einer Flucht an ein Heiligtum ist bei D und P nicht mehr die Rede, denn diese Gesetzgebungen kennen nur ein Centralheiligtum. **14** זדה eigtl. kochen, wallen, daher Qal übermütig sein, 18 11 (E), Hi. frevelhaft handeln, so noch Dtn 1 43 17 13 18 20. ערמה vgl. ערום Gen 3 1. Ein solcher Mörder ist dem Bluträcher auszuliefern. Eine treffende Illustration zu v. 13 f. bietet Dtn 19 1ff., vgl. auch Num 35 16—34. **15** handelt vom blossen Schlagen oder Mishandeln. Dass in diesem Falle der Tod darauf steht, erklärt sich aus der hohen Würdigung der elterlichen Autorität, die gleich nach der göttlichen kommt, vgl. 20 12. ואמו LXX richtig ἢ τὴν μητέρα, denn ו ist hier soviel wie או wie auch v. 17. **16** Verbot des Menschenraubes und Sklavenhandels, vgl. Dtn 24 7. Einen Sklaven zu kaufen, war den Israeliten natürlich nicht verboten. Der Sklavenhandel lag namentlich in den Händen der Phönicier, vgl. Am 1 9. Die LXX fügen nach איש hinzu τῶν υἱῶν Ἰσραήλ, schränken die Verordnung also ausdrücklich auf israelitische Männer ein, auch die deut. Parallele interpretirt dieses Gesetz auf diese Weise. Auch der alte Gesetzgeber wird wohl vor Allem an israelitische Männer gedacht haben. ומכרו Uebergang der Participialconstruction in das verb. fin. s. G-K § 116 x. Das ו vor נמצא kann nicht: »und«, sondern nur: »oder« bedeuten, denn hat der Räuber den geraubten Menschen bereits verkauft, so kann er nicht mehr in seiner Hand, sondern nur in der des Käufers gefunden werden. An letzterem kann aber nach dem Zusammenhange nicht gedacht werden. **17** steht in LXX unmittelbar nach v. 15. In der That erwartet

noch in seiner Hand gefunden, der soll mit dem Tode bestraft werden. 17Wer seinem Vater oder seiner Mutter flucht, soll mit dem Tode bestraft werden.

18Wenn Männer mit einander streiten, und der eine schlägt den andern mit einem Steine oder einem Knüttel (Faust?), und der Betreffende stirbt nicht, kommt aber zu liegen, so soll, wenn er wieder aufkommt und an dem Stocke wieder ausgehen kann, der, welcher (ihn) geschlagen hat, straflos ausgehen; nur die durch sein Krankenlager jenem entstandenen Verluste und die Heilkosten soll er tragen. 23Trägt der Betreffende aber einen (bleibenden) Schaden davon,

---

man, dass die auf die Eltern bezüglichen Bestimmungen zusammenstehen, weshalb eine spätere Umstellung mindestens als wahrscheinlich anzunehmen ist. Der spätere Bearbeiter wollte wahrscheinlich eine Declimax der Prädicate (schlagen, stehlen, fluchen) herstellen. Zu v. 17 vgl. die Parallelen Lev 20 9 (Ph) Dtn 27 16. Die Verfluchung der Eltern steht auf einer Stufe mit der Gotteslästerung, Lev 24 16; diese wird mit Steinigung bestraft. — **18—27** Bestimmungen betr. Verletzungen, und zwar zunächst solche, die durch Menschen hervorgerufen sind. Anlass zu dergleichen Verletzungen geben in der Regel Streitereien. Bei der Abmessung der Strafen ist zu berücksichtigen der Stand und das Geschlecht der in Frage kommenden Personen, wie die Schwere der Verletzungen und die sich daran knüpfenden Folgen. Dies wird durch 4 Beispiele illustrirt. Wie Budde a. a. O. S. 106 ff. richtig gesehen hat, sind die Beispiele jetzt nicht in ihrer ursprünglichen Ordnung angeführt. Das vierte Beispiel lässt sich vom zweiten nicht trennen und das dritte schliesst sich besser an das erste an. Ferner wird der allgemeine Satz v. 23 ff. ursprünglich auf v. 19 gefolgt sein. Die jetzige Anordnung kann auf Zufall beruhen, lässt sich aber mit Budde vielleicht auch daraus erklären, dass ein späterer Ordner die nach seiner Meinung ernsteren und folgenschweren Fälle zusammenstellte und dann die leichteren folgen liess. **18—19** Erstes Beispiel: Streit zwischen zwei freien Israeliten. **18** ירבן s. G-K § 47 m. אבן nach Ges. Bu. Klumpen, losgerissene Erdscholle, dagegen nach Siegfr.-Stade Knüttel, Stock, nach Ry. bei Di. Hacke, im Neuhebr. bedeutet das Wort Faust, so übersetzen auch die LXX und die meisten Ausleger. Allerdings erwartet man neben אבן irgend ein gefährliches Werkzeug, freilich keine Erdscholle, denn mit den paar Erdklumpen, die einer in der Hitze des Streites vom Boden aufrafft, tötet er so leicht keinen Menschen, was nach unserem v. doch im Bereiche der Möglichkeit liegen muss. Für Knüttel kann man sich auf Targ. jer. I II berufen, eine absolut sichere Entscheidung lässt sich nicht treffen. נפל cum ל s. Am 3 14 Ez 38 20. **19** משענת, von שען, also Stütze, Krücke, verschieden von שבט, den der Mann gewöhnlich bei sich führt. נקה Perf. Ni. von נקה rein sein, dhr. frei, ledig sein von Schuld resp. Strafe, Num 5 19. 28. 31 (P), hier im letzteren Sinne: frei ausgehen. שבת entweder Inf. Q. von ישב, das Liegen, oder qatl-Bildung von שבת, ruhen (so Ges. Bu.), also das Ruhen, Feiern. Gemeint sind die durch das unfreiwillige Feiern entstandenen Einbussen an Zeit und Verdienst. Stirbt der Mann auf dem Krankenlager, so hat natürlich die Bestimmung v. 12 Anwendung zu finden. Der Fall, dass er nach dem ersten Ausgange noch stirbt, wird vom Gesetzgeber gar nicht in's Auge gefasst. Wahrscheinlich wäre hier keine Verurteilung eingetreten, denn der nachträgliche Tod könnte die Folge eigner Unvorsichtigkeit oder eines Zufalles sein. An v. 19 schloss sich ursprünglich v. 23 ff. **23** אסון muss nach dem Zusammenhange ein bleibender Schade sein, Verlust eines Auges oder Zahnes oder sonst eines Gliedes resp. Verstümmelung desselben, m. e. W. das, was der Verf. von Lev 24 19 ein מום nennt. Vorher war nur von Stössen, Püffen oder Verwundungen die Rede, die keine bleibenden Folgen hinterlassen. Das Wort findet sich nur noch Gen 42 4. 38 44 29 (J) und bezeichnet auch dort einen schweren Unfall, wenn es nicht gar euphemistisch für Tod gebraucht ist. An dem häufigen Vollzug der hier befohlenen grausamen Procedur wird, wenigstens

so sollst du geben Leben um Leben, 24 Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand
um Hand, Fuss um Fuss, 25 Brandmal um Brandmal, Wunde um Wunde,
Strieme um Strieme. 22 Wenn aber Männer mit einander streiten und sie stossen
dabei ein schwangeres Weib (derartig), dass ihr die Leibesfrucht abgeht, so soll,
wenn (ihr) kein weiterer Schaden geschehen ist, der Betreffende mit einer Geld-
busse bestraft werden, wie sie der Ehemann ihm auferlegt, und soll so «für die
Fehlgeburt» Zahlung leisten. 20 Wenn aber Einer seinen Sklaven oder seine

---

für die ältere Zeit, nicht zu zweifeln sein. Doch wird für den dazu Verurteilten gewiss schon früh die Möglichkeit bestanden haben, sich durch einen für den Verletzten vorteilhaften Vergleich der Verstümmelung zu entziehen. Dass bei den Arabern zuweilen noch heute das jus talionis zur Anwendung kommt, zeigt das von Seetzen III S. 175 mitgeteilte Beispiel. Ueber die Geltung dieses Rechtsbrauches im Altertume s. die bei Di.[3] S. 258 angeführten Belege. **25** כויה nur hier, vgl. כי Jes 3 24. Zu פצע und הבורה vgl. Gen 4 23. Parallelen zu v. 23 ff. finden sich Lev 24 19 ff. Dtn 19 21. — **22** Zweites Beispiel: Verletzung eines schwangeren Weibes. ינצו Impf. Ni. von נצה s. zu 2 13. נגף stossen, v. 35 auch vom Hornvieh gebraucht, sonst vgl. 7 27. Von der Intervention eines Weibes ist auch Dtn 25 11 die Rede. ילדיה Plur., ihre Leibesfrucht. Der Plur. soll nicht die Möglichkeit einer mehrfachen Geburt (Zwillinge, Drillinge) andeuten (Budde), sondern ist generisch zu verstehen. Sa. LXX bieten dafür den leichteren und darum verdächtigen Singular. Voraussetzung ist, dass das Weib bei der Rauferei keinen anderweitigen dauernden Schaden davonträgt, in welchem Falle das Gesetz v. 23 ff. Platz greifen würde. Eben um dieses anzudeuten, hat der Ordner die vv. 23 ff. an ihren jetzigen Platz gestellt. יצא von der Leibesfrucht wie Gen 25 26 38 28. ענש bezeichnet spec. das Auferlegen einer Geldstrafe, vgl. Dtn 22 19. עליו scil. auf den Schuldigen. בעל האשה s. v. 3. פללים, ausser hier noch Dtn 32 31 Job 31 11, gehört der Gerichtssprache an. פלל heisst ursprünglich scheiden, daher urteilen, demnach wird פללים Richter, Schiedsrichter bedeuten. Doch fragt sich nun, was die Schiedsrichter hier eigentlich sollen. Denn wenn der Ehemann als Eigentümer den Schaden, der ihn durch den Verlust eines Kindes getroffen hat, selbst zu taxiren und die Entschädigungssumme zu bestimmen hat, sind die Schiedsrichter überflüssig, andrerseits würde durch das Eingreifen der Schiedsrichter das freie Bestimmungsrecht des Ehemannes beeinträchtigt werden, das ihm doch gerade garantirt werden soll, vgl. auch v. 30, wo in einem analogen Falle von Schiedsrichtern nicht die Rede ist. Etwaigen Ueberforderungen gegenüber waren die Haftpflichtigen durch Sitte und öffentliche Meinung hinreichend geschützt. Schwierigkeiten macht auch das ב. Gewöhnlich wird es gedeutet: unter Zuziehung von, oder nach Ausspruch von (Peš. Targ. Onq. מן מימר דיניא), LXX *μετὰ ἀξιώματος* (? בפלילה). Aber das kann ב nicht ohne Weiteres bedeuten. Unter solchen Umständen wird man das Vorhandensein eines Textfehlers für möglich halten müssen, und volle Beachtung verdient daher die feine Conjectur Buddes, der בנפלים = für die Fehlgeburt zu lesen vorschlägt. Zu נפל eigtl. vorzeitige Geburt s. Job 3 16, das ב wäre das sog. ב pretii (im weiteren Sinne s. G-K § 119 p) und der Plural wird gefordert durch ילדיה. Vgl. dazu auch Rob. Smith in ZATW XII S. 163 und Budde in ZDPV XVIII S. 93. — **20** f. **26** f. Drittes Beispiel: Verletzung eines Sklaven. Ob hier blos vom fremden Sklaven, mit Ausschluss des israelitischen (vgl. v. 1 ff.) die Rede ist, ist durch nichts angedeutet. Es ist vielmehr vom Sklaven ganz allgemein die Rede. Die Bestimmungen zeigen, dass das Leben eines Sklaven bedeutend niedriger eingeschätzt wurde als das des freien Israeliten. Der Sklave ist eben nur eine Sache, er ist, wie es v. 21 sehr bezeichnend heisst, das Geld seines Besitzers. Die äusserste Consequenz dieses Grundsatzes ist jedoch keineswegs gezogen. Der Mord eines Sklaven wird wie der eines Freien nach v. 12 geahndet. Die Sklaven nahmen bei den Israeliten also eine bei weitem bessere Stellung ein als bei den Römern, bei denen der Herr seinen

Sklavin mit dem Stocke schlägt, und es tritt sofortiger Tod ein, so soll er bestraft werden. 21 Wenn (der Geschlagene) aber noch einen Tag oder zwei am Leben bleibt, so soll keine Bestrafung eintreten; ist er doch sein eignes Geld. 26 Schlägt Einer aber seinem Sklaven oder seiner Sklavin in's Auge, dass dieses verloren geht, so soll er ihn für sein Auge freilassen. 27 Schlägt er seinem Sklaven oder seiner Sklavin einen Zahn aus, soll er ihn für seinen Zahn freilassen.

28 Wenn ein Stier einen Mann oder ein Weib stösst, so dass der Tod eintritt, so soll der Stier gesteinigt, sein Fleisch aber nicht gegessen werden, der Besitzer des Stieres aber soll straflos bleiben. 29 War der Stier aber schon vordem stössig, und sein Besitzer hatte ihn, trotzdem man ihn gewarnt hatte, nicht gehütet, so soll der Stier, wenn er einen Mann oder eine Frau getötet hat, gesteinigt werden, und auch sein Herr soll getötet werden. 30 Wenn man ihm aber

---

Sklaven ungestraft töten durfte. **20** בשבט mit Art., mit dem obligaten Stock, den man beim Schlagen zu benutzen pflegt, s. G-K § 126r. ינקם Ni. bedeutet sonst stets: sich rächen, hier hat es passive Bedeutung wie sonst das Ho., vgl. v. 21, Gen 4 15. 24. Worin die Ahndung des Herrn bestehen soll, ist nicht gesagt. Sa. denkt an die Todesstrafe und setzt deshalb מות יומת ein, so auch die jüd. Erklärer, die die Hinrichtung durch's Schwert annehmen. Aber daran ist schon deshalb nicht zu denken, weil der Totschlag nicht absichtlich geschehen ist (in welchem Falle allerdings v. 12 gelten würde), und es sich noch dazu um einen Sklaven handelt, der geringer eingeschätzt wurde als ein Freier. Das Gesetz vermeidet eine bestimmte Straffestsetzung, weil es sich wahrscheinlich um eine (an das Heiligtum zu zahlende) Geldbusse handelte, die nach dem Vermögen des Herrn verschieden bestimmt wurde. **21** עמד stehen, bestehen, am Leben bleiben, vgl. העמיד 9 16. Das Gesetz nimmt zu Gunsten des Herren an, dass bei dem später erfolgenden Tode des Sklaven der Zusammenhang zwischen diesem und der Züchtigung nicht mehr mit absoluter Sicherheit constatirbar ist. Gestraft ist der Herr aber in jedem Falle durch den Verlust seines Sklaven. **26** Auf den Sklaven findet das jus talionis keine Anwendung. Auch darin zeigt sich, dass der Sklave als geringeres Wesen galt. Zugleich zeigt unsre Bestimmung aber auch, dass man in dem Sklaven doch eine Persönlichkeit sah, der gewisse Rechtsansprüche zustanden. Die hier genannten Verletzungen gehören unter die Kategorie אסון v. 22. לחפשי wie v. 2.

28—32 Bestimmungen betr. Tötung oder Verletzung eines Menschen durch Tiere. Es wird dabei unterschieden, ob der Stier einen Freien (Mann oder Weib), v. 28—31, oder einen Sklaven, v. 32, getötet hat. Nur im ersteren Falle wird eine genaue Untersuchung eingeleitet. **28** Der Stier ist natürlich nur beispielsweise genannt. Sa. fügt daher וכל בהמה hinzu. נגח spec. von gehörnten Tieren gebraucht, so noch v. 31 f., daneben auch נגף v. 35. את איש וגו׳, auffällig ist die not. acc. את vor indeterminirtem Nomen; את ist hier eingesetzt um die Verbindung שור איש (Stier eines Mannes) abzuwehren, s. G-K § 117d. Das erste את hat dann auch das zweite nach sich gezogen. סקל vgl. 8 22. יאכל Ni. mit Acc. s. G-K § 121b. Die Tötung des Tieres versteht sich nach dem Grundsatz Gen 9 5. Das Essen des Fleisches verbot sich, weil Blutschuld auf ihm ruhte, die sich auch auf den davon Geniessenden übertragen haben würde. נקי vgl. ונקה v. 19. **29** נגח qaṭṭal-Bildung zum Ausdruck des Gewohnheitsmässigen, s. G-K § 84ba. Zur Zeitbestimmung s. 5 8. הועד Perf. Ho. von עוד, das Pass. zum Ausdruck des unbestimmten Subjects. Das Verb. kann entweder bedeuten: es ist bezeugt worden oder es ist verwarnt worden vgl. 19 21, letzteres passt am besten. בעליו sog. Herrschaftsplural, s. G-K § 124i. Der Besitzer soll sterben, denn er ist, wenn auch nur indirekt, ein Mörder, und hätte bei einigem guten Willen den Unfall vermeiden können.

ein Sühngeld auferlegt, so soll er soviel, als man ihm auferlegt, als Lösegeld für sein Leben zahlen. 31 Wenn er (der Stier) einen Knaben oder ein Mädchen stösst, so soll nach demselben Gesetz mit ihm verfahren werden. 32 Stösst der Stier aber einen Sklaven oder eine Sklavin, so soll sein Besitzer seinem (des Sklaven) Herren dreissig Silberseqel erstatten, der Stier aber soll gesteinigt werden.

33 Wenn jemand eine Cisterne offen lässt, oder wenn jemand eine Cisterne gräbt und sie nicht zudeckt, und es fällt ein Stier oder Esel hinein, 34 so soll der Eigentümer der Cisterne Schadenersatz leisten, und zwar soll er das Geld dafür erstatten, den Cadaver dagegen behalten dürfen. 35 Wenn der Stier eines Mannes den Stier eines Anderen stösst, so dass dieser davon stirbt, so sollen sie den lebendigen Stier verkaufen und sich in den daraus gewonnenen Erlös teilen, auch den Cadaver sollen sie unter einander teilen. 36 Wenn es aber bekannt war, dass der Stier schon vordem stössig war, und sein Besitzer ihn trotzdem nicht (sorgfältig) gehütet hat, so soll er vollen Ersatz leisten, einen Stier für den Stier; den Cadaver aber soll er behalten. — 37 Wenn einer einen Stier oder ein Schaf stiehlt und schlachtet oder verkauft es, so soll er für den

---

30 כפר eigtl. Bedeckung, s. 29 33. ישית Impf. Ho. von שית v. 22. Das Pass. zum Ausdruck des unbestimmten Subj. Man hat natürlich an die Angehörigen des Getöteten zu denken. Von Schiedsrichtern ist nicht die Rede, s. zu v. 22. פדיון von פדה s. v. 8, nur noch Ps 49 9, dasselbe wie פדיים Num 3 49. **31** Das Alter bedingt keinen Unterschied in der Wertschätzung des Lebens. Ist das erste או vielleicht aus אם verschrieben? vgl. jedoch auch v. 36. Jedenfalls hat es hier dieselbe Geltung. **32** Die geringere Schätzung des Lebens eines Sklaven tritt auch hier zu Tage. Um eines Sklaven willen wird keine grosse Untersuchung eingeleitet, sondern die betreffenden Fälle werden nach einem einfachen Schema erledigt. Unter שקל sind Silberseqel zu verstehen. Der Silberseqel (LXX *δίδραχμον*) hat nach unserem Gelde ungefähr den Wert von 2½ Rm. Danach hätte der Sklave einen Durchschnittswert von 75 Rm. gehabt. An geprägtes Geld ist hier noch nicht zu denken, sondern an abgewogene Silberstücke von bestimmter Form. Genaueres s. zu 30 13. יתן scil. der Eigentümer des Stieres.

3) **21, 33—22, 16** Bestimmungen zum Schutz des Eigentums und zwar zunächst 21 33—23 3 Bestimmungen gegen Schädigung des Viehstandes. Der Viehstand kann geschädigt werden: 1) durch Fahrlässigkeit v. 33—36, 2) durch Diebstahl v. 37—22 3. Letztere Bestimmung wird durch das Fragment 22 1. 2a unterbrochen, das ursprünglich einem Passus über die Blutschuld angehört haben muss. Dieser Passus ist in der vorliegenden Recension ausgefallen (oder in der von E benutzten schon nicht mehr vorhanden gewesen) mit Ausnahme dieser Bestimmung, die sich wegen ihrer praktischen Bedeutung erhielt und nach dem Gesetze der Ideenassociation hier eingegliedert wurde. — **21, 33—36** Schädigung des Viehstandes durch Fahrlässigkeit. **33** בור ist die Grube oder Cisterne, nicht der Brunnen, wofür באר gebraucht wird. כרה graben, aushöhlen, Gen 50 5 (eine Gruft) 26 25 (einen Brunnen). **34** שלם terminus für: Ersatz leisten, vgl. v. 36f. 22 2bff. כסף, eigtl. Silber (Stamm כסס farblos, bleich sein), ist die allgemeine Bezeichnung für Geld; das Silber war im alten Israel das gewöhnliche Kaufmittel, s. Benz. Arch. S. 191. Für das blosse כסף ist mit Budde wahrscheinlich כספו zu lesen wie v. 35. **35** כספו sein Geld d. h. das aus seinem Erlöse stammende Geld, s. G-K § 135m. **36** או vgl. v. 31. Zur Construction s. G-K § 159cc. Zur Sache vgl. v. 29. Nach der Zeitbestimmung haben LXX *καὶ μεμαρτυρημένοι ὡσὶν τῷ κυρίῳ* = והועד בבעליו wie v. 29. — **37—22, 3** Schädigung des Viehstandes durch Diebstahl. **37** Auf-

Stier fünf Rinder und für das Schaf vier Stück Kleinvieh erstatten; [22 1 Wenn ein Dieb beim (nächtlichen) Einbruch ertappt und geschlagen wird, so dass er davon stirbt, so hat der Betreffende keine Blutschuld. 2a Wenn aber die Sonne über ihn (den Dieb und seinen Diebstahl) aufgegangen ist, so hat der Betreffende Blutschuld] 2b ja Ersatz soll er leisten, wenn er aber dazu nicht im Stande ist, so soll er zum Entgelt für das von ihm Gestohlene verkauft werden. 3 Wird aber das Gestohlene, sei es nun ein Stier, Esel oder Schaf, noch lebendig in seinem Besitz vorgefunden, so soll er (nur) doppelten Ersatz leisten. — 4 Wenn Jemand sein Feld oder seinen Weinberg «abbrennt» und lässt das «Feuer» sich

---

fällig ist Cholem in יגנב vor Maqqeph s. G-K § 47 f. טבח bezeichnet das profane Schlachten im Unterschiede von זבח, dem Ausdruck für das sacrificielle Schlachten, im Hex. noch Gen 43 16 Dtn 28 31, vgl. auch שחט 12 6. 21. Ueber den Sing. בקר s. G-K § 123 a שה s. zu 12 3. Vgl. II Sam 12 6 MT und dazu LXX. Der MT ist dort nach unserer Stelle corrigirt. **22, 1.** 2a steht an unrechtem Orte, denn es handelt sich hier nicht um den Dieb, sondern um den Bestohlenen, der einen Dieb erschlagen. מחתרת von התר durchbrechen, Ez 8 8, der Einbruch, nur noch Jer 2 34 und zwar ebenfalls vom Diebe. לו bezieht sich auf den Totschläger, der in dem ursprünglichen Zusammenhange vorher genannt gewesen sein muss. Gemeint ist der bestohlene Hausherr. דמים Blutschuld s. G-K § 124 n. Da man den nächtlichen Dieb nicht erkennen, auch befürchten kann, dass er ein Mörder sei, wird ein ev. Totschlag als Act der Notwehr ausgelegt. Die Tötung eines Diebes am Tage wäre aber Uebereilung, da es hier genug Mittel und Wege giebt, ihm das Gestohlene abzunehmen und ihn der Justiz zu überliefern. Eine interessante Parallele aus dem griechischen und römischen Altertume s. b. Di.[3] S. 261. Zur Construction von אין s. G-K § 152 o. 2b ist ursprüngliche Fortsetzung von 21 37. Das Gesetz 21 16 erleidet hier eine wohlbegründete Ausnahme. Nach Jos. Ant. XVI 1 1 galt für den verkauften Dieb jedoch die Bestimmung 21 2f., d. h. er kam im siebenten Jahre frei und durfte nicht an einen Ausländer verkauft werden. אם אין לו, nämlich die geforderte Anzahl Ochsen oder Schafe resp. das Geld dafür. בגנבתו nicht: zur Strafe für seinen Diebstahl sondern: für das von ihm Gestohlene d. h. zum Ersatz desselben. Der Eigentümer soll zur Deckung seines Verlustes den Kaufpreis erhalten. נגבה nur hier und v. 3 המצא, über den Gebrauch dieser Form für den Inf. absol. (נִמְצוֹא) s. G-K § 51 k, N. 2. Doppelter Ersatz auch v. 6. 8.

22, 4. 5 Schädigung des Feldertrages, beispielsweise durch Brandstiftung, vgl. Hoffmann in ZATW III S. 122. Es wird dabei unterschieden, ob der Brandschaden a) durch die Unachtsamkeit des Nachbars v. 4, oder b) durch eine vis major herbeigeführt ist v. 5. Der 4. v. ist, wie das Qerê בעירו zeigt, schon früh misverstanden und auf eine Schädigung gedeutet, die durch überlaufendes Weidevieh verursacht ist, so schon von LXX Sa. Aber dagegen spricht: a) der Weinberg ist kein Weideplatz, vielmehr wurden die Weidetiere grade von dem Weinberge durch Hecken und Zäune ferngehalten, vgl. Jes. 5 5, und wo Heerdentiere im Weinberge erwähnt werden, handelt es sich stets um Bilder der Verwüstung, vgl. Jes 7 25 Jer 12 10; b) der offenbar beabsichtigte Gegensatz zwischen ישלח v. 4 und תצא v. 5; c) der Umstand, dass nur so die schärfere Strafbestimmung in v. 4 ohne Weiteres plausibel wird, während man bei der traditionellen Auslegung zu der (durch nichts angedeuteten) Annahme greifen muss, der Nachbar habe sein Vieh aus böser oder egoistischer Absicht auf das Nachbarfeld getrieben, was sich ihm jedoch schwerlich hätte nachweisen lassen; d) die Schreibweise בעירה mit ה am Ende, die im Hinblick auf v. 5 von vornherein vermuten lässt, dass auch hier בעירה gemeint war, wie das יבער v. 4 dem והבעיר v. 5 entspricht. — 4 יבער Jussivform im Vordersatze eines Bedingungssatzes s. G-K § 109 h. Der Gesetzgeber nimmt an, dass

ausbreiten, so dass es das Feld des Nachbars ergreift, so soll er mit dem besten Ertrag von seinem Feld und dem besten Ertrag von seinem Weinberg Ersatz leisten. 5 Kommt das Feuer aber (ohne seine Schuld) aus und ergreift das Dorngestrüpp, und es wird infolgedessen ein Getreidehaufen oder die reifende Saat oder überhaupt das Feld verbrannt, so soll der, der den Brand angelegt hat, (einfachen) Ersatz leisten. — 6 Wenn Einer einem Andern Gold oder Kostbarkeiten zur Aufbewahrung anvertraut, und es wird aus dem Hause dieses Mannes gestohlen, so soll, wenn der Dieb entdeckt wird, dieser doppelten Ersatz leisten. 7 Wird der Dieb aber nicht entdeckt, so soll der Besitzer des Hauses (in dem der Diebstahl begangen sein soll) vor die Gottheit treten (damit sich hier durch das Orakel herausstelle), ob er sich nicht an dem Vermögen seines

---

ein Besitzer auf seinem Felde und Weinberge die Stoppeln und verdorrten Reben abbrennt, dass er es dabei aber an den gehörigen Vorsichtsmassregeln fehlen d. h. das Feuer oder den Brand (lies אֶת־הַבְעֵרָה) laufen lässt, so dass dieser das Feld des Nachbars erreicht und in Brand setzt (lies וְהָבְעֲרָה). Er hat wegen seiner Unachtsamkeit Ersatz in Prima-Qualität zu leisten oder den höchsten Taxwert zu zahlen. שלח ähnlich Jes 32 20. בער cum ב wie Num 11 1. 3 Jes 30 33. אחר über das Pathach in offner Silbe s. Stade § 80 1 b. מיטב von יטב, vgl. Gen 47 6. 11 (P) I Sam 15 9. 15. Hält man die Auffassung von MT fest, so erklärt sich die Schreibung בעירה nach G-K § 7 c. LXX Sa. bieten hinter אחר noch folgenden Passus שלם ישלם משדהו כתבואתה ואם כל (ה)שדה יבעה (?יבער) (so soll er von seinem Feldertrag einen entsprechenden Ersatz leisten, wenn er aber das ganze Feld abweidet), unterscheiden also, ob das Heerdenvieh nur einen Teil des Feldes (בשדה mit ב part. s. G-K § 119 m) oder das ganze Feld abgeweidet hat. Der betreffende Passus ist demnach als secundär anzusehen; er ist erst hinzugefügt worden, als man das verb. בער durch: abweiden und die Phrase בעי ב nach Analogie von אבל ב in dem Sinne von: teilweise abweiden erklärte. Dass LXX und Sa. bereits diese Erklärung bieten, beweist für das hohe Alter dieser exegetischen Tradition. **5** setzt den Fall, dass nicht der Mensch das Feuer durch Unachtsamkeit laufen lässt (שלח), sondern dass es selbst, etwa vom Sturmwinde gejagt, seinen Ort verlässt d. h. in Funken auf dem Nachbarfelde niederfällt, dort zufälligerweise reichen Brennstoff findet (מצא), wie etwa Dorngestrüpp (קצים), das man zur Einhegung der Felder benutzte, und nun die Garben (גדיש), die reifende Saat (קמה), kurzum das ganze Feld mit Bäumen und sonstigen Gewächsen in Brand setzt und vernichtet. Da hier keine persönliche Schuld vorliegt, ist einfache Erstattung ohne Aufschlag oder Steigerung am Platze. בערה ausser v. 4 nur hier.

6—14 Von Veruntreuung, Verlust oder Beschädigung anvertrauten Gutes. In einem ersten Abschnitt, v. 6—8, ist die Rede von der Veruntreuung von anvertrautem Geld oder sonstigen Gegenständen, in einem zweiten, v. 9—14, von der Beschädigung oder dem Verluste von (zur Hut) anvertrautem oder geliehenem Vieh. Erster Abschnitt v. 6—8. Es wird folgender typische Fall gesetzt: Der im Verdacht der Veruntreuung Stehende behauptet, das betreffende Gut sei ihm gestohlen. **6** כלים ist der sehr allgemeine Ausdruck für allerlei Geräte und kleine Dinge, sei es Haushaltungsgeräte, Handwerkszeuge, oder Wert- und Schmucksachen s. 3 22. An letztere ist hier zu denken. כלים s. G-K § 96. **7** Hier liegt Verdacht der Veruntreuung vor. נקרב Ni., nur noch Jos 7 14 (JE), sonst das Qal, vgl. Lev 16 1. אל האלהים zur Gottheit, also nicht vor das gewöhnliche Gericht am Thore, Dtn 21 19 22 15 25 7 Am. 5 12. 15, sondern an's Heiligtum, wo in dergleichen verzwickten Fällen das Priesterorakel befragt wurde. Durch dasselbe gab die Gottheit selbst die Entscheidung kund. Es ist daher nicht erlaubt, אלהים hier in die Bedeutung Richter oder Obrigkeit (vgl. zu Ps 82 6) abzublassen. אם לא nicht Schwurpartikel, sondern אם dient zur Einführung der indirekten Frage s.

Nächsten vergriffen hat. 8 Bei jedem Veruntreuungsfalle (mag es sich dabei nun um einen Stier oder Esel oder Schaf oder um Kleidungsstücke oder verlorne Gegenstände handeln, von denen man wenigstens sagt: dass ist es!), soll die Angelegenheit beider vor die Gottheit gebracht werden. Der, welchen sie dann für schuldig erklärt, soll seinem Nächsten doppelten Ersatz leisten. 9 Wenn Einer einem Andern einen Esel oder einen Stier oder ein Schaf oder sonst irgend ein Tier zur Hut anvertraut, und das Tier stirbt oder bricht ein Glied oder wird von Räubern weggeschleppt, ohne dass es einer gesehen hat, 10 so soll ein bei Jahve zu schwörender Eid den Handel zwischen beiden Parteien entscheiden und darthun, ob der Betreffende sich nicht an dem Vermögen seines Nächsten vergriffen hat, und sein (des Tieres) Besitzer soll sich dabei beruhigen,

---

G-K § 150i. בלאכה hier Habe, Vermögen, eigtl. das Erarbeitete, vgl. Gen 33 14 J (von der Heerde), im anderen Sinne (Werktagsarbeit) 12 16 20 10. **8** Ein allgemeiner Grundsatz, der den v. 7 mit Bezug auf einen speciellen Fall aufgestellten Rechtssatz auf alle ähnlichen Fälle (Tiere, Kleider), wo Verdacht der Unterschlagung oder rechtswidrigen Aneignung vorliegt, ausdehnt. דבר פשע wörtlich Sache der Vergehung, Veruntreuung d. h. Unterschlagungsfall. Der Relativsatz ist am natürlichsten auf אבדה zu beziehen, also: Verlorenes, von dem einer sagt: das ist es (nämlich mein Eigentum). שלמה so noch v. 25, ferner im Hex. Jos 9 5. 13 22 8 Dtn 24 13 29 4, häufiger steht dafür שמלה vgl. v. 26. Das Wort bedeutet eigtl. Obergewand, Mantel, vgl. v. 25 f., hier Kleidungsstück überhaupt, s. 3 22. אבדה Lev 5 22 f. Dtn 22 3. הרשיע für schuldig erklären. אלהים (Sa. האלהים) hier mit dem Plur. verbunden s. G-K § 145i. Der Plural erklärt sich hier wohl aus der Nachwirkung poly-dämonistischer Denkweise, vgl. Marti[3] S. 26. Dass er sich in dieser Wendung erhielt, verdankt er der späteren Deutung von אלהים als Gerichtsautoritäten. Ueber das heilige Orakel und seine Handhabung s. die Vorbem. zu 28 15—31. Der Schuldige wird als Dieb bestraft, daher zweifacher Ersatz vgl. v. 6 — **9—14** Zweiter Absatz: Beschädigung oder Verlust von anvertrautem oder geliehenem Vieh. Erster Fall: Es hat jemand einem Anderen ein Stück Vieh zur Verwahrung oder zur Hut anvertraut, v. 9—12. — **9** In den beiden ersten Fällen liegt der Verdacht brutaler Mishandlung oder grober Unvorsichtigkeit, im letzten der der Veruntreuung vor. נשבה von Räubern weggeschleppt werden (vgl. שבי 12 29), also zu unterscheiden von גנב stehlen, v. 11. Ein Diebstahl lässt auf Unachtsamkeit des Hirten schliessen; einen Viehraub, wie ihn räuberische Nomadenstämme oft genug ausführten, kann unter Umständen der gewissenhafteste Hirt nicht verhindern. אין ראה vgl. die ähnliche Formel 21 11. **10** Der Eid Jahves d. h. ein bei Jahve geschworener Eid. Das einzige Mal, wo Jahve in den Mišpaṭim vorkommt. Man hat vermutet, dass hier ein Eingriff des Redactors vorliege, was aber nicht nötig ist. Ob dieser Eid vor der Gottheit d. h. im Heiligtum abzulegen ist, oder vor dem gewöhnlichen Gericht, ist nicht gesagt; I Reg 8 31 spricht für erstere Annahme. Der Schwur soll zwischen beiden Parteien sein d. h. den zwischen beiden Parteien bestehenden Handel schlichten. Also anders als v. 7. Nach den folgenden Worten scheint es, als ob der zu schwörende Eid die Wahrheit herausstellen soll. Das wäre etwa so denkbar, dass der Falscheid, als eine Art Gottesurteil, dem Betrüger schlecht bekäme. Aber wahrscheinlich ist doch vorausgesetzt, dass der Betreffende den Eid nur dann wirklich leistet, wenn er sich seiner Rechtlichkeit bewusst ist. Das Verlangen, den Eid zu schwören, läuft so auf eine Erprobung seiner Redlichkeit hinaus. Schwört er den Eid, so wird er als gerechtfertigt angesehen. Was als Obj. zu לקח gemeint ist, ist nicht klar. An das Tier zu denken, ist unmöglich wegen des נשבה v. 9, das man doch nicht ohne Weiteres als Zusatz oder als Variante zu ונשבר wird erklären dürfen. So bleibt nur übrig, an die eid-

und jener soll keinen Ersatz leisten. 11 Wenn ihm das Tier aber gestohlen wird, so soll er es seinem Herrn erstatten. 12 Wird es aber (von einem Raubtiere) zerrissen, so soll er es als Zeugen herbeibringen; das Zerrissene braucht er nicht zu erstatten. 13 Wenn sich aber Einer von einem Anderen ein Tier leiht, und es bricht ein Glied oder stirbt, so soll er, wenn sein Besitzer nicht zugegen war, Ersatz leisten. 14 War sein Besitzer aber bei ihm, braucht er keinen Ersatz zu leisten. Wenn es ein Tagelöhner ist (der ein Tier seines Herrn zu Schaden gebracht hat), so kommt (der Schaden) auf seinen Lohn. — 15 Wenn einer eine Jungfrau verführt, die nicht verlobt ist, und ihr beiwohnt, so soll er sie sich durch Entrichtung des Mohar zum Weibe kaufen. 16 Wenn sich ihr Vater aber weigert, sie ihm zu geben, soll er ihm soviel Silber darwägen, als der Mohar für eine Jungfrau beträgt.

---

liche Versicherung zu denken, die die Gegenpartei unter allen Umständen anzunehmen und zu respectiren hat (Reinigungseid). **11** Dem Hirten, der sich das zur Hut anvertraute Tier hat stehlen lassen, wird Ersatzpflicht aufgelegt, denn es handelt sich hier um Vernachlässigung der Berufspflicht. Anders v. 7, wo es sich um Aufbewahrung einer Sache aus Gefälligkeit handelte. **12** Die LXX haben עֵד als עַד gelesen und übersetzen: ἄξει αὐτὸν (scil. den Herren) ἐπὶ τὴν θήραν. Sa. streicht das Suff. von יביאהו und setzt ו vor לא, erklärt also: er bringe einen Zeugen des Zerrissenen, und er braucht es dann nicht zu erstatten. Beide Lesarten sind wohl nur Erleichterungen. Das Suff. von יביאהו bezieht sich auf das Tier. Ueber die Terepha s. v. 30. Vgl. Gen 31 39. **13** f. Zweiter Fall. Das Tier ist zur Feldarbeit oder dergl. geliehen. שאל leihen wie 3 22. **14** War der Besitzer zugegen, so wäre er im Stande gewesen, jeden Fehler in der Behandlung des Tieres zu verhindern. v. b ist nicht die Fortführung von v. a. Sonst ergäbe sich ja der Widersinn, dass der arme Tagelöhner büssen müsste, während der Nichttagelöhner frei ausgeht. Ueberhaupt aber erwartet man nicht den Fall, dass ein Tagelöhner sich ein Tier seines Herrn leiht, sondern vielmehr, dass er mit dem Tiere seines Herrn in dessen Dienste arbeitet. Andre: wenn es (הוא), scil. das Tier, gemietet (und nicht blos geliehen) war, so soll der Besitzer den Verlust als durch den Mietspreis ersetzt ansehen, d. h. den Verlust in den Gewinn einrechnen. So würde sich die Vershälfte allerdings gut anschliessen, auch könnte שכיר zur Not gemietet bedeuten. Nur enthielte der Satz eine für den Besitzer gradezu lächerliche Zumutung, da der Mietspreis zu dem Werte des Tieres in keinem Verhältnis steht. So bleibt blos die Annahme übrig, dass es sich hier um die schlechte Behandlung eines anvertrauten (nicht geliehenen) Tieres durch einen Tagelöhner handelt. Die Bestimmung ist nachtragsweise angefügt. שכיר s. zu 12 45. Der Schaden resp. die dafür zu zahlende Summe geht in den Lohn hinein, d. h. wird von dem Tagelöhner nach und nach abverdient. So dem Sinne nach auch Peš. Vgl. Kau. HSAT Beil. S. 2.

15. 16 Schädigung eines Vaters durch Verführung seiner Tochter. Die Tocher gilt als Eigentum des Vaters s. 21 7. Durch die Schwächung derselben ist der Vater in seinem Eigentum geschädigt und hat dafür das Recht, eine Entschädigungssumme zu verlangen. Vgl. Dtn 22 28f., wonach jedoch die Heirat auf jeden Fall zu stande kommen muss, und der Mohar ausdrücklich auf 50 Seqel festgesetzt wird. Vgl. auch Dtn 22 23ff. — **15** יפתה Pi. von פתה leichtsinnig sein, sich hinreissen lassen, vgl. Dtn 11 16. בתולה eigtl. die Abgesonderte, verschieden von עלמה s. 2 8. אירש terminus für verloben. מהר ist der von dem Bräutigam für die Braut an den Vater zu entrichtende Kaufpreis (nicht Morgengabe) vgl. Gen 34 12, davon denominirt: מָהַר sich ein Weib kaufen. Der Mohar wird bei der Verlobung gezahlt; durch seine Zahlung wird der Anspruch des Mannes auf das Weib rechtskräftig. Der Betrag des Mohar war nach Stand und Ver-

17 Eine Zauberin sollst du nicht am Leben lassen. 18 Jeder, der einem Tiere beiwohnt, soll mit dem Tode bestraft werden. 19 Wer «anderen» Göttern opfert, soll dem Banne verfallen [Glosse: ausser Jahve allein].

20 Einen Fremdling sollst du nicht bedrücken und nicht quälen, **Rd**] denn

---

mögen des Bräutigams und dem Stand und den Vorzügen der Braut verschieden und nach Gen 34 12 Gegenstand besonderer Vereinbarung. Nach Dtn 22 28f. scheint der Durchschnitt 50 Silberseqel, nach unserem Gelde etwa 125 Rm., betragen zu haben, s. zu v. 21 32 u. vgl. Benz. Arch. S. 138f. ישקל zeigt, dass der Gesetzgeber geprägtes Geld noch nicht kennt. Zu seiner Zeit wurden die Silberstücke dargewogen. הבתולה; der Art. ist generisch.

22, 17—23, 19 Ein Gemisch cultischer und sittlicher Bestimmungen ohne durchgehende Ordnung. Die specifisch cultischen Bestimmungen bildeten die Horebdebarim von E und gehörten mit 20 22ff. zusammen. Mit ihnen war bereits von Rje ein Bestandteil der jahvistischen Sinaidebarim 23 17—19 verbunden, zu welchem Zwecke? s. zu 23 17. Die auf das Gerichtswesen und die Rechtsprechung bezüglichen ethischen Bestimmungen, die wahrscheinlich einen Anhang zu den Mišpaṭim gebildet haben, entsprechen inhaltlich durchaus der prophetischen Predigt eines Amos und der anderen Propheten des 8. Jahrhunderts (vgl. dazu Am 4 1ff. 6 3—6 8 4—6 Mch 2 1ff. 3 1f. 9—11 6 10—12 etc.), werden also selbst frühestens in diesem Jahrhundert entstanden und mit den älteren Mišpaṭim verbunden sein. Der Bearbeiter, der sie mit diesen hierher versetzte, hat sie mit den Horebdebarim vermischt, um so wenigstens den Schein einer einzigen Gesetzgebung herzustellen. Ausserdem hat ein Späterer (oder vielleicht gar mehrere) Zusätze angebracht, die sich namentlich an der pluralischen Anrede erkennen lassen und ein specifisch deuteronomistisches Gepräge tragen. Die vv. 22 17—19 müssen ursprünglich mit 21 12. 15—17 zusammengehangen haben. — **17—19** Weitere Aufzählung von todeswürdigen Vergehen. **17** Zauberei, vgl. Dtn 18 10 מכשפה (s. G-K § 94d) nach Rob. Smith JPh XIV 124f. eigtl. eine, die Zauber- und Heilkräuter klein schneidet, vgl. 7 11. In der deut. Parallelstelle erscheint die masculi. Form, wie Mal 3 5. Unsere Stelle zeigt aber, dass die Frauen unter der Zauberergilde ziemlich zahlreich vertreten gewesen sein müssen. Alle Zauberei hing mit abgöttischen Culten zusammen, daher das strenge Strafurteil. לא תחיה wie Dtn 20 16. Angeredet ist das ganze Volk, aber so, dass jeder Einzelne die Forderung als an sich gerichtet ansehen muss. Sonst steht in diesen kurzen Sentenzen מות יומת, vgl. jed. auch v. 19. **18** Viehschande, bei den Cana'anitern (Lev 18 24ff.) und namentlich bei den Aegyptern vorkommend, vgl. z. B. den heiligen Bock im mendesischen Nomos, dem sich nach Herod. II 46 Weiber preiszugeben pflegten. Also auch hier, wenigstens teilweise, Zusammenhang mit heidnischem Cultus. Parallelen Lev 18 23—25 20 15 Dtn 27 21. **19** Götzendienst. Lies nach Sa. LXX (Cod. A) זבח לאלהים אחרים יחרם; v. b, der in Sa. fehlt, ist späterer Zusatz, wie schon seine Stellung nach dem abschliessenden יחרם beweist. אחרים konnte wegen der Aehnlichkeit mit dem folgenden Worte leicht übersehen werden. Fehlte es erst, so war der Zusatz v. b unumgänglich. יחרם er soll gebannt d. h. als der Gottheit verfallen vernichtet oder der Gottheit zur Vernichtung geweiht werden. Der Bann ist also eine cultische Handlung und unterscheidet sich dadurch von der einfachen Hinrichtung, vgl. Now. Arch. II S. 266ff. Götzendienst ist der einzige Grund, aus dem über einen Israeliten der Bann verhängt wird. Vgl. die nähere Ausführung dieses Gesetzes in Dtn 13 13ff., s. auch Lev 27 28f. בלתי s. zu 8 18. **20—26** Eine Reihe humanitärer Bestimmungen, spec. mit Bezug auf das Verhalten in Rechtssachen, als Anhang zu den Mišpaṭim anzusehen. **20** תונה Impf. Hi. von ינה, Lev 19 33 25 14. 17 Dtn 23 17, bes. häufig bei Ez. לחץ s. zu 39 (E). Der Schutz des wirtschaftlich Schwachen und spec. des Ger ist später das Lieblingsthema des deut. Gesetzgebers, vgl. Dtn 10 18f. 14 29 16 11 etc. Kein Wunder

ihr selbst seid ja Fremdlinge im Lande Aegypten gewesen. 21 Eine Wittwe oder Waise sollt ihr auf keinen Fall bedrücken. **E]** 22 Wenn du ihn aber bedrückst, ja, wenn er zu mir schreit, so will ich sein Geschrei erhören, **Rd]** 23 und mein Zorn soll entbrennen, und ich will euch durchs Schwert umkommen lassen, so dass eure Weiber Witwen und eure Kinder Waisen werden. **E]** 24 Wenn du Einem aus meinem Volke, dem Armen, der neben dir weilt, ein Gelddarlehen giebst, so sollst du nicht wie ein Wucherer gegen ihn handeln, **Rd]** ihr sollt

daher, dass Rd bei dieser Bestimmung stehen bleibt, ihr in v. b die im Deut. äusserst beliebte Motivirung (vgl. 23 9 Lev 19 34 Dtn 5 15 10 19 24 18. 22) und in v. **21** durch Einbeziehung der Witwen und Waisen (deren Schutz sich der deut. Gesetzgeber ebenfalls sehr angelegen sein lässt, Dtn 10 18 14 29 16 11. 14 24 17—21 26 12f. 27 19) eine Erweiterung giebt. Dass v. 20b. 21 Zusätze sind, ergiebt sich einmal aus dem ganz unmotivirten Uebergang an die pluralische Anrede, die in v. 22 wieder ebenso unmotivirt der singularischen Platz macht, und vor Allem daraus, dass durch v. 21 mit den Witwen und Waisen die allein mögliche Beziehung der אתו in v. 22 auf den גר in v. 20a verdunkelt wird. Zu גר s. 12 19. 48; לא . . . כל wie 12 16. 43. **22** ענה synon. zu ינה, sehr häufig im Dt. vgl. auch 1 11f. בי אם s. G-K § 163c N. 1. Der Satz ist etwas schwerfällig, weshalb Mayer Lambert (REJ XXXVI 1898 S. 203) annimmt, dass v. b die ursprüngliche Fortsetzung von v. 20a gewesen und aus seiner früheren Stelle durch den deuteronomistischen Zusatz v. 20b verdrängt sei. v. a dagegen, in dem er für אתו lesen will אתם, sei die ursprüngliche Fortsetzung von v. 21 und werde seinerseits direct durch v. 23 fortgesetzt. Der Stil wird so freilich viel gefälliger, und die Möglichkeit einer solchen Umstellung ist ohne Weiteres zuzugeben. An dem obigen Urteil über v. 21 wird dadurch allerdings nichts geändert; es würde sich jetzt vielmehr auch noch auf v. 22a erstrecken. **23** Pluralische Anrede. Der secundäre Charakter wird zudem durch die handgreifliche Beziehung auf den secundären v. 21 erwiesen. **24**f. Zwei Bestimmungen über Wucher- und Pfandrecht. **24** לוה leihen von jem., Hi. daher jemanden von sich leihen lassen, d. h. ihm leihen. עמי meinem Volke d. h. einem aus meinem Volke, wer es auch immer sei. Dass der Leihende dem Volke, dem er doch selbst angehört, so gegenübergestellt wird, ist allerdings auffällig. LXX daher *τῷ ἀδελφῷ τῷ πενιχρῷ παρὰ σοί*, Pes. Targ. Onk. בעמי. War עֲנִיֶּךָ gemeint oder ist את עני nur Variante zu dem folgenden את העני? Auf dem Suff. liegt nach dem jetzigen Texte ein Nachdruck. Der Leihende soll sich dessen bewusst sein, dass sein ärmerer Bruder ein Glied des Jahvevolkes ist, und dass er selbst darum Jahve Rechenschaft schuldig ist, wenn er ihn bedrückt. עני ist im Gesetz der Arme, wirtschaftlich Schwache, Besitzlose. Ueber die spätere Entwicklung des Begriffes s. Rahlfs עני und עני in den Psalmen 1892. Wie überall und zu allen Zeiten hatte der Arme auch im alten Israel über Bedrückung, Vergewaltigung und Ausnutzung zu klagen. Klagen und Strafreden darüber ziehen sich durch die Schriften aller älteren Propheten, Am 5 11f. 8 4 Mch 3 1ff. Jes 3 14f. etc. Das Gesetz nimmt sich seiner auf's wärmste an, Lev 19 10 23 22 Dt 15 11 24 12. 14f. נשה ist derjenige, welcher Geld darleiht, hier spec. der Wucherer. v. b späterer Zusatz. Er präcisirt die Bestimmung dahin, dass man dem Armen überhaupt keinen Zins, נשך, auflegen soll. Dieser Zusatz entspricht dem späteren deut. Standpunkte Dtn 23 20f. und dem von P Lev 25 36ff. Ueber die Grenze, wo der Zins aufhörte und der Wucher anfing, ist nichts überliefert. נשך eigtl. Biss. Darauf, wie es Fremden gegenüber zu halten sei, reflectirt unsre Bestimmung nicht. Das Deut. dagegen statuirt ausdrücklich, dass dem Fremden gegenüber das Zinsnehmen erlaubt ist, 23 21. Nach Mayer Lambert (REJ XXXVI 1898 S. 204) ist נשך der terminus für Wucher im Unterschiede von תרבית, Zins. Vgl. jed. Lev 25 36f. und Dtn 23 20, wo נשך nur Zins bedeuten kann. Die Forderung, keinen Zins zu nehmen, ist sehr ideal und im geschäftlichen Verkehr kaum durchführbar. Man beachte aber, dass es sich hier spec. um Dar-

überhaupt keinen Zins von ihm fordern. E] 25 Wenn du deinem Nächsten den Mantel abpfändest, so sollst du ihm denselben bis Sonnenuntergang zurückgeben. 26 Denn das ist ja seine einzige Decke, das die (einzige) Bekleidung seiner Blösse; worin (eingehüllt) könnte er (sonst auf seinem Lager) liegen? Wenn er aber zu mir schreit, so will ich ihn erhören, denn ich bin gnädig.

27 Gott sollst du nicht lästern und einen Fürsten in deinem Volk nicht verwünschen. 28 Den Ueberfluss (von deiner Tenne) und das Beste deines Keltertrages sollst du pünktlich darbringen. Den Erstgebornen deiner Söhne sollst du mir geben. 29 Gleicherweise sollst du mit deinen Rindern und deinem Kleinvieh verfahren; sieben Tage sollen sie (die Erstgeburten) bei ihrer Mutter bleiben,

---

lehen an Arme, und nicht ganz allgemein um Ausleihung von Capitalien zu Erwerbszwecken handelt (s. Steuernagel zu Dtn 23 20). **25** שלמה wie v. 8. בוא vom Untergehen der Sonne, 17 12. תשיבנו mit masc. Suff. obwohl auf שלמה bezüglich. Möglicherweise Schreibfehler, vielleicht aber auch auf lässigem Stil beruhend, s. G-K § 135 o. Sa. hat, wie fast immer in derartigen Fällen die correcte Form, תשיבנה. Kleider häufig als Pfandobjecte erwähnt, vgl. Am 2 8 Job 22 6 24 9f. etc. **26** Der ärmere Orientale bedeckt sich Nachts mit seinem Obergewande. כסות hier Decke im eigentlichen Sinne des Wortes, vgl. dagegen 21 10. Sprich כסותו s. GK § 7 c. Hier tritt plötzlich שמלה auf. עור ist die blosse Haut des menschlichen Körpers, vgl. ערם nackt Gen 3 10, LXX *ἀσχημοσύνη*. במה s. G-K § 20 k. Zum Schluss vgl. v. 22. Die analogen Bestimmungen des Deut. über das Pfandnehmen zeigen eine noch intensivere Wahrnehmung der Interessen des Armen, vgl. Dtn 24 6. 10—13. 17 b. — **27—30** Eine Reihe kürzerer Bestimmungen vorwiegend religiös-cultischer Art. **27** Ehrfurcht vor Gott und dem Fürsten, vgl. Act 23 5. אלהים appellativische Bezeichnung der Gottheit; Götter (andrer Völker) sind natürlich nicht gemeint, LXX falsch *θεούς*. Ebensowenig ist an die am Heiligtume fungirenden Gerichtsautoritäten zu denken, Targ. Onq. נשיא Repräsentant der weltlichen Obrigkeit, die ihre Macht von Gott hat und in dessen Namen das Regiment führt. Bei P ist das Wort stehende Bezeichnung des Stammesfürsten, s. 16 22; in der älteren Sprache ist das Wort selten. תאר Impf. Q. von ארר. Auf Gotteslästerung ist Lev 24 10—16 (P) die Strafe der Steinigung gesetzt. Vielleicht gehörte unser v. zu den Horebdebarim von E. **28** f. Die heiligen Abgaben. **28** v. a die Erstlinge der Tenne und der Kelter. מלאה eigtl. die Fülle, der Ueberfluss, so noch Num 18 27 (spec. vom Weine), dagegen Dtn 22 9 das Ganze. Gemeint ist der Ueberfluss, das Ueberschüssige vom neugeernteten Getreide, das man der Gottheit als Erstlingsgabe, LXX *ἀπαρχαὶ ἅλωνος*, darzubringen hat. דמע eigtl. die Zähre (vgl. דמעה) bezeichnet den aus den Trauben und Oliven ausgepressten Saft, von dem die Gottheit ebenfalls ihren Anteil bekam, resp. diesen Anteil selbst. So Peš. Targ. jer. I, LXX *ἀπαρχαὶ ληνοῦ*. Ueber den talmud. Gebrauch von דמע s. D. Hoffmann MWJ 1886. S. 55. לא תאחר du sollst es pünktlich abliefern. Ein Mass wird nicht angegeben, die Grösse der Gabe stand im freien Belieben. Erst in der deut. Zeit findet sich die Fixirung auf den zehnten Teil des Ertrages vgl. Dtn. 14 22ff. 26 1ff. Bei P hat sich aus den alten Opfergaben ein complicirtes Abgabensystem entwickelt, Num 18. Wie von den Feldfrüchten gebührten Jahve auch die Erstlinge von den Leibesfrüchten, d. h. die Erstgeburten, so zunächst v. b die menschlichen Erstgeburten. Nach dem Wortlaute und besonders der Art, wie v. 29 die Forderung der tierischen Erstgeburten an die der menschlichen angeschlossen wird, hat man den Eindruck, dass der Gesetzgeber an eine Opferung der menschlichen Erstgeburten denkt. Dass dieser Gedanke aber nur eine theoretische Bedeutung haben kann, ist S. 89 f. gezeigt. **29** Die tierischen Erstgeburten sollen am 8. Tage geopfert werden; die Verordnung setzt eine Mehrheit von Cultstätten voraus. Lev 22 27 ist nur gesagt, dass sie nicht vor dem 8. Tage geopfert werden dürfen. Jedenfalls verlangt

aber am achten Tage sollst du sie mir darbringen. **R**] [30]Und heilige Leute sollt ihr mir sein; das Fleisch eines [auf dem Felde] zerrissenen Tieres sollt ihr nicht geniessen, sondern es vielmehr dem Hunde vorwerfen.

23 [1]Du sollst kein falsches Gerücht aussprengen. Du sollst dich nicht mit dem, der im Unrecht ist, einlassen und (um seinetwillen) ein ungerechter Zeuge sein. [2]Du sollst dich nicht vom grossen Haufen zu Schändlichkeiten bestimmen lassen, und sollst in einem Process kein Zeugnis ablegen, indem du

---

unser Gesetzgeber eine frühe Darbringung, wie sie ohne Zweifel der alten Sitte entsprach, wonach die Erstgeburten vom Weidevieh, das im Frühjahr seine Werfzeit hat, in dieser Jahreszeit geopfert wurden, s. zu 3$_{18}$ und S. 91. Wo nun aber neben der Zucht des Kleinviehes die Rindviehzucht gepflegt wurde, wie dies im Nordreiche reichlich der Fall war, mussten sich die Darbringungen, wenn anders der Termin von 8 Tagen für die Darbringung beibehalten wurde, über das ganze Jahr verteilen, d. h. mit a. W.: die Opferung der Erstgeburten hörte auf, der einheitliche Act zu sein, der sie in der nomadischen Zeit, wo die israelitischen Stämme nur Kleinvieh (Ziegen und Schafe) besassen, gewesen war. Diese Auflösung des alten Frühlingsopferfestes, mit dem einst der Festbrauch des Passah verbanden war, s. S. 91, in viele einzelne Acte hatte jedenfalls das für das Nordreich charakteristische Zurücktreten des Passah hinter das Massothfest, ja wie es scheint, das völlige Schwinden dieses Festes zur Folge. Denn dass in Nordisrael das Passah keine Rolle spielte, beweist die Nichterwähnung dieses Festes in der elohistischen Gesetzgebung. Eine andre Entwicklung nahmen die Dinge im Südreiche, wo sich der Uebergang zum Ackerbau und zur Rindviehzucht jedenfalls langsamer vollzog und die nomadischen Sitten mit grösserer Zähigkeit hafteten. Hier hat sich das Passah, wie die deut. Gesetzgebung zeigt (s. Steuernagel zu Dtn 16 iff.) als grosses Frühlingsopferfest erhalten, wie es denn auch in den jahvistischen Sinaidebarim ausdrücklich genannt wird, s. zu 23$_{18}$ und 34$_{25}$. Ueber das Alter der darzubringenden Erstgeburten schweigt die jahvistische Gesetzgebung. Aus der Verordnung Dtn 15$_{19}$, die gewiss die alte judäische Sitte wiederspiegelt, lässt sich aber ersehen, dass hier die Tiere nicht schon acht Tage nach der Geburt, sondern unter Umständen viel später dargebracht zu werden pflegten. So war es hier möglich, dass die Erstgeburten von Schafen und Rindern an einem bestimmten Termin im Frühjahr geopfert werden konnten. תתנו s. G-K § 60d. **30** Plur. Anrede, daher secundär. Vgl. Dtn 14$_{21}$ über die Nebela und Lev 11$_{39}$ 17$_{15}$ 22$_{8}$ (Nebela und Terepha). Die Anfügung unseres v. grade an dieser Stelle erklärt sich daraus, dass vorher von Tieren die Rede war. Dass das Fleisch nicht gegessen werden durfte, erklärt sich daraus, dass jede Schlachtung ein Opfer sein musste. Nach Lev 7$_{24}$ durfte jedoch das Fett wirtschaftlich verwendet werden. אנשי קדש vgl. den ähnlichen Ausdruck 18$_{21}$ (E), s. auch zu 19$_{6}$. בשדה ist nach LXX zu streichen und טרפה mit Art. zu versehen, vgl. Budde a. a. O. S. 113. So wie der Text jetzt lautet, bietet er überhaupt kein Hebräisch. בשדה wird spätere Glosse sein, oder ist mit Budde als Dittographie von בשר zu erklären. — **23, 1—9** handeln im Wesentlichen vom Verhalten vor Gericht, nur v. 4f. unterbrechen den Zusammenhang in störender Weise, und auch v. 9 gehört nicht eigentlich hierher und ist zudem nur müssige Wiederholung von 22$_{20}$. Die vv. 4f. 9 sind jedenfalls von Rd nachgetragen, während die übrigen vv. an die Mišpaṭim angehängt waren. **1** Verbot des Verläumdens und des Complottirens. נשא aussprechen, s. zu 20$_{7}$. שית s. ebendaselbst. שית eigtl. setzen, mit עם beigesellen, vgl. Job 30$_{1}$, hier mit יד als Obj., also eigtl. seine Hand jem. beigesellen d. h. mit jem. gemeinsame Sache machen. Ueber אל beim Verbot s. G-K § 109c. תשת Jussivform mit Zurückziehung des Tones s. G-K § 48f. עד חמס wie Dtn 19$_{16}$. **2** Verbot, sich von der Majorität einschüchtern und zu verbrecherischen Thaten oder falschem Zeugnis bestimmen zu lassen.

dich dabei der grossen Menge fügst, um «das Recht» zu beugen. 3 Den «Vornehmen» sollst du in seinem Rechtsstreite nicht begünstigen.

Rd] 4 Wenn du den Ochsen deines Feindes oder seinen Esel antriffst, der sich verlaufen hat, so hast du ihm denselben zurückzubringen. 5 Wenn du siehst, dass der Esel deines Widersachers unter seiner Last zusammengebrochen ist, so sollst du ihn keinesfalls im Stich lassen, vielmehr sollst du in Gemeinschaft mit ihm ihm «aufhelfen«.

Wörtlich übersetzt lautet der v.: Du sollst nicht hinter der Menge her sein zu Schlechtigkeiten; und sollst über eine Streitsache kein Zeugnis ablegen, indem du dich nach der Menge biegst, um (das Recht) zu beugen. Der Text ist in v. b aber schwerlich in Ordnung, denn für einen gnomischen Ausspruch ist der Satz viel zu schwerfällig. Beachte das doppelte אחרי רבים, den zweimaligen Gebrauch von נטה kurz hintereinander in einem Satzgefüge; dazu ist ענה mit על sonst unerhört, und zu להטות vermisst man ein Object. Die Uebersetzungen haben alle bereits den jetzigen Text vor Augen gehabt, lassen sich also für die Herstellung des ursprünglichen Textes nicht verwerten, so dass hier nur die Conjectur übrig bleibt. Hinter להטת könnte nach LXX (*ἐκκλῖσαι κρίσιν*) ein משפט ausgefallen sein vgl. Dtn 16 19 I Sam 8 3. Budde a. a. O. S. 114 hat nach Streichung von לנטת אחרי ר׳ auf Grund der (allerdings hier keineswegs competenten) LXX zur Erwägung gestellt: ולא תענה אל ריב להטות משפט = und du sollst dich nicht zur Majorität halten, um das Recht zu beugen. Nur kann ריב nicht Majorität bedeuten, es müsste dafür wie das erste Mal der Plural רבים stehen. Darin scheint mir Budde aber Recht zu haben, dass das zweite אחרי רבים wohl nur auf einem Schreiberversehen beruht, und dass die beiden Infin. לנטת und להטות nur ein einziges Wort vertreten. Vielleicht war אחרי רבים להטת nur eine Variante zu א׳ ל׳ לרעת, die vom Rande in den Text gedrungen ist, wodurch Verwirrung in v. b entstand, indem einmal משפט verloren ging, und ein ursprüngliches להטת in לנטת verwandelt wurde, wodurch für das zweite אחרי רבים ein Anschluss nach vorn gewonnen wurde. Ueber vage Vermutungen wird man hier schwerlich hinauskommen, weshalb es das Geratenste ist, sich vorläufig mit dem überlieferten Texte abzufinden. היה אחרי ב׳ vgl. II Sam 2 10. רבים bedeutet hier Majorität, nicht Grosse Mächtige, wie allerdings öfter in der späteren Sprache, vgl. Job 35 9 und die Glosse in Jer 41 1. לרעת zu bösen Dingen, vgl. Jer 3 5 Ez 6 9 Hos 7 1. ענה s. 20 16. רב scr. defectiva wie Job 29 16. לנטת zur Constr. s. G-K § 114 o. נטה אחרי ב׳ wie Jdc 9 3 I Reg 2 28, vgl. auch I Sam 8 3, wo wie hier neben dem Qal das Hi. begegnet. הטה häufig mit משפט als Object verbunden, vgl. v. 6 Dtn 16 19 24 17 27 19 I Sam 8 3 Thr 3 35, daneben auch mit dem Accus. der Person, deren Recht man beugt, vgl. Am 5 12 Mal 3 5 Prv 18 5 Jes 10 2. **3** Forderung der Unparteilichkeit, vgl. Lev 19 15, wo der entsprechende Passus sich jedoch nicht auf den דל, sondern den גדול bezieht, der möglicherweise auch hier gemeint war, denn die Begünstigung des Armen war kein grade sehr verbreiteter Uebelstand, gegen den der Gesetzgeber hätte einschreiten müssen, vgl. jed. Lev 19 15. דל eigtl. der Arme, synon. zu אביון und עני, im Hex. noch 30 15 Lev 14 21 19 15, häufig namentlich bei den Propheten, Am 2 7 4 1 5 11 Jes 10 2 11 4 etc. und in den Psl. vgl. 41 2 72 13 und Prv. vgl. 14 31 19 17 etc. הדר eigtl. schmücken. **4**f. unterbrechen den Zusammenhang und schärfen das Gebot der Feindesliebe ein. Die vv. sind sicher späterer und zwar deuteronomistischer Zusatz, beruhen auf Dtn 22 1—4, geben aber ein beträchtliches Stück über die dortige Forderung hinaus, da hier nicht nur von allgemeiner Nächstenliebe, sondern von Feindesliebe die Rede ist. Wie der Interpolator dazu gekommen ist, den Passus grade hier einzuschieben, ist unklar. שגג s. 5 20. **5** שנא s. 1 10. רבץ wird sonst von Tieren gebraucht, die in behaglicher Ruhe lagern, Gen 29 2 Jes 11 6. חדל eigtl. ablassen, 14 12, hier unterlassen. עזב überlassen, nämlich das unter seiner Last zusammengebrochene Tier, resp. das Abladen der Last. In v. b müsste man ein verb. mit der Bedeutung: aufhelfen (LXX *συναρεῖς*)

E] 6Du sollst das Recht deines Armen in seinem Rechtstreite nicht beugen. 7Von jedem unsauberen Processe halte dich fern; einen Unschuldigen und im Rechte befindlichen hilf nicht umbringen, und dem, der im Unrecht ist, «sollst du nicht zum Rechte verhelfen«. 8Und Bestechung sollst du nicht annehmen, denn Bestechung macht die Sehenden blind und verkehrt die gerechte Sache.
Rd] 9Den Fremdling sollst du nicht quälen, denn ihr wisst ja, wie es einem Fremdlinge zu Mute ist, seid ihr doch selbst Fremdlinge im Lande Aegypten gewesen.
E] 10Sechs Jahre hindurch sollst du dein Land besäen und seinen Ertrag einernten, 11aber im siebenten Jahre sollst du es brach liegen lassen und es (resp. seinen Ertrag) preisgeben, damit sich davon die Armen unter deinem Volke nähren, und was diese übrig lassen, mögen die wilden Tiere fressen. Ebenso sollst du mit deinem Weinberge und deinem Olivengarten verfahren. 12Sechs

---

erwarten. Da עוב aber diese Bedeutung nicht haben kann, ist wahrscheinlich der Text falsch und nach Boch. Hieroz. I. p. 429 עזי תעזי zu emendiren. **6** Fortsetzung zu v. 3. תטה משפט s. zu v. 2. Dein Armer, der bei dir wohnt und auf deine Billigkeit und Gerechtigkeit Anspruch hat, vgl. 22 24. **7** דבר שקר hier nicht Lügenrede, Prv 29 12, sondern Lügensache d. h. unsauberer Process, der nur durch falsche Zeugenaussagen zu gewinnen ist, vgl. עד שקר 20 16 Dtn 19 18. הרג morden, würgen, hier vom Justizmorde. Das Gebot richtet sich sowohl an die Richter, die keinen Unschuldigen zum Tode verurteilen, wie an die Processirenden und Zeugen, die durch ihre Aussagen kein ungerechtes Todesurteil herbeiführen sollen. Für כי לא אצדיק lies nach LXX ולא תצדיק das Gegenteil von הרשיע 22 8. **8** שחד eigtl. Geschenk, I Reg 15 19, im Gesetz spec. die Bestechung, s. Dtn 10 17 16 19 27 25. פקח s. 4 11, LXX Sa. עיני פקחים; Dtn 16 19 hat dafür עיני חכמים. סלף eigtl. umstürzen, auf den Kopf stellen. **9** verbietet Bedrückung des Fremdlings ganz allgemein, gehört also mit den vorhergehenden vv. nicht eng zusammen. Zudem ist der v. nur eine müssige Wiederholung von 22 20. Er ist auf Rechnung des Rd zu setzen, der durch Eingliederung des v. in den gegenwärtigen Zusammenhang allerdings einschärfen will, dass man dem Ger spec. auch im Gericht sein Recht nicht vorenthalten soll. In v. b beachte die plural. Redeweise, die LXX Sa. auch in v. a aufweisen, und die vielleicht, wie in der Regel bei derartigen Zusätzen, vgl. 22 20b. 21. 23. 30, ursprünglich war. Doch liesse sich der Sing. aus der Abhängigkeit von 22 20a erklären. Das ו vor אתם hat begründende Kraft, s. G-K § 158a. נפש Seele, hier Seelenzustand. v. bβ = 22 20b. — **10—12** Die sabbathlichen Institutionen, vielleicht ursprünglicher Bestandteil der Horebdebarim von E. **10**f. Das Sabbathjahr, vgl. dazu Dtn 15 1—6 Lev 25 2—7. An unserer Stelle handelt es sich nicht um ein im ganzen Lande zu ein und derselben Zeit zu beobachtendes allgemeines Sabbathjahr, sondern nur um ein Brachjahr für die einzelnen Felder, das natürlich für das eine Feld in dieses, für das andre Feld in jenes Jahr fallen konnte, je nachdem mit der ersten Bestellung desselben begonnen war. Diese ursprünglich lediglich dem landwirtschaftlichen Interesse dienende Massregel ist hier in den Dienst der Humanität gestellt. Der oft ganz erhebliche Wildwuchs soll den Armen zu Gute kommen. Einen ganz anderen Charakter trägt das Sabbathjahr bei D (Erlassjahr) und P (Sabbathfeier des Ackers) s. d. ob. angef. Stellen. Die Wahl grade des siebenten Jahres beruht natürlich auf der Einwirkung der Sabbathidee. שדה = ארץ. **11** שמט loslassen, hier: brach liegen lassen, anders Dtn 15 2. נטש hinwerfen, aufgeben, preisgeben d. h. hier ruhen, liegen lassen, vgl. Neh 10 32. Die Suff. beziehen sich auf ארץ v. 10. Das Suff. in יהם bezieht sich auf die Armen. חית ist das wildschweifende Getier im Gegensatz zu den Haustieren, vgl. Gen 1 25. זית eigtl. Olivenbaum, hier Olivenpflanzung. **12** Das Sabbathgebot, mit humanitärer Begründung, vgl. Dtn 5 13f. Die Sabbathfeier

Tage sollst du deine Arbeit verrichten, aber am siebenten Tage sollst du feiern, damit dein Ochs und dein Esel Ruhe habe, und der Sohn deiner Sklavin und dein Fremdling einmal aufathme. 13 Und in allen Dingen, die ich euch befohlen habe, nehmt euch wohl in Acht; und den Namen andrer Götter sollst «du» nicht erwähnen, du sollst ihn nicht in den Mund nehmen.

14 Dreimal sollt ihr mir im Jahre ein Fest feiern. 15 Das Fest der ungesäuerten Brote sollst du beobachten: sieben Tage sollst du ungesäuerte Brote essen, **Rje**] wie ich dir für die Zeit des Aehrenmonates anbefohlen habe, denn in ihm bist du aus Aegypten ausgezogen; **E**] und vor meinem Angesichte soll

---

hat hier den Zweck, den Arbeitstieren und menschlichen Arbeitern einen Erholungstag zu verschaffen, vgl. dagegen 20 8f. Da die vorige Verordnung auf dem Sabbathgebot beruht, sollte man dieses vor v. 10f. erwarten. מעשיך nicht Plur. sondern Sg. s. G-K § 91 d. ינפש wie 31 17 von Gott. בן אמה ist der Sohn der Kebse, Gen 21 10, zu unterscheiden von ילוד בית (s. 12 44), der väter- und mütterlicherseits von Sklaven stammt, s. Bertholet, Die Stellung der Isr. u. d. Jud. zu den Fr. S. 55 A. 1. v. b ist wohl nicht erst von Rd hinzugefügt, sondern ist älter. Denn hatte das Brachjahr vor D bereits den Charakter einer humanitären Institution, so wird der Sabbath selbst auch schon vor D diesen Charakter gehabt haben. Gegen Rd spricht auch die Abweichung von dem deut. Sprachcharakter, beachte מעשיך gegen das dort übliche מלאכתך, בן אמה, das sich Dtn 5 13 Ex 20 9f. nicht findet, und das Fehlen des in D stereotypen בשעריך bei גר s. zu 20 10. **13** enthält in seiner ersten Hälfte einen Passus, der wie der Schlusssatz einer Gesetzgebung aussieht. Da das Bb. aus mehreren Gesetzsammlungen besteht, wird hier in der That der Schlusssatz einer solchen vorliegen, welcher? kann man natürlich nicht mehr wissen. Vielleicht der Horebdebarim? v. b erinnert ganz an 20 23 22 27, ist also vielleicht auch ein versprengtes Stück der Horebdebarim. Für תזכירו bietet Sa. den Sg. תזכיר, der zu dem folg. זיך allerdings besser passen würde. Gehört v. b zum Schlusssatz der Horebdebarim, so wäre darin nicht unpassend noch einmal die Pflicht eingeschärft, Jahve allein zu dienen. **14—16** Festgesetzgebung, sicher ursprünglicher Bestandteil der Horebdebarim von E. Diese Gesetzgebung kennt drei Feste: 1) das Maṣṣothfest v. 15 (s. darüber S. 89), 2) Kaṣir oder Erntefest v. 16a, 3) 'Asîph oder Fest der Lese, v. 16b. In der entsprechenden J-Gesetzgebung heisst das mittlere Fest Wochenfest, s. 34 22, in D heisst das letzte Laubhüttenfest, s. Dtn 16 13 ebenso Lev 23 33ff. (P). Ueber das Maṣṣothfest in der judäischen Gesetzgebung s. zu Ex 34 18. Alle drei Gesetze beruhen auf der Grundlage des Ackerbaues und können daher von den Israeliten erst nach ihrer Ansiedlung in Cana'an von den Cana'anitern übernommen sein. Die bedeutsamste Rolle spielte in der älteren Zeit das Herbstfest, s. Benz. Arch. S. 468. Die geschichtliche Deutung ist erst allmählich aufgekommen, so für das Maṣṣothfest bereits in der jehovistischen Geschichtserzählung, s. 12 33f. 13 3ff., vgl. ferner Dtn 16 3, Ex 12 11ff. (P), für das Fest der Lese erst in Ph, vgl. Lev 23 43 (Laubhüttenfest), für das Ernte-(oder Wochen-)fest erst in talmudischer Zeit, vgl. Pes. 68 b, in der es zum Fest der Gesetzgebung (vgl. zu 19 1) gestempelt wurde. Erst, nachdem die Feste historischen Charakter angenommen hatten, war eine feste Datirung möglich, vgl. Lev 23 6. 15f. 39; als Ackerbaufeste richteten sie sich nach dem Stande der Ernte, daher in der vorliegenden älteren Gesetzgebung noch keine feste Datirung, sonder nur ungefähre Angabe der Zeit, in der sie zu feiern waren, vgl. Wellh. Prol.[4] S. 82ff., und die Archäologieen von Nowack und Benzinger unter: Feste. — **14** Einleitung. Für רגלים (so noch Num 22 28. 32f., E) schreibt J צעמים v. 17 34 23. חגג wie 5 1 (E). **15** Das Maṣṣothfest oder das Fest zum Beginn der Ernte im April (Gerstenernte). כאשר bis מצרים redactioneller Einsatz auf Grund von 12 33ff. 13 3ff. (Rje). v. b =

man nicht mit leeren Händen erscheinen. 16Und das Erntefest, (das Fest) der Erstlinge deines Ackerbaus, dessen, was du auf dem Felde ausgesät hast, (sollst du beobachten) und das Fest der Lese beim Ausgang des Jahres, wenn du deinen Ertrag vom Felde einsammelst.

Rje] 17Dreimal im Jahre sollen alle deine Mannsbilder vor dem Herrn Jahve erscheinen. 18Du sollst das Blut meines Opfers nicht zu gesäuerten Broten darbringen, und von dem Fett meines Festopfers soll nichts bis zum andern

---

34 20bβ. פני ist Subj. (mein Angesicht soll geschaut werden), oder Lokativ. Im letzteren Falle wären als Subject zu יראו die Israeliten zu verstehen. So verstanden es gewiss die Späteren, die an der Vorstellung, dass man das Antlitz Jahves sehen könne, Anstoss nahmen. Dass die ältere Zeit aber die Wendung: das Angesicht Jahves sehen ganz unbefangen gebrauchte, zeigt 34 23. ריקם, s. zu 3 21, mit leeren Händen, d. h. nicht ohne Opfergaben, scil. vom ersten Getreide. Das Mass ist nicht vorgeschrieben, s. zu 22 28 Dtn 16 17. Warum diese Forderung nur mit Bezug auf das Maṣṣothfest und nicht auch bei den anderen Festen, für die sie sich ebenso verstand, ausdrücklich erhoben ist, ist nicht ersichtlich. Man würde den Passus eher bei v. 14 oder zum Schluss erwarten. Dass er erst aus 34 20 (Di.) hier eingesetzt ist, ist nicht anzunehmen s. zu letzterer Stelle. **16** Als Prädicat wirkt השמר aus v. 15 fort. קציר eigtl. das Schneiden, s. Lagarde Uebers. S. 173, daher die Ernte. Hier ist spec. die Weizenernte gemeint, vgl. 34 22, mit der die Ernte (im Juni) abschloss. Die ganze Erntearbeit dauerte nach Dtn 16 9 ca. 7 Wochen. Das Fest zum Schluss der Ernte heisst daher auch das Wochenfest, so bei J 34 22. בכורים die Erstlinge der Feldfrüchte, vgl. בכור der Erstgeborne, beides von der Wurzel בכר frühe sein. מעשה entweder wie I Sam 25 2 Geschäft, Hantirung, hier also spec. Ackerbau oder wie in v. b Hab 3 17 Ertrag. Durch den folgenden Relativsatz soll מעשיך (Sg. wie v. 12) umschrieben und verdeutlicht werden. אסף, Bildung wie קציר, bezeichnet die Obst- spec. die Wein- und Olivenernte. בצאת השנה, in vorexilischer Zeit wurde das Jahr von Herbst zu Herbst gerechnet, anders bei P s. zu 12 2. באספך loser Silbenschluss, G-K § 61 a. שתה ungenau für כרם und זית v. 11. **17—19** Diese vv., die z. T. eine Wiederholung schon gegebener Bestimmungen enthalten, sind kein ursprünglicher Bestandteil der Horebdebarim von E, sondern aus der jahvistischen Sinaidebarim (Kap. 34) zur Ergänzung der ersteren herangezogen. Dass Ergänzung beabsichtigt war, ergiebt sich daraus, dass nur solche Bestimmungen herangezogen sind, die in E kein Aquivalent haben oder doch keines zu haben scheinen. Entweder wollte Rje die entsprechende jahvistische Gesetzgebung gleich hier einarbeiten, weil es nicht in seinem Plane lag, sie als selbständige Gesetzgebung später noch unterzubringen. In diesem Falle hätte ein Späterer, dem die jahvistische Gesetzgebung zu wertvoll schien, um sie untergehen zu lassen, sie 34 10ff. wieder eingesetzt, so Budde a. a. O. S. 233. Oder Rje wollte die Horebdebarim von E den Sinaidebarim von J möglichst ähnlich machen, damit er die letzteren später um so leichter als eine Wiederholung der ersteren erscheinen lassen konnte, s. 34 10ff. — **17** = 34 23, vgl. Dtn 16 16. Im Grunde besagt der v. dasselbe wie v. 14, nur kommt hier deutlicher die Forderung der Festwallfahrt zum Ausdruck, daher die Wiederholung. אל פני, 34 23 ursprünglicher את פני האדון יהוה, der Landesherr Jahve, um dessen Anerkennung und Huldigung es sich hier handelt. זכור coll., noch Dtn 16 16 20 13 s. zu 13 15. **18** = 34 25. זבח, in der Parallelstelle שחט. Nach 34 25 ist an das Passahopfer zu denken. Für andre Opfer war der Gebrauch von Gesäuertem in der älteren Zeit keineswegs ausgeschlossen, s. 12 15. Nur das Passahopfer hat von jeher eine Ausnahme gemacht. Dies erklärt sich daraus, dass das Passah ursprünglich ein nomadischer Brauch war; für die Nomaden aber ist ungesäuertes Backwerk die gewöhnliche Brotnahrung, s. Benz. Arch. S. 85. Die alte Sitte, beim Passah Ungesäuertes (zum Opfer sowie zum Opfermahl) zu verwenden, hielt sich auch später, um so mehr, als

Morgen übrig bleiben. 19 Das Vorzüglichste, die Erstlinge meines Ackerbodens, sollst du zum Hause Jahves deines Gottes bringen. Das Böckchen sollst du nicht in der Milch seiner Mutter kochen.

E] 20 Ich aber will einen Engel vor dir hersenden, der dich auf dem Wege

---

die Passahfeier grade in die Zeit des Ernteanfanges fiel, wo man ungesäuerte Brote darzubringen und zu geniessen pflegte. Auch v. b bezieht sich auf das Passah, wie in der jahvistischen Parallelstelle ausdrücklich bemerkt ist. Das Passahopfer ist das Opfer *κατ' ἐξοχήν*. Für חֵלֶב findet sich 34 25 זֶבַח, was ursprünglicher scheint; denn die ursprüngliche Bestimmung wird nicht nur das Verbrennen der Fettstücke, sondern zugleich auch das Verzehren des Opferfleisches mit umfasst haben. Grade, dass von letzterem nichts übrig bleiben soll, wird ja für das Passah besonders eingeschärft s. 12 10. Es ist möglich, dass Rje die ursprünglich nur auf das Passah bezügliche Bestimmung hier hat verallgemeinern wollen. Die älteste Tradition hat jedoch unseren v. auf das Passah bezogen, vgl. Targ. Onq. יְלִין eigtl. soll übernachten. **19** = 34 26. v. a Parallele zu 22 28a, verdankt seine Aufnahme nur der anderen Formulirung. בְּכֹר ist Apposition zu רֵאשִׁית, dieses also nur eine andre Bezeichnung der Erstlinge als Erstes oder Vorzüglichstes, vgl. Dtn 26 2 mit 14 22. In P dagegen wird die Rešith von den Bikkurim unterschieden, d. h. die Abgabe hat sich verdoppelt, Num 18 13. Haus Jahves beweist nicht, dass der Verfasser nur ein Heiligtum kennt; es ist das jedes Mal in Betracht kommende Heiligtum gemeint, dem der Einzelne nach seinem Wohnsitze angehörte. Für die Festwallfahrten namentl. am Herbstfest kam für die ältere Zeit besonders das Heiligtum zu Šilo in Betracht, I Sam 1 3. בֵּית יְהוָה bei J beliebt, s. S. 17 Z. 12 d. Erkl. v. b (vgl. Dtn 14 21) ein abergläubischer Hirtenbrauch. Man hielt solche Milch jedenfalls für besonders zauberkräftig und bediente sich ihrer zur Besprengung der Gärten, Bäume und Aecker, die dadurch besonders ertragsfähig werden sollten. Vielleicht spielte sie auch bei den Hirtenopfern eine Rolle. Um milde Schonung der Natur handelt es sich hier nicht: die alten Gesetzgeber waren nicht sentimental. Ein Zusatz im Sa. (vgl. auch LXX F^{1mg} zu Dtn 14 21) stellt den Brauch ganz richtig mit der Opferung eines unreinen Tieres auf eine Stufe. Vgl. Boch. Hieroz. I p. 724 ff. u. Rob. Smith, Rel. of Sem.^{2} p. 221 A. חֵלֶב st. es. zu חֶלְבָּה s. G-K § 93 dd.

20—33 Schluss der Gesetzgebung. Jahve verheisst dem Volke, wenn es gehorsam sein wird, Glück und Wohlergehen, insbesondere seinen Beistand im Kampfe mit den Völkern Cana'ans und den Besitz dieses Landes. So stehen den Pflichten des Volkes die Verheissungen seines Gottes gegenüber. — Dieser Schluss ist wie schon der Eingang des Bb. von deuteronomistischen Zusätzen überwuchert, vgl. vv. 23—25aα und 31b—33. Aber auch die übrigen vv. bilden keine Einheit. Denn nach v. 27f. ist eine schnelle und gründliche Eroberung des Landes in Aussicht gestellt, dagegen heisst es v. 29f., Jahve wolle die cana'anitischen Völker nicht auf einmal, sondern ganz allmählich vertreiben. Ob die vv. ebenfalls von Rd stammen, oder schon von einem früheren Bearbeiter (Rje oder E^2) hinzugefügt sind, wage ich nicht zu bestimmen. Letzteres ist mir wahrscheinlicher, da das von Rd in v. 33 geltend gemachte Argument grade eine schnelle Vertreibung der Urbevölkerung wünschenswert erscheinen lassen würde. Demnach würde sich als originaler Bestand ergeben: v. 20—22, wohl auch v. 25aβb. 26. 27f. 31a. Diese vv. stammen aus E, wie der Engel zeigt, den Jahve vor Israel hersenden will. Bei J findet sich dafür die Wolken- und Feuersäule, resp. die פְּנֵי Jahves, vgl. 33 12ff. Die Rede macht ganz den Eindruck als sei sie unmittelbar vor dem Aufbruch vom Horeb (oder gar aus dem Ostjordanlande?) gehalten. Das spricht dafür, dass sie mit den Mišpaṭim ursprünglich an späterer Stelle gestanden hat, s. d. Einl. Aber hat sie überhaupt von jeher den Schluss einer Gesetzgebung gebildet? In diesem Falle müsste man doch einen Passus erwarten wie: wenn ihr nun alle diese Gesetze, die ich euch soeben befohlen habe, vgl. 23 13, halten werdet, so will ich etc. Statt

behüten und dich zu der Stätte bringen soll, die ich (dir) bereitet habe. 21 Nimm dich in Acht vor ihm und höre auf seine Stimme; sei nicht ungehorsam gegen ihn, denn er wird (euch) eure Sünde nicht vergeben, denn ich bin in ihm. 22 Hörst du aber auf seine Stimme, und thust Alles, was ich dir (durch ihn) gebieten werde, so will ich deine Feinde befeinden und deine Dränger bedrängen. **Rd]** 23 Ja mein Engel wird vor dir hergehen und dich zu den Amoritern, Hethitern, Perizzitern, Cana'anitern, Hevvitern und Jebusitern bringen, und ich werde sie austilgen. 24 Bete ihre Götter nicht an und diene ihnen nicht, ahme auch sonst ihr (der Cana'aniter etc.) Thun nicht nach, sondern reisse sie (ihre

---

dessen hören wir aber nur von Weisungen, die Jahve künftig geben wird, und von deren Befolgung er die Verwirklichung seiner Verheissungen abhängig macht. Man hat fast den Eindruck, als enthalte unser Stück eine ganz selbständige Rede, die Jahve unmittelbar vor einem Aufbruch an Israel gerichtet hat. Ist das der Fall, so hätten wir einen Beweis mehr, dass die jetzige Gestalt der E-Relation das Ergebnis vielfacher Ueberarbeitung und Umformung ist. Zu dem Glauben, die ursprüngliche Gestalt der Ueberlieferung wiederherstellen zu können, gehört aber eine starke Dosis Optimismus. — **20** מלאך vgl. den מלאך האלהים, 14 19. Der Engel erscheint nach v. 21 als eine Manifestation Jahves oder als die Form, in der Jahve sein Volk nach Cana'an führen will. Nach älterer Vorstellung begleitete Jahve sein Volk in der von ihm gestifteten heiligen Lade, s. Num 10 33ff. Auffällig ist, dass מלאך hier nicht determinirt ist, ebenso Num 20 16 (E), was Smend ATRG S. 44 daraus erklären will, dass der מלאך unpersönlich vorgestellt worden sei. LXX Sa. haben, wie MT v. 21 und 33 2, so auch hier מלאכי. Nicht wesentlich verschieden von dem Engel sind die Panim Jahves s. zu 33 12 (J). מקומ scil. Cana'an, das Jahve eigens für sein Volk zugerichtet hat. הכינתי vgl. 15 17. **21** Vor dem Engel soll Israel genau denselben Respect haben wie vor Jahve selbst, denn im Grunde besteht kein Unterschied zwischen beiden, ist doch der Name Jahves d. h. sein sich offenbarendes Wesen in ihm, vgl. v. 22 und 3 2. 16. Der Engel vergiebt selbst Sünden. השמר s. G-K § 51 n. שמע בקול ב s. zu 3 18. תמר Hi. von מרה, aramaisirende Form, s. G-K § 67 y, jedenfalls ist aber תַּמֵּר (von מרה ungehorsam sein) auszusprechen, denn מרר bedeutet: bitter sein. נשא לשמע, so im Hex. noch Gen 50 17 Jos 24 19 (E), in der Regel steht dabei der Accus. der Sünde und ל der Person, vgl. Gen 18 24. 26 Ex 32 32. **22** אם־ 1. Pers., Jahve identificirt sich mit seinem Mal'akh. Es fällt auf, dass Jahve hier mit keinem Worte auf die eben gegebenen Gesetze zurückkommt, sondern nur von künftigen Weisungen redet, s. ob. Israels Feinde sollen Jahves Feinde sein. Der zunächst ganz allgemein gehaltenen Verheissung wird v. 27 eine specielle Beziehung gegeben. איב als verb. fin. nur hier, sonst nur das Part. אֹיֵב Feind. צרתי Perf. Q. von צרר anfeinden vgl. Dtn 2 9. 19; verwandt mit צור befeinden, vgl. Num 10 9. **23** deuteronomistischer Einsatz. Die Warnung, sich nicht in die abgöttischen Culte der cana'anitischen Urbevölkerung verstricken zu lassen, begegnet im Dt. fast in jedem Kapitel, vgl. namentlich Dtn 7. כי affirmativ, auch die causative Fassung ist möglich. מלאכי hier durch das Suff. determinirt. החוא häufig im Dt. s. S. 173 Z. 19 d. Erkl., aber, wie v. 20 zeigt, auch in E vorkommend. Die Aufzählung der 6 Völkerschaften ist für redactionelle Zusätze charakteristisch, vgl. 3 8. Dtn 7 1 werden noch die Girgasiter genannt. הֶחֱוִיאָךְ s. G-K § 72 w. והכחדתי, von כחד verleugnen, verhehlen (Pi) austilgen, vgl. Ex 9 15. Das Suff. im Sing.: Jahve will jedes einzelne der genannten Völker austilgen (Str.). **24** v. aα wie 20 5. עשה כמעשה ב Jemandes Thun nachahmen, wie Lev 18 3 (Ph). Gemeint ist das abgöttische Treiben der Cana'aniter. Das Suff. in תהרסם bezieht sich auf die v. a genannten Elohim resp. ihre Bilder. הרס eigtl. einreissen. vgl. 15 7, hier Pi. zum Ausdruck der Intensivität, die zugleich durch den vorausgestellten Inf. absol. zum Ausdruck gebracht wird

Götzenbilder) nieder und zerbrich ihre Malsteine, 25und dienet Jahve eurem Gotte, E] so will »ich« dein Brot und dein Wasser segnen und Krankheiten von dir fernhalten. 26Keine Fehlgebärende und Unfruchtbare soll es in deinem Lande geben, und ich will dir (einem jeden in dir) ein volles Alter verleihen. 27Meinen Schrecken (aber) will ich vor dir hersenden und alle die Völker, zu denen du kommst, in Verwirrung setzen und bewirken, dass sie vor dir die Flucht ergreifen. 28Und auch die Hornisse will ich vor dir hersenden, damit sie die Hevviter, die Cana'aniter und die Hethiter vor dir vertreibe. R] 29Nicht auf einmal will ich sie vor dir vertreiben, damit das Land nicht zur Einöde

---

מַצֵּבֹתֵיהֶם mit festgehaltenem ē vor dem Gegenton, so aber nur vor Suff., der st. cs. heisst מַצֵּבַת s. Str. z. St. Das Gebot, die Maṣṣeben niederzureissen, ist für das deut. Gesetz charakteristisch, vgl. Dtn 7 5 12 3 vgl. auch 16 22, dagegen Ex 24 4! Ueber die Maṣṣebe als Fortbildung des heiligen Steines s. Benz. Arch. S. 379 f. Sie gehört zum ständigen Requisit der Cultorte (Hos 3 4 Jes 19 19) und galt der älteren Zeit als Wohnung der Gottheit. In E erscheinen die Maṣṣeben noch ganz anstandslos, wenn auch nicht grade mehr als Wohnung der Gottheit, sondern nur als Denksäulen, vgl. Gen 28 18. 22 31 13. 45. 51 f. 35 14. 20. Erst das Deut. räumt mit ihnen vollständig auf, Dtn 16 22 vgl. auch Ex 34 13. Deshalb kann unser v. unmöglich zu E gehören. **25** Die ersten Worte gehören sicher noch zu Rd, denn sie lassen auf das Verbot v. 24 das positive Gebot folgen, Jahve allein zu dienen. יהוה אלהיכם häufig im Dt. וברכתי lies וּבֵרַכְתִּי (so LXX Sa.). Inhaltlich gehört v. aβ mit v. b eng zusammen, denn grade dadurch, dass Jahve Israel gesundes Brot und gesundes Wasser giebt, bewahrt er es vor Krankheit. Brot und Wasser umschreiben den Begriff Nahrung vgl. Jes 3 1. מחלה s. 15 26 bei Rd. **26** משכלה s. G-K § 94 d. עקרה, in J häufig vgl. Gen 11 30 25 21 29 31, sonst noch Dtn 7 14. Zum Gedanken vgl. Lev 26 9 Dtn 28 11 30 9. Langes Leben wie 20 12, vgl. Jes 65 20 **27** Jetzt erst kommt die Rede auf die Besiegung der cana'anitischen Völkerschaften, die Rd in v. 23 bereits vorweg genommen hatte. Es sieht nach unserem v. nicht so aus, als ob Jahve es von vornherein auf eine allmähliche Verdrängung derselben abgesehen habe. אימה, s. 15 16. Der Gottesschrecken (vgl. Gen 31 42 35 5) ist personificirt, wie 15 8 die Zornglut Jahves. והמתי s. 14 24. Vgl. Dtn 2 25 Jos 2 11. עם ist collectiv zu fassen. Hauptsächlich sind die Bewohner Cana'ans gemeint, aber auch die andern Völker (Edomiter, Moabiter), deren Gebiet Israel durchziehen wird, vgl. 15 14 ff. נתן עורף wie Ps 18 41. Jahve macht oder setzt die Feinde im Verhältnis zu Israel zu Nacken, d. h. bewirkt, dass sie Israel den Nacken wenden und davon fliehen, s. G-K § 117 i i N. 1. **28** הצרעה Dtn 7 20 Jos 24 12 (E). Der Artikel ist generisch, s. G-K § 126 t. Die Hornissenschwärme sollen die Feinde auch aus ihren verborgensten Schlupfwinkeln und Felsenklüften, wo sie für menschliche Macht unerreichbar sind, heraustreiben. Auch nicht ein versteckter Rest soll zurückbleiben, Jahve will reine Bahn machen. Ueber die Hevviter etc. s. zu 3 8. Budde a. a. O. S. 226 vermutet als ursprünglich das allerdings bei E zu erwartende האמרי, vgl. Jos 24 12. So würde sich auch v. 29 besser anschliessen. Die Hornisse ist nicht bildlich zu verstehen, Jahve bedient sich der von der Natur gegebenen Mittel, um seine Pläne durchzuführen. Er kann Alles in seinen Dienst stellen. Vgl. Jes 7 18 f. Sap 12 8. **29** In Wahrheit wurden die Cana'aniter nicht so schnell aus dem Lande hinweggefegt, sondern sie leisteten tapferen Widerstand und hielten sich lange in einzelnen Bezirken des Landes. Für die geschichtliche Betrachtungsweise hat das seinen Grund darin, dass die Israeliten der Kriegskunst der Cana'aniter, die mit eisernen Wagen in die Schlacht rückten, nicht gewachsen waren, vgl. Jdc 1 19. Für den jahvegläubigen Israeliten ergab sich nun aber das Problem: wie verträgt sich der Rest der Cana'aniter im Lande mit der vollkommenen Macht Jahves, der doch die völlige

werde und die wilden Tiere dir nicht zu zahlreich werden, [30]sondern ganz allmählich will ich sie vor dir vertreiben, bis du dich so weit vermehrt haben wirst, dass du das (ganze) Land in Besitz nehmen kannst. **E]** [31]Und ich will dein Gebiet sich ausdehnen lassen vom Schilfmeere bis zum Meere der Philister, und von der Wüste bis zum Strome, **Rd]** denn ich will die Landesbewohner in deine Hand geben, damit du sie vor dir vertreibst. [32]Gewähre ihnen und ihren Göttern kein friedliches Abkommen. [33]Sie dürfen nicht in deinem Lande wohnen bleiben, damit sie dich nicht zur Sünde gegen mich verleiten, dass ihr (nämlich) ihren Göttern dienet, denn dieses würde euch zum Verderben ausschlagen.

Vertilgung derselben verheissen hat? Die Lösung des Problems fand man darin, dass Jahve diesen Rest der Canaʿaniter in seinen Heilsplan mit Israel von vornherein aufgenommen haben müsse. Die göttliche Absicht aber deutet man verschieden. Nach unserer Stelle hat ihn die väterliche Fürsorge für sein Volk veranlasst, die Canaʿaniter nicht gleich ganz zu vertreiben, denn hätte er dieses gethan, so wäre das Land verödet und eine Stätte für wilde Tiere geworden, deren das kleine Volk (Widerspruch zu P! s. 12 37) nicht Herr geworden wäre, vgl. II Reg 17 25f. Ähnliche Deutungen s. Jdc 2 1ff. 22 3 2. Wir haben hier ähnliche Versuche einer Theodicee wie bei der Wunder- und Plagengeschichte s. S. 57 und spec. zu 9 16. אֶחָת Pausalf. ורבה Perf. consec. nach Imperf. in einem Finalsatze, s. G-K § 112p. חית השדה s. 23 11. **30** מעט מעט ganz allmählich, s. G-K § 123e 133k, vgl. Dtn 7 22. **31** Fortsetzung von v. 27f. In v. a Angabe der idealen Grenzen des von Israel zu besetzenden Landes wie Gen 15 18, vgl. Dtn 11 24. Salomo übernahm das Reich ungefähr in dieser Ausdehnung. ושתי Perf. Q. von שית. גבול = Gebiet, s. zu 7 27. ים סוף bezeichnet hier das Schilfmeer mit sammt dem älanitischen Golf. Meer der Philister d. h. mittelländisches Meer. Die Wüste ist die Wüste im Süden von Palästina, das peträische Arabien. Der Strom *κατ' ἐξοχήν* ist Euphrat. In v. b setzt wieder die deuteronomistische Bearbeitung ein. Während bisher Jahve dem Volke verheissen hatte, dass er die Canaʿaniter vertreiben wolle, bekommt hier das Volk den Auftrag, sie aus dem Lande zu vertreiben. Jahve sagt aber allerdings seine Hilfe zu. גרשתמו mit dem sonst nur in der Poesie gebräuchlichen Suffix mo, s. G-K § 58g und die Vorbem. zu Kap. 15 S. 129. Irrtümliche Ueberlieferung ist hier nicht ausgeschlossen, vgl. Diehl, das Pron. pers. suff. der 2. u. 3. Pers. plur. d. Hebr. S. 24. **32** vgl. 34 12. 15 Dtn 7 2 Jdc 2 2. כרת ברית לפ' jemandem einen Bund schliessen, d. h. Jemandem eine Berith d. h. ein friedliches Abkommen gewähren, das in diesem Falle ein dauerndes Friedens- und Freundschaftsverhältnis sowie das Recht des connubium und commercium einschloss, vgl. 34 12f., s. Kraetzschmar a. a. O. S. 25f. 51. Auch den Göttern soll Israel keine Berith d. h. keine Anerkennung und Duldung gewähren. **33** Vielmehr sind die Canaʿaniter zu vertreiben, damit die Gefahr der Ansteckung beseitigt wird. החטיא zur Sünde verführen (anders Dtn 24 4), sonst noch namentlich in den Königsbüchern, vgl. I Reg 14 16 15 26. 30. 34 etc. Das doppelte כי macht v. b etwas schwerfällig. Kö II 2 § 373d hält deshalb v. b*α* für eine secundäre Verdeutlichung. מוקש vgl. zu 10 7, sonst noch 34 12 Dtn 7 16 Jos 23 13. Subject zu יהיה kann nur der Götzendienst sein, er würde Israel zum Fallstrick dienen, d. h. das Volk zum Falle bringen.

ג) Der Bundesschluss, 24 1—11.

Nach dem jetzigen Zusammenhange erfolgt der Bundesschluss auf Grund der sog. Bundesbuchgesetzgebung, 20 22—23 33. Dass dies nicht die Meinung von E gewesen ist, ergiebt sich aus dem vorigen Abschnitt. Die litterarkritische Analyse von 24 3f. zeigt denn auch, dass die Mišpaṭim daselbst redactioneller Nachtrag sind, und dass das Volk

Kap. 24, 1—11.

E[1]] [1]Zu Moses aber sprach er: steige herauf zu »mir« du nebst Aharon, Nadab und Abihu und siebzig von den Aeltesten Israels und bringt von ferne

---

bloss von Debarim weiss, die Moses ihm im Auftrage Gottes verkündet hat. Diese Debarim sind aber nicht der Dekalog Kap. 20 (denn dieser ist secundär, auch nicht durch Moses mitgeteilt, sondern von Gott dem Volke direkt verkündet), sondern die aus 20 22—23 33 herausgeschälten Horebdebarim. — Der Abschnitt 24 1—11 besteht nun aber aus zwei unabhängigen Berichten. Nach dem einen vollzieht Moses als Mittler den Bundesschluss zwischen Jahve und dem Volke durch den Ritus der Blutbesprengung, der Bundesschluss erfolgt auf Grund von Debarim, die Jahve zu Moses geredet und dieser dem Volke mitgeteilt hat, die Lokalität befindet sich am Fusse des Berges. Nach dem anderen 1f. 9—11 begiebt sich Moses mit Aharon, Nadab, Abihu und 70 Aeltesten auf den Berg, woselbst sie Elohim leibhaftig schauen und in seiner Gegenwart ein feierliches Mahl halten, das nach der ganzen Situation nur als ein Bundesmahl verstanden werden kann. In der Voraussetzung, dass beide Abschnitte ursprünglich zusammengehören, hat man das Bundesmahl als feierlichen Abschluss der v. 3—8 geschlossenen Berith verstehen wollen (vgl. Budde ZATW XI S. 223), was zwar zunächst ganz plausibel, von dem Bearbeiter auch wirklich so gemeint, aber genau besehen unstatthaft ist, da v. 12ff. die ursprüngliche Fortsetzung von v. 8 gewesen sein muss, der Abschnitt v. 12ff. aber die vv. 9—11 und damit auch v. 1f. absolut ausschliesst, s. die Vorbem. zum nächsten Abschnitt. — Als organische Fortsetzung des bisher verfolgten elohistischen Fadens können nur die vv. 3—8 in Betracht kommen, deren Zugehörigkeit zu E auch durch sprachliche und sachliche Merkmale hinreichend gesichert ist, vgl. השכים בבקר v. 4, bei E sehr beliebt, wenn auch zuweilen bei J, s. zu 8 16, תחת החר v. 4 entspricht dem בתחתית החר 19 17 (E), מצבה v. 4 s. zu Gen 35 14 und Ex 23 24 (für E besonders charakteristisch), die Hervorhebung der 12 Stämme Israels wie Jos 3 12 4 2f. (7 14. 16 24 1) E. Dagegen unterbrechen die vv. 1f. den elohistischen Zusammenhang zwischen 23 33 und 24 3 in unliebsamster Weise, ebenso schieben sich die vv. 9—11 zwischen v. 8 und den sicher zu E gehörigen Passus v. 12—14 überaus störend ein. Demnach kann der Abschnitt 1f. 9—11 nicht der elohistischen Erzählungsreihe angehören. Ebenso wenig will er sich aber in eine andre der uns bekannten Quellen fügen. So scheint nur die Annahme übrig zu bleiben, dass v. 1f. 9—11 aus einer anderen, uns nicht näher bekannten, Quelle stammt, so Nöld. Unters. S. 53 A. 3. Kue., dem Corn. und Kraetzschmar folgen, vermutet in dem Stück den Bestandteil einer älteren E-Schicht, wie eine solche auch 19 13b und fernerhin in Kap. 33 hindurchblicke. Diese Vermutung hat bei den Anklängen unseres Stückes an E (vgl. אלהים und die 70 Aeltesten) viel für sich. Nur wird man sich den litterarischen Process nicht so vorstellen dürfen, als hätte sich die spätere Schicht v. 3—8. 12ff. über die ältere einfach darübergelegt. Man hat vielmehr den Eindruck, als sei der Abschnitt v. 1f. 9—11 erst nachträglich und nicht ohne Gewalt (vgl. zu v. 1f. und namentlich zu v. 14) in den jetzigen E-Zusammenhang eingegliedert. Diese Beobachtung, sowie die Einbeziehung der 70 Aeltesten in den intimeren Verkehr mit Gott, die in der Mitteilung des prophetischen Geistes an die 70 Aeltesten in Num 11 16. 24ff. (E_s) ein Analogon hat, könnte sogar dafür sprechen, in unserem Stücke ein spätes Element (E_s) zu sehen. Andrerseits widerrät aber die altertümliche religiöse Vorstellung (die sichtbare Erscheinung Elohims, das Essen und Trinken auf dem Gottesberge) die Zuweisung unseres Stückes zu E_s und lässt seine Zugehörigkeit zu einer älteren Traditionsschicht als das Wahrscheinlichere erscheinen. Ich halte es für das Wahrscheinlichste, dass der Abschnitt den Bestandteil einer sehr alten nordisraelitischen Ueberlieferung über die Vorgänge am Horeb

eure Verehrung dar. **R]** 2 Moses aber soll sich (dann) allein Jahve nahen, jene aber sollen nicht nahekommen, auch das Volk soll nicht mit ihm heraufsteigen. **E]** 3 Darauf kam Moses (zurück) und that dem Volke alle Gebote Jahves **Rje (Rd?)]** und alle Rechtssatzungen **E]** kund, das Volk aber gab einmütig die Antwort: Alle Gebote, welche Jahve gegeben hat, wollen wir halten.

---

bildet. Diese Ueberlieferung ist in der E-Darstellung, die sonst die alte nordisraelitische Ueberlieferung reproducirt, durch eine andersartige Darstellung, verdrängt, in der das Hauptgewicht auf die Mitteilung des Gesetzes und die auf Grund dieses Gesetzes geschlossene Berith gelegt wurde. Durch einen späteren Bearbeiter der Quelle E ist dann ein Stück jener älteren (oben mit E^1 bezeichneten) Tradition, die jedenfalls eine ganz andre Vorstellung von der Horebberith hatte, in die E-Relation wieder eingefügt worden. Welche Vorstellung das war, lässt sich nicht mehr ersehen. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass es sich hier in der Hauptsache um die Stiftung und feierliche Uebergabe der heiligen Lade gehandelt hat, vgl. Wellh. Prol.[4] S. 350 und die Vorbem. zu Kap. 33. Doch fehlen uns die Mittel, die alte Ueberlieferung bis ins Einzelne mit genügender Sicherheit zu reconstruiren.

1 Im ursprünglichen Bericht hiess es wohl: und Elohim sprach zu Moses: steige zu mir herauf. Da sich aber Moses nach dem jetzigen Zusammenhange noch auf dem Berge befindet und erst v. 3 herabsteigt, so musste der Nachricht die Wendung gegeben werden, als handle es sich hier um einen noch auf dem Berge speciell an Moses ergangenen Befehl, daher das nachdrücklich vorangestellte ואל משה. Dass Moses zuvor hinabsteigen und dem Volke die Gesetze mitteilen soll, wird vom Bearbeiter als selbstverständlich vorausgesetzt. Für אל יהוה erwartet man hier und v. 2 אלי, doch kommt es auch sonst vor, dass Jahve von sich in der dritten Person redet, vgl. 9 2 19 11. 21 f. 24. Immerhin ist יהוה hier auffällig, da die älteren Schichten den Namen אלהים aufweisen, vgl. v. 10 f. Nadab und Abihu erscheinen sonst nur noch bei P, vgl. 6 23 28 1 Lev 10 1 ff. Num 3 2. 4 26 61. Man hat vermutet, dass die Namen erst von Rp eingesetzt sind, nur begreift man dann nicht, warum Rp grade diese beiden Söhnen, die eine keineswegs rühmliche Geschichte haben, und nicht wenigstens auch die beiden anderen mit eingesetzt hat. Es ist daher wohl möglich, dass die Namen schon der älteren Tradition, die nur diese beiden Söhne Aharons (vielleicht als Ahnväter nordisraelitischer Priestergeschlechter) kannte, angehört haben. Aharon und seine beide Söhne sollen die Priesterschaft repräsentiren, der Aeltestenausschuss das Volk. Ein Ausschuss von 70 Aeltesten erscheint noch Num 11 16. 24 f. (E). Von ferne sollen sie anbeten, wie es der Creatur der Gottheit gegenüber geziemt. **2** Hier fällt auf, dass von Moses in 3. Person die Rede ist, man erwartet: du aber sollst allein zu mir nahen. Beachte die etagenförmige Aufstellung: das Volk unten am Berge, die Priester und Aeltesten auf dem Berge, aber nur in halber oder dreiviertel Höhe, Moses ganz oben bei Gott. In v. 9 ff. wird jedoch Moses von den Aeltesten nicht getrennt. Allerdings wird er v. 12 zu Jahve hinauf gerufen, aber v. 12 ff. gehören einer anderen Traditionsschicht an. So gewinnt man den Eindruck, dass v. 2 redactioneller Zusatz ist, der den Bericht v. 12 ff. nach dem unsrigen ermöglichen soll. Es soll die Vorstellung erweckt werden, als spiele sich die Scene v. 9—11 auf der halben Höhe des Berges ab, von wo Moses dann v. 12 auf die Spitze des Berges gerufen wird. In Wahrheit befindet sich Moses aber v. 12 unten beim Volke, s. d. St. נגש אל wie 19 22. **3** Unmittelbare Fortsetzung von 23 33. ויבא er kam zum Volke wieder zurück scil. aus dem Wolkendunkel auf dem Berge, in das er 20 21 sich hineinbegeben hatte, um die Worte Jahves in Empfang zu nehmen. ואת כל המשפטים ist erst hinzugefügt, nachdem der Redactor die Mišpaṭim mit den Horebdebarim verbunden hatte. Nach v. b handelt es sich blos um דברים, nämlich um die 20 22 ff. 22 27 ft. 23 10 ff. 14 ff. dem Moses mitgeteilte Horebgesetzgebung von E. קול אחד Acc. s. G-K § 118 q, vgl. יחדו

R] 4 Da schrieb Moses alle Gebote Jahves auf und **E**] stand früh am Morgen auf, errichtete einen Altar am Fusse des Berges und zwölf Malsteine für die zwölf Stämme Israels. 5 Dann beauftragte er die Jünglinge unter den Söhnen Israels, und diese brachten (dem Auftrage gemäss) Brandopfer dar und schlachteten junge Stiere für Jahve als Mahlopfer. 6 Darauf nahm Moses die eine Hälfte des Blutes und goss sie in die Opferschalen; die andre Hälfte des Blutes aber sprengte er an den Altar. **R**] 7 Dann nahm er das Bundesbuch und las es dem Volke vor; **E**] sie aber gelobten: Alles was Jahve geboten hat, wollen wir befolgen und halten. 8 Darauf nahm Moses das Blut, besprengte damit das Volk und sprach: das ist das Blut des Bundes, den Jahve mit euch

---

19 8. **4** Auf die Bereitwilligkeitserklärung des Volkes bereitet Moses Alles zur feierlichen Berithschliessung vor. Ob dazu freilich nach der ursprünglichen Anlage dieser E-Schicht auch das Aufschreiben der Worte Jahves gehörte, ist sehr fraglich, da E nachher, v. 12, von Gott selbst geschriebene Steintafeln erwähnt, und doch schwerlich anzunehmen ist, dass E seine Horeberzählung in so splendider Weise gleich mit zwei schriftlichen Dokumenten sollte ausgestattet haben. Entweder liegt in v. 4aα und dann auch v. 7 ein Element aus J vor (s. zu Kap. 34) oder diese Bestandteile rühren von dem Redactor her, der die Mišpaṭim, die Moses nach der Ueberlieferung vielleicht in ein Buch (ספר) aufgezeichnet hatte, von andrer Stelle hierher versetzt hat (ähnlich Kraetzschmar a. a. O. S. 80f.). Wir haben hier die zweite Nachricht im Hex., die dem Moses eine schriftstellerische Wirksamkeit zuschreibt, vgl. 17 14. Die Lokalität wie 19 17 (E). Masseben (von נצב = יצב aufstellen) werden auch sonst bei Berithschlüssen aufgerichtet, vgl. Gen 31 45 (E), sie wollen nach ältester Vorstellung nicht nur Denkmäler und Zeugnisse für die Zukunft, sondern im eigentlichsten Sinne »Zeugen« des feierlichen Actes sein, wie denn Jos 24 27 dem dort errichteten Steine ausdrücklich ein Hören der Worte Jahves zugeschrieben wird. Als Sitz der lokalen Gottheit dachte man sich den Stein belebt. Allmählich ging dieser Charakter der Masseben für das entwickeltere religiöse Bewusstsein des Volkes verloren, und sie galten dann bloss noch als Erinnerungsmale, die man eben so gut auch nach dem Berithschluss aufrichten konnte, Dtn 27 2, vgl. dazu Kraetzschmar a. a. O. S. 48f. In LXX Sa. ist das seit der deuteronomischen Zeit verpönte Wort, vgl. 23 24 Dtn 16 22, durch das neutrale אבנים (Steine) wiedergegeben, resp. ersetzt. מצבה Sing. s. G-K § 134f. **5** Man beachte, dass hier keine Priester, sondern israelitische Jünglinge beim Opfern fungiren. Priester werden demnach nicht als bekannt vorausgesetzt. Dass man grade Jünglinge wählte, entsprach gewiss der alten Sitte, der die unentweihte Jugend als besonders geeignet zum Dienst der Gottheit gelten mochte. Dieser Zug spricht für ein ziemliches Alter unserer Tradition, vgl. auch zu 20 24. שלמים ist Apposition zu זבחים, Sa. hat dafür זבחי של'. Ueber die Šelamîm-Opfer s. zu 20 24. בני bezeichnet den jungen Stier, vgl. 29 1. **6** Die Blutmanipulation, das eigentliche priesterliche Geschäft, nimmt Moses selbst vor. Ein Teil des Blutes wird der Gottheit zugeeignet, indem es an den Altar gesprengt wird, das andre wird in Becken gethan, um an das Volk gesprengt zu werden, v. 8. הזה s. G-K § 93y. זרק term. techn. für die rituelle Blutsprengung bei Brand- und Schlachtopfern s. 29 16. אגן auch im Aram. und Assyrischen, also semitisch und kein Lehnwort. Der Art. will besagen: in die für solche Zwecke gebräuchlichen Becken. **7** Nach v. 3 ist das hier Berichtete eigentlich überflüssig. Doch wäre es bei der Feierlichkeit und Wichtigkeit des Moments wohl angebracht gewesen, dass Moses die Frage noch einmal gestellt hätte. Bedenklich ist nur das Bundesbuch und das Vorlesen daraus, s. zu v. 4aα. Vielleicht ist nur dieser Zug auf die Bearbeitung zurückzuführen. קרא באזני ב' vgl. דבר האזני ב' 17 14. נעשה ונשמע Sa. נשמע ונעשה, was natürlicher ist. **8** Indem nun auch das Volk mit dem Opferblute besprengt wird, wird

auf Grund aller dieser Gebote geschlossen hat. E1] 9 Moses aber, nebst Aharon, Nadab und Abihu, und siebzig von den Aeltesten Israels stiegen nun hinauf 10 und schauten den Gott Israels; zu seinen Füssen aber war es wie ein Boden von Saphirfliesen und wie der Himmel selbst an Klarheit. 11 An die Edlen der Söhne Israels legte er aber nicht seine Hand an; so schauten sie die Gottheit und assen und tranken.

---

die Bundesgemeinschaft zwischen Jahve und dem Volke hergestellt und den beiderseitig übernommenen Verpflichtungen der Charakter des absolut Bindenden gegeben. Das Blut kommt lediglich als Bindemittel in Betracht; von einer Sühn- und Heiligungskraft ist hier nicht die Rede. In v. b wird es ausdrücklich als »Bundesblut« bezeichnet. Bei den alten Arabern finden sich ähnliche Riten. Man tauchte, wenn man einen Bund schliessen wollte, die Hände in eine Schüssel, die mit Tierblut gefüllt war. Noch früher scheint man von dem eignen Blut getrunken oder etwas davon geleckt zu haben, wie es noch heute bei afrikanischen Völkern geschieht, daher der Name Blutlecker für Verbündete. Das Blut galt als »der Kitt der intimsten Verbrüderung«, vgl. Wellh., Reste des arab. Heident.[2] S. 125f. Da die Gottheit nicht selbst besprengt werden konnte, wird das Blut an den Altar gesprengt und ihr damit applicirt. In analogen Fällen strichen die Araber das Blut an den heiligen Stein, vgl. Herod. III 8. Vgl. H. C. Trumbull, the Blood Covenant[2], Philad. 1893. Eine andre, noch viel altertümlichere Berith-Ceremonie findet sich Gen 15 (J), wo der sich Verpflichtende durch die entsprechend einander gegenübergelegten Stücke auseinandergespaltener Tierleiber hindurchschreitet. Speciell aus dieser, in ältester Zeit wohl in der Regel angewandten Ceremonie erklärt sich der Ausdruck כרת ברית, vgl. Kraetzschmar a. a. O. S. 43ff. Man beachte übrigens, dass Gen 15 Jahve in Person sich dieser Ceremonie unterwirft. In unserer Stelle tritt dagegen die Gottheit zurück, sie schliesst den Bund nicht selbst, sondern das besorgt Moses in ihrem Auftrage als Bundesmittler. כרת ברית עם steht, wie את ב, כ ב, in der Regel bei bilateralen Bünden, vgl. Gen 26 28 ISam 22 8, und um einen solchen handelt es sich hier, denn den Pflichten des Volkes stehen göttliche Zusagen gegenüber, vgl. 19 3bff. 23 20ff. Der Gedanke, dass das Verhältnis Jahves zu seinem Volke auf einer Berith mit wechselseitig festgesetzten Leistungen und Zusicherungen beruhe, ist nicht alt; selbst bei den Propheten des 8. Jahrhunderts wird diese Vorstellung noch nicht als gangbar vorausgesetzt. Ihre klassische Durchführung hat dieselbe erst im Deut. gefunden, vgl. Kraetzschmar, a. a. O. S. 122. 123ff. **9** ursprüngliche Fortsetzung von v. 2 resp. v. 1. **10** Die auf den Berg Gestiegenen schauen Gott (LXX τὸν τόπον οὗ εἱστήκει ὁ θεός). Die Gottheit wird zwar anthropomorph vorgestellt, aber man beachte die keusche Zurückhaltung des Erzählers. Er verzichtet darauf, die herrliche Erscheinung der Gottheit selbst zu beschreiben; seine Phantasie beschäftigt sich nur mit dem, was zu ihren Füssen ist. So weiss auch Jesaias nur von dem Saume des göttlichen Gewandes zu reden, der den Tempel erfüllt, Jes 6 1ff. לבנת st. cs. von לְבֵנָה eigtl. Ziegel, πλίνθος, hier so viel wie Platte. ספיר vgl. Ez 1 26 u. Del. Farben in der Bibel RE[2]. עצם = ipse, vgl. בעצם היום, s. G-K § 139g. לטהר mit Bezug auf Klarheit, s. G-K § 119u. **11** Unter gewöhnlichen Umständen hätte ein solcher Anblick den Tod des Schauenden herbeigeführt, s. zu 3 6, mit den Auserwählten Israels macht Elohim natürlich eine Ausnahme. אצילי muss nach dem Zusammenhange s. v. als Edle, Auserlesene, LXX ἐπιλεκτούς, bedeuten. Lag. Uebers. S. 68 deutet das Wort nach dem Arab. als »festgewurzelt, festwohnend«. Sie assen und tranken, das will nicht besagen, dass sie nach dem Schauen der Gottheit am Leben geblieben seien, sondern dass sie oben auf dem Berge (nicht unten, Di.) angesichts der Gottheit und gewissermassen in Gemeinschaft mit ihr das Bundesmahl halten, vgl. Gen 31 46. 54. Wo sie das Material dazu hernehmen, ist nicht gesagt; vielleicht setzt der Erzähler voraus, dass sie Opfertiere mit auf den Berg genommen haben,

Kap. 24, 12—18.

E] 12 Darauf sprach Jahve zu Moses: Steige herauf zu mir auf den Berg und verweile daselbst, damit ich dir die Steintafeln, welche ich beschrieben habe, und das Gesetz und die Weisung gebe, auf Grund deren du sie (die Israeliten)

oder es handelt sich hier um eine wunderbare Speise. Durch das Mahl vor der Gottheit ist die Gemeinschaft zwischen Gott und dem Volke vollzogen. Von Gesetzen und ausdrücklichen Verheissungen ist in dieser ältesten Gestalt der Tradition bei dieser Gelegenheit wohl gar nicht die Rede gewesen. Es handelte sich hier nur darum, die persönliche Bekanntschaft mit der Gottheit zu machen, und dann, im Besitz der heiligen Lade (s. zu Kap. 33), den Gottesberg zu verlassen.

-) Nochmaliger Aufstieg Mose's zur Empfangnahme der Gesetzestafeln, 24 12—18.

In den Hauptzusammenhang von E, v. 12—15a. 18b, ist ein Stück aus P, v. 15b—18aα, eingefügt, das die ursprüngliche Fortsetzung von 19 2a (P) bildete und die unmittelbar nach Ankunft der Israeliten in der Wüste Sinai eintretende Theophanie und das erstmalige Nahen des Moses zu Jahve beschreibt. Dieses Stück bildete in P die Einleitung zu der Gesetzgebung 25 1ff. Für P beweist: שכן sich niederlassen, spec. von der Wolke, die die Herrlichkeitserscheinung Jahves umhüllt, vgl. 40 35 Num 9 17f. 22 10 12: die Wolkenhülle s. 16 10 40 34f. Num 9 15 17 7: אהל העדת s. S. 145 Z. 10 d. Erkl.; הר סיני 31 18 (P) 34 29. 32 Lev 7 38 25 1 26 46 27 34 Num 3 1 28 6 also dieselbe Bezeichnung wie bei J, vgl. 19 11. 18. 20) בני ישראל s. zu 1 13 S. 1 Z. 17 d. Erkl. v. 15b und 18a lassen sich von v. 16f. nicht trennen, gehören deshalb sicher zu P. Die übrigen vv. zeigen die deutlichsten Spuren von E, vgl. יהושע משרתו v. 13 s. zu 3 1 S. 18 am Ende; אלהים v. 13 wie 33 11 s. zu 17 16—18 S. 160, 2. Abschn.; אחרון וחור v. 14 s. zu 17 10. 12 S. 160, 2. Abschn.; בעל דברים v. 14, vgl. S. 188 Z. 5 v. u. und Gen 37 19 (E); die v. 14 vorausgesetzte richterliche Thätigkeit des Moses stimmt genau zu der Kap. 18 (E) beschriebenen. Die von Jahve beschriebenen Tafeln begegnen auch später in E, vgl. 31 18 u. 32 15ff. Die vv. 12—15a. 18b (über 18aβ s. d. Erkl.) bilden die ursprüngliche Fortsetzung von v. 8. Nach dem Vollzug der Berith, v. 3—8, ergeht nach E eine nochmalige Aufforderung an Moses, auf den Berg hinaufzusteigen, um die Tafeln in Empfang zu nehmen. In diesen wohlgefügten Zusammenhang schieben sich jetzt die vv. 9—11 störend ein. Nach v. 9 ff. befindet sich Moses bereits auf dem Berge, nach v. 12 wird er erst hinaufgerufen, nach v. 9 ff. sind Aharon, Nadab, Abihu und die 70 Aeltesten bei ihm, nach v. 12 ff. ist er mit Aharon, Josua und Ḥur zusammen. Freilich werden in v. 14 auch die Aeltesten erwähnt, aber es ist längst erkannt (vgl. Nöld. Unters. S. 53), dass הזקנים hier nachträglich für ursprüngliches העם eingesetzt ist, vgl. zu v. 14.

12 Moses befindet sich auf einmal wieder unten beim Volke, ohne dass doch ein Herabsteigen gemeldet wäre. Der harmonisirende Redactor nimmt freilich an, dass Moses sich mit den v. 1 genannten Personen auf halber Höhe des Berges befindet und hier den Befehl erhält, den Berg vollends zu ersteigen. Diese Vorstellung wurde bereits in dem redactionellen Zusatz v. 2 vorbereitet. Dass Moses sich nach der Meinung des Erzählers aber thatsächlich unten befindet, zeigt die Erwähnung Josuas und Hurs v. 13, die nach v. 1 sich gar nicht in der Begleitung des Moses befanden. עלה אלי, auch hier wieder die für E charakteristische Vorstellung, dass Elohim auf dem Berge seinen ständigen Wohnsitz hat, s. zu 19 3a. והיה s. G-K § 63q. Nach v. 18 währt der Aufenthalt auf dem Berge 40 Tage und 40 Nächte. Nach dem jetzigen Wortlaute des v. soll Moses die (wie את und der Art. vor אבן zeigt, als bekannt vorausgesetzten) Steintafeln mit der von Jahve darauf geschriebenen Tora und Miṣwa in Empfang nehmen. Das ו copul. vor והורה kann nur explicative Bedeutung haben (und zwar) s. G-K § 154a N. b, könnte daher

unterweisen sollst. 13 Da machte sich Moses mit seinem Diener Josua auf den Weg, und Moses stieg auf den Gottesberg hinauf. 14 Zu den Aeltesten aber hatte er (vorher) gesagt: Wartet hier auf uns, bis wir zu euch zurückkehren. Aharon und Hur sind ja bei euch, wer eine Streitsache hat, mag sich an sie

---

ebensogut fehlen, wie es denn von LXX Sa. auch gar nicht geboten wird. Nach Dtn 5 19 soll der Dekalog auf den Tafeln gestanden haben. Aber dieser kann als später Einsatz für den ursprünglichen Zusammenhang nicht in Betracht kommen. Dazu passt auf ihn weder die Bezeichnung Tora und Miṣwa, die vielmehr auf ein grösseres Gesetz schliessen lässt, noch das תורתי, das auf eine spec. für Moses bestimmte Gesetzgebung hinweist, auf Grund deren dieser dem Volke später Tora erteilen soll. Für eine solche Privatbelehrung, vermittelst derer die göttliche Tora »gleichsam als eine geistige Potenz« in ihn hineingelegt werden soll (Wellh. Comp.[2] S. 90), wollen nun aber wieder die Steintafeln nicht passen, denn eine Tafelgesetzgebung trägt immer öffentlichen Charakter. Und wozu bleibt Moses 40 Tage und Nächte auf dem Berge (v. 18), wenn er nur eine aufgeschriebene Gesetzgebung in Empfang nehmen soll? Alle Schwierigkeiten lösen sich durch die Hypothese, dass das אשר כתבתי ursprünglich hinter תורת האדן gestanden hat. ואתנה hätte dann ursprünglich zwei Objecte (die von Gott beschriebenen Tafeln mit den Horebdebarim und die specielle, zunächst nur für Moses bestimmte Tora und Miṣwa) gehabt, vgl. Strack, Budde a. a. O. S. 224 ff. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die von E ursprünglich erst nach 24 18 (oder noch später, s. d. Einl.) mitgeteilten Mišpaṭim den Inhalt dieser privaten Belehrung ausmachten. Nach ihrer Verschmelzung mit den elohistischen Horebdebarim zu dem von Moses aufgeschriebenen Bundesbuche konnten sie natürlich nicht mehr als Gegenstand weiterer Mitteilung gelten, und dieser Umstand hatte eben die Versetzung des אשר כתבתי zur Folge, wodurch nun der Schein hervorgerufen wurde, als bezöge sich die Tora und Miṣwa auf den von Gott auf die Steintafeln geschriebenen Dekalog. Ueber den Red., der diese Umstellung vorgenommen hat, s. d. Einl. Nach 25 16 Dtn 10 1 ff. bildeten die Tafeln den Inhalt der heiligen Lade. Ihre Zahl ist nicht bestimmt, nach P 31 18a 32 15a 34 29 waren es zwei, vgl. auch 34 1. 4 Dtn 4 13. Auch E wird nicht an mehr gedacht haben, da er unmöglich dem Moses zugemutet haben kann, sich mit mehr als zwei schweren Steintafeln zu bepacken. Das Suff. in תורתם hat keine grammatische Beziehung, logisch bezieht es sich auf das Volk. **13** Josua war nach v. 1 nicht mit auf den Berg geladen, das zeigt, dass Moses sich bei dem Befehl v. 12 im Lager befindet. Zu Josua vgl. 17 9. Uebrigens scheint Josua hier nicht mit auf den Berg gestiegen zu sein. Er hat den Moses nur etwa bis an den Fuss des Berges begleitet. Dort trifft Moses 32 15 nach dem Abstiege wieder mit ihm zusammen. Was Josua in den 40 Tagen und Nächten angefangen hat, darf man nicht fragen, da es sich beim besten Willen nicht beantworten lässt. Die Sage rechnet nicht mit solchen Unwahrscheinlichkeiten. **14** Dass die Aeltesten unter sich Händel bekommen sollten, ist eine ungeheuerliche Vorstellung. Für חורים hat es natürlich ursprünglich העם geheissen. Durch die Einsetzung der Aeltesten hat der Redactor die Einheit des Ortes herzustellen gesucht (s. ob.), dabei aber nicht beachtet, dass auch Hur nicht unter den Auserwählten v. 1 genannt war. v. b entspricht der Vorstellung in Kap. 18 (E[1]). Die dort eingeführte Geschäftseinteilung wird hier jedoch noch nicht vorausgesetzt, denn Aharon und Hur kommen nur als ausserordentliche Stellvertreter für die Zeit der Abwesenheit des Moses in Betracht. Das ist ein neuer Beweis dafür, dass Kap. 18 früher an einer späteren Stelle gestanden hat. Uebrigens schimmert auch hier die alte Vorstellung hindurch, dass die Rechtsprechung und das Rechtsleben in Israel nicht erst seit dem Aufenthalte am Horeb und einer dort erfolgten Gesetzgebung begonnen hat. מי־בעל s. G-K § 102 c. מי ist hier Pronom. indef. = quisquis, vgl. 32 24. 33. s. G-K § 137 c. בעל דברים eigtl. Besitzer von Rechtshändeln. דבר wie 18 16. 19. 22. 26.

wenden. 15 Und Moses stieg auf den Berg hinauf, **P**] da bedeckte die Wolke den Berg, 16 und die Herrlichkeit Jahves liess sich auf den Berg Sinai hernieder. Sechs Tage lang hüllte die Wolke ihn ein, und erst am siebenten Tage rief er Moses aus der Wolke zu. 17 Die Herrlichkeit Jahves aber nahm sich in den Augen der Söhne Israels aus wie verzehrendes Feuer auf dem Gipfel des Berges. 18 Moses aber begab sich in die Wolke hinein, **Rp**] und er stieg auf den Berg, **E**] und Moses verweilte auf dem Berge vierzig Tage und vierzig Nächte.

Kap. 25, 1—31.

1 Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: 2 Sage den Söhnen Israels,

---

15 v. a ist nach v. 13 allerdings überflüssig; nach der Zwischenbemerkung in v. 14 war jedoch eine derartige Recapitulation nötig. v. b ist Fortsetzung von 19 2a resp. 1. Unmittelbar nach Israels Ankunft in der Wüste Sinai umzieht sich der Berg mit einer oder viel mehr der (d. h. der bei den Theophanien üblichen) Wolkenhülle und **16** die Herrlichkeit Jahves lässt sich auf den Berg nieder, vgl. zu 16 10. Jahve kommt zur feierlichen Offenbarung herab, wie bei J, vgl. 19 9a. 18. 20. In den 6 Tagen sollte sich Moses jedenfalls heiligen und auf das Schauen der Gottheit vorbereiten, vgl. die dreitägige Frist in Kap. 19. Ueber die siebentägigen Reinigungs- und Heiligungsfristen bei P s. 29 35ff. auch Lev 13. **17** אש אכלת vgl. 3 2. Der flammende Lichtglanz bricht durch die Wolkenhülle hindurch, so dass er auch dem Volke sichtbar wird. **18** a α Ausführung des Befehles v. 16 b. v. a β Recapitulation von v. 15a zum Zweck der Wiederaufnahme des elohistischen Fadens. Ueber den Zweck des langen Verweilens s. zu v. 12. Vierzigtägige Fristen als runde Angaben einer längeren Zeit begegnen sehr häufig, vgl. Num 13 25 14 34 I Sam 17 16 I Reg 19 8 Jon 3 4. Der E-Bericht setzt sich in 31 18, der P-Bericht in 25 1ff. fort.

γ) *Drittes Stück. Die Tabernakelgesetzgebung. Erster Abschnitt des grossen priesterlichen Cultusgesetzes der Quelle P, Kap. 25—31,*

Litteratur: Josephus, Ant. III 6. 8 und dazu P. Grünbaum, Die Priestergesetze bei Flavius Josephus, Halle 1887 (namentlich mit Bezug auf die Priesterkleidung S. 37ff.), Philo, de vita Mosis, lib. III p. 145ff. (ed. Mangey), Bähr, Symbolik des mos. Cultus[2] 1874, W. Neumann, Die Stiftshütte in Bild und Wort, 1861, C. Schick, Die Stiftshütte, der Tempel in Jerusalem und der Tempelplatz der Jetztzeit, 1896, H. Flesch, Die Barajtha von der Herstellung der Stiftshütte, Diss. Zürich 1892, die bibl. Realwörterbücher von Winer, Schenkel und Riehm, und die hebr. Archäologien von Benzinger und Nowack, woselbst die weiteren Litteraturangaben. Speciell zu den krit. Fragen: Jul. Popper, der bibl. Bericht über die Stiftshütte, Leipzig 1862, Wellhausen Comp.[2] S. 136ff., Prol.[4] S. 39ff., Kuenen, Theol. Tijdschr. IV S. 401ff. 487ff. — Quellenzugehörigkeit: Nach dem Zusammenhange, dem specifisch cultischen Charakter dieser Gesetzgebung und dem Sprachgebrauch und Stil kann nur die Quelle P in Betracht kommen. Vgl. לדרתם od. לדרתיכם 27 21 29 42 30 8. 10. 21. 31 31 13. 16 40 15 s. zu 12 14 S. 97 Z. 26 d. Erkl.; חקת עולם 27 21 28 43 29 9 s. zu 12 14 S. 97 Z. 29 d. Erkl.; תולעת 28 10 s. zu 6 16 S. 44 Z. 15 v. u.; בין הערבים 29 39. 41 30 8 s. zu 12 6 S. 92 Z. 18 d. Erkl.; מדבית 30 13. 15. 23 38 26, sonst nur noch bei P vgl. Lev 6 13 Num 31 29f. 42. 47 Jos 21 25; לעמת 25 27 28 27 37 14 38 18 39 20, im Hex. nur bei P; נבדת 30 33. 38 31 14 s. zu 12 15 S. 97 Z. 30 d. Erkl.; שבתון 31 15 35 2 s. zu 16 23 S. 145 Z. 22 d. Erkl. — Die Einheit. Trotz des einheitlichen Sprachgebrauches und der Einheit des Geistes, die sich durch den ganzen Abschnitt 25—31 hindurchzieht, kann derselbe nicht von einem Verfasser stammen. Denn es bliebe sonst unbegreiflich, warum ein so wichtiges Gerät wie der Räucheraltar nicht

dass sie für mich eine Beisteuer entrichten; von jedem, dessen Herz ihn dazu

---

an seiner richtigen Stelle genannt, sondern erst nach der Verordnung über die Priesterweihe Kap. 29 gleichsam nachträglich verordnet wird. Ueberhaupt erwartet man nach dem definitiven Schlusssatz in 29 43ff. keine weiteren Verordnungen mehr, so dass man die Kap. 30. 31 als späteren Nachtrag P^s wird betrachten müssen. Aber auch die im Allgemeinen recht planmässig angelegten Kap. 25—29 sind namentlich gegen das Ende hin mit secundären Zuthaten versehen. Dahin gehören vor Allem 27 20f. 28 41 (mindestens teilweise) v. 42f. 29 27—30. 36f. 38—42. — Gegen die Geschichtlichkeit der von P für die Moseszeit vorausgesetzten Stiftshütte spricht Folgendes: 1) das complicirte Heiligtum mit seinem grossen Cultusapparat fügt sich nicht in den Rahmen des Wüstenaufenthaltes und der Wüstenwandrung; 2) der Besitz so vieler kostbaren Stoffe und Metalle, aus denen das Heiligtum und sein Zubehör hergestellt werden soll, ist für ein auf nomadischer Lebensstufe stehendes Wüstenvolk nicht vorauszusetzen; vor Allem aber weiss 3) die ältere Geschichtsschreibung nicht das Geringste von einem derartigen Tabernakel. Andernfalls hätte der Bericht vom salomonischen Tempelbau irgendwie darauf zurückkommen müssen, was aber mit keinem Worte geschieht. Zwar hat nach II Sam 7 2 die Lade vor ihrer Ueberführung in den Debhir des Tempels in einem Zelte gewohnt, aber dieses Zelt hat nach II Sam 6 17 erst David errichtet, als er sie auf den Ṣion überführt hatte. Vorher stand sie im Hause des ʿObed Edom II Sam 6 10, dorthin war sie gekommen, nachdem sie längere Zeit in Kiriath Jearim im Hause eines gewissen Abinadab untergebracht gewesen war, I Sam 7 1f., und noch früher hatte sie ihre ständige Stätte im Tempel zu Šilo gehabt, Jos 18 1, und war, wie I Sam 1 7. 9. 24 3 3. 15 Jdc 18 31 Jer 7 12. 14 26 6 zeigt, in einem aus Stein gebauten Hause. Davon, dass sie ständig in einem Ohel gewohnt habe, ist mit keinem Worte die Rede. Zwar wird die Lade, wenn sie auf Kriegszüge mitgenommen wurde, ein Zelttuch gehabt haben, und unter einem Zelttuche wohnte sie jedenfalls auch in der ältesten Zeit bis zu ihrer Unterbringung in Šilo, II Sam 7 6. Aber dieses Zelt war lediglich ein einfaches Schutzdach und kein Gegenstand von specifischer Heiligkeit, an den als solchen die Gegenwart Jahves gebunden gewesen wäre. Darum wird des Zeltes in den ältesten Litteraturschichten auch nirgends besondre Erwähnung gethan. Erst in dem, einer secundären Traditionsschicht angehörigen, Stücke Ex 33 fängt der Ohel Moʿed an, eine grössere Rolle zu spielen, jedenfalls in Folge davon, dass die Lade damals aufgehört hatte, als Wohnung der Gottheit zu gelten. Der Ohel Moʿed erscheint hier als die (ausserhalb des Lagers gelegene) Stätte, an der Jahve zeitweilig erscheint, um durch Moses zu seinem Volke zu reden. Auch bei P ist der Ohel Moʿed die (allerdings nicht ausserhalb, sondern inmitten des Lagers gelegene) Offenbarungsstätte, zugleich hat er sich hier zur ausschliesslichen Cultstätte der Gemeinde fortentwickelt und tritt in einer Gestalt auf, die sich nur als eine Projection des späteren Tempels in die mosaische Zeit begreifen lässt. Endlich hat man auch 4) aus den mancherlei Unklarheiten der Beschreibung und den zuweilen fehlerhaften Berechnungen der Masse, vgl. 27 9ff., auf die Ungeschichtlichkeit des Tabernakels geschlossen. Dieser Schluss, an sich zwar nicht zwingend, erhält durch seine Verbindung mit den übrigen allerdings einiges Gewicht. — Der gewöhnliche Name für das Tabernakel ist bei P (wie schon bei E) אהל מועד. Offenbarungszelt, daneben erscheint auch משכן, und zusammengesetzt משכן אהל מועד, ferner משכן העדות und מקדש. Luther übersetzt Stiftshütte und will das Tabernakel damit charakterisiren »als einen gewissen Ort oder Stätte, wie eine Pfarrkirche oder Stift, dahin das Volk Israel kommen und Gottes Wort hören sollte«.

25, 1—9 Aufforderung zu einer freiwilligen Beisteuer für das zu errichtende Heiligtum. Die Beisteuer soll in Naturalien (Metallen, buntfarbigen Garnen, Fellen und Häuten, Akazienholz, aromatischen Substanzen (?) und Edelsteinen) bestehen, die bei der Anfertigung des Heiligtums, seiner Geräte, Decken, Vorhänge und

antreibt, sollt ihr die Beisteuer für mich erheben. 3 Und zwar soll die Beisteuer, die ihr von ihnen erhebt, bestehen in Gold und Silber und Kupfer 4 und in blauem Purpur und rotem Purpur und in karmesinfarbenen Stoffen und

---

der Priesterkleider Verwendung finden sollen. Dass das Volk über z. Tl. so kostbare Stoffe, wie sie nur bei einem auf hoher Culturstufe stehenden Volke zu erwarten sind, in der Wüste verfügt habe, erklärt man sich gern aus der von E (aber nicht von P) berichteten Beraubung der Aegypter 3 22 11 2f. 12 35. Für die Geschichtlichkeit unseres Berichtes beruft man sich ferner mit Vorliebe auf den Umstand, dass Akazienholz und Tahašhäute wirklich auf der Sinaihalbinsel reichlich zu finden gewesen seien. Das Alles will aber nichts besagen gegen die Thatsache, dass das ganze Stiftshüttengebilde von P das Gepräge der vollkommensten Ungeschichtlichkeit trägt. Dem Verfasser schwebt ein von dem prachtvollen Tempel der späteren Zeit abstrahirtes Idealbild vor, das er sich mit den glänzendsten Farben der Phantasie ausmalt. Darüber wie ein solches Gebilde in der Wüste hätte verwirklicht werden sollen, hat er sich wohl selbst am wenigsten den Kopf zerbrochen. — **1.** 2a weist den bei P üblichen Eingang auf vgl. zu 12 1. 3 13 1. **2** תרומה (LXX ἀπαρχαί, auch ἀφαίρεμα, vgl. 35 5) vgl. תרם 35 24, bezeichnet das, was man von einem grösseren Bestande abhebt, um es Jahve als cultische Weihegabe (zur Ausstattung des Heiligtums und zur Unterhaltung der Priesterschaft) darzubringen. So heisst תּ, Abhub, Alles, was man der Gottheit von seinen Einkünften abgiebt, wie z. B. das Beste von Korn, Most, Oel, die Erstlinge, die Erstgeburten, der Zehnte, der Beuteanteil, vgl. Num 15 19ff. 18 11ff. 21ff. 31 29. Ganz besonders bezeichnet תּ bei P den Anteil, den man für den Priester von gewissen Opfern als dessen Deputat abzuheben hat, vgl. darüber zu 29 27. Hier steht es von der freiwilligen Beisteuer zur Errichtung des Heiligtums, wie 35 5. 21. 24 36 3. 6, dagegen 30 13ff. von der gesetzlichen Kopfsteuer. נדב, antreiben, nur noch 35 21. 29, vgl. dazu נדב לב 35 5. 22 und die Bezeichnung der Beisteuer als נדבה 35 29. תרומתי meine Beisteuer d. h. eine Beisteuer für mich s. G-K § 135m. **3** An der Spitze stehen die wertvollsten Stoffe: die Metalle. Gold kommt in Anwendung bei den wichtigsten und heiligsten Geräten, und den vornehmsten Stücken des hohenpriesterlichen Ornates. Aus Silber werden gearbeitet im eigentlichen Heiligtume nur die Fussgestelle der das Holzgerüst bildenden Bretter 26 19, und der Säulen der Parokheth 26 32, sonst nur noch gewisse Bestandteile der Vorhofsäulen. Das Erz findet im eigentlichen Heiligtum fast keine Verwendung, seine eigentliche Domäne ist der Vorhof. **Der Wert der Metalle nimmt ab mit der Entfernung von der Gottesnähe.** נחשת mit Vortonqamez, s. G-K § 104g **4** Buntfarbige Stoffe resp. Garne für die Decken, Vorhänge und Priesterkleidung. תכלת, LXX ὑάκινθος, ist der blaue oder violette Purpur, urspr. Bezeichnung der betr. Purpurschnecke selbst, vgl. Ri. HbA Art. Purpur, und Del. RE³ IV 409 f. Art. Farben. ארגמן, wofür II Chr 2 6 auch ארגון, LXX πορφύρα, ist der rote Purpur. Ueber die Etymol. s. Ges.-Buhl. תּוֹ ist fast immer mit חט verbunden genannt. תולעת שני ist der Coccuswurm, eine Schildlaus (arab. Ḳermes), aus deren Eiernestern (auf den Blättern der Stechpalme) die Karmesinfarbe, שני, gewonnen wird; hier bezeichnet der Name die karmesinfarbigen Zeuge oder Garne selbst. Lev 14 4. 6. 49. 51f. Num 19 6 findet sich dafür שני תולעת oder תולעת שׁ, zuweilen auch שני allein, Gen 38 28. 30 Jos 2 18, vgl. übr. auch Jes 1 18. Vermutungen über die Etymol. s. bei Ges.-Bu. unter שׁ; die LXX (κόκκινον δίπλοῦν) und Vulg. (coccum bis tinctum) haben das Wort fälschlich mit dem Zahlwort שנים in Verbindung gebracht. שׁשׁ, aus dem aeg. schens (vgl. Lieblein in PSBA 1898 p. 203), also nicht mit dem gleichlautenden hebr. Wort für Marmor, Cnt 5 15 Est 1 6, zu verwechseln, ist die Bezeichnung eines feinen weissen baumwollenen oder vielleicht auch linnenen Zeuges, LXX βύσσος, nach Ez 27 7 ausdrücklich als ägyptisches Product bezeichnet, im AT noch erwähnt Gen 41 42 Ez 16 10. 13 Prv 31 22; in den jüngsten Schriften, vgl. II Chr 2 13 3 14 u. ö., wird

Byssus und Ziegenhaaren [5] und in rotgefärbten Widderfellen und Taḥašhäuten, und in Akazienholz, [6] in Oel für den Leuchter, in Specereien für das Salböl und das wohlriechende Räucherwerk, [7] in Šohamsteinen und Edelsteinen

---

dafür constant בוץ gebraucht, das nach Ez 27₁₆ (wenn anders hier der Text richtig, s. Bertholet i. s. Comm. z. St.) die Bezeichnung des entsprechenden syrischen Productes gewesen zu sein scheint. Genaueres über den Stoff s. bei Di. zu d. St. und HbA, Art. Baumwolle. עזים Ziegenhaare wie 26₇ 35₆. ₂₆ 36₁₄ Num 31₂₀ ISam 19₁₃. Aus ihnen wurde die zweite Decke, die spec. den Namen אהל trägt, verfertigt, vgl. 26₇ 36₁₄. Die an erster Stelle genannten vier Arten buntfarbiger (blauer oder violetter, roter, karmesinfarbiger, weisser) Garne wurden teils einzeln teils miteinander zu Stoffen verwebt. Ersteres war Sache des einfachen Webers, אֹרֵג, letzteres die des Buntwirkers רקם oder des Kunstwirkers חשב. Die Kunstwirkerei unterscheidet sich von der Buntwirkerei dadurch, dass ausser den vier genannten Garnen noch Goldfäden verwandt, oder dass in die zu webenden Stoffe Figuren hineingewirkt wurden. Wie bei den Metallen, so steht auch bei den Geweben die Kostbarkeit zu der Wichtigkeit und Heiligkeit der einzelnen Gegenstände in genau abgemessenem Verhältnis. **5** Widderhäute, für die dritte Decke des Tabernakels, d. h. für die erste über dem אהל, bestimmt, 26₁₄ 39₃₄. מאדמים mit o statt ŭ, s. G-K § 52q. עור ist trotz der Parallelendung ות masc. s. Kö II 2 § 252e. Die Taḥašhäute dienten zur vierten Decke, resp. zur zweiten Ueberdecke über dem אהל, 26₁₄ 36₁₉ 39₃₄ Num 4₂₅. Von einer weiteren Verwendung ist Num 4₆ff. die Rede. Nach Ez 16₁₀ wurden diese Häute auch zu Sandalen verarbeitet. Was für ein Tier mit תחש gemeint ist, ist unsicher, wahrscheinlich jedoch der Delphin oder die ebenfalls zu den Waltieren gehörige, im roten und indischen Meere heimische Seekuh, deren starke Haut gern zu Sandalen verarbeitet wird. LXX Vulg. Peš. haben in ת mit Unrecht eine Farbenbezeichnung gesehen. עצי שטים LXX *ξύλα ἀσηπτα*, weil das Akazienholz der Fäulnis widersteht. Gemeint ist Spina Aegyptiaca, ägyptischer Schotendorn, nicht mit unserer Akazie identisch. Die Aegypter benutzten das Holz gern zum Bau von Schiffen. Hier ist es für sämmtliche hölzerne Bestandteile des Heiligtums und seiner Geräte vorgeschrieben. שטה, Jes 41₁₉, aus שנטה, Hebraisirung des aeg. schonte. Zu dem doppelten Plur. vgl. Kö II 2 § 267aβ. **6** Man ist überrascht, hier auf Materialien zu stossen, die mit der Herstellung des Heiligtums und seiner Geräte etc. nichts zu thun haben, sondern im Cult desselben eine Rolle spielen. Höchstens der Befehl, Specereien für das Salböl zu liefern, hat einen Sinn, da das Salböl für die Kap. 29 verordnete Priesterweihe vorausgesetzt wird, vgl. 29₇. ₂₁. Die übrigen Materialien finden im Tamiddienst des Leuchters und Räucheraltars ihre Verwendung, mit dessen Regelung es der vorliegende Zusammenhang nicht zu thun hat. Dass der v. wie hier, so auch 35₈ in LXX fehlt, giebt doppelten Anlass an seiner Ursprünglichkeit zu zweifeln; seine Bezeugung durch den Sa. fällt dagegen nicht ins Gewicht, vgl. das gleiche Verhältnis der Texte 29₉. Näheres vgl. zu 27₂₀f. 30₂₂ff. שמן למאר Licht für den Leuchter, nach Str. Licht zum Leuchten, als ob מאור Infinitivbedeutung hätte, vgl. 35₂₈. Der Leuchter heisst sonst המנרה s. v. 31. בשמים aromatische Substanzen aller Art, vgl. die Aufzählung 30₂₂ff. סמים Wohlgerüche, nur im Plur., ausser bei P nur noch II Chr 2₃ 13₁₁, in der Regel mit קטרת verbunden, ausser 30₃₄. Die ausführl. Aufzählung der Wohlgerüche s. 30₃₄ff. **7** Edelsteine für das hohepriesterliche Ornat. Ueber den Šohamstein s. die Comm. zu Gen 2₁₂ und HbA² S. 336f. Die alten Uebersetzer verstehen darunter teils eine Chalcedonart, wie den Sardius (LXX zu uns. St.) oder den Onyx (Aqu. Sy. Theod. Vulg. zu uns. St.) oder den Sardonyx (Aqu. zu Gen 2₁₂, Vulg. zu Job 28₁₆), teils den Beryll oder Prasius (LXX zu 28₂₀, vgl. auch zu Gen 2₁₂, Targ. Onk. Pes.), zuweilen auch den Smaragd (so LXX zu 35₂₇), ohne sich, wie die angeführten Beispiele zeigen, immer selbst treu zu bleiben. Nach Haupt (Wo lag

für das Ephod und Brustschild. 8 Und sie sollen mir ein Heiligtum herrichten, damit ich in ihrer Mitte wohne. 9 Ganz wie ich dir's zeigen werde, nämlich das Modell der Wohnung und das Modell aller ihrer Geräte, so »sollst du« es herrichten.

10 Und «du sollst eine Lade aus Akazienholz anfertigen, zwei und eine

---

das Paradies? Sonderabdr. aus Ueber Land und Meer 1894/95 No. 15 S. 6) ist es = ass. sâmtu und bedeutet Perle, doch ist die Bedeutung von sâmtu nicht sicher und auf Perlen pflegt man zudem keine Schrittzeichen einzugraviren, vgl. 28 9 39 6. Welcher Stein mit dem Šohamsteine gemeint ist, wird sich unter solchen Umständen schwerlich noch ausmachen lassen. Die meisten Ausleger denken an den Onyx. אבני מלאים wörtl. Steine der Füllung d. h. nach 28 17 Steine, die zur Füllung oder zum Besatz des Ephod und Ḥošen bestimmt sind [nicht gefasste Steine], also schlechtweg Edelsteine. LXX: *λίθους εἰς τὴν γλυφήν*, weil darauf die Namen der Stämme einzuschneiden sind 28 21, dagegen zu 35 27 richtiger *λίθοι τῆς πληρώσεως*. Vgl. die Aufzählung 28 17ff. מלאים vgl. G-K § 124f, in andrer Bedeutung 29 22. Ueber Ephod und Chošen s. 28 6ff. 15ff. **8** ועשו, LXX *καὶ ποιήσεις*, kaum ursprünglich, da die Rede v. 2ff. durchgehends die Israeliten im Auge hat. מקדש scil. die Stiftshütte, vgl. Lev. 12 4 19 30 20 3 21 12. 23 26 2 Num 3 38 10 21 19 20. בתוכם vgl. 29 45f. Num 5 3. Widerspruch zu 33 7 (E). **9** Uebergang zu den spec. für Moses bestimmten Anweisungen betr. Bau des Heiligtums und seiner Geräte. Ausser der mündlichen Unterweisung wird ihm die Vorzeigung eines genauen Modells des Tabernakels und seiner Geräte in Aussicht gestellt: Moses soll dadurch in den Stand gesetzt werden, die Anordnungen Gottes aufs Genaueste auszuführen. Die kleinste Abweichung in der Anordnung der Teile und in den Grössenverhältnissen hätte den Bau für den heiligen Dienst untauglich gemacht. Bei P kommt eben sehr viel auf Aeusserlichkeiten an. תבנית, von בנה, eigtl. Bauriss, Appos. zu כל אשר. משכן bez. genau genommen speciell den vom Brettergerüst und der innersten Decke gebildeten Raum, ist also vom אהל unterschieden vgl. 26 1, hier jedoch bezeichnet es das Heiligtum überhaupt, vgl. Lev 15 31. Der gewöhnliche Name desselben ist bei P allerdings אהל מועד vgl. v. 22 29 42ff. Das ו vor כן ist pleonastisch, möglicherweise durch Dittographie des ו in כלי entstanden. Hinter אתך bietet Sa. noch בהר, das auch LXX gelesen haben und nach Analogie von v. 40 26 30 27 8 auch hier wohl wieder herzustellen ist. Für תעשו dürfte mit Sa. LXX תעשה zu lesen sein, denn die hier gegebene Instruction geht allerdings Moses in erster Linie an. — Die Ausrichtung des Befehles 25 1ff. an die Gemeinde und seine Ausführung ist 34 4—29 sehr ausführlich gemeldet.

10—40 Anweisung betr. Anfertigung der heiligen Geräte (Lade, Tisch, Leuchter). Die Voranstellung der Geräte wegen ihrer Wichtigkeit; die Wohnung dient nur zur Bergung. Die umgekehrte Reihenfolge im Bericht von der Ausführung, 36 8ff. — **10—22** Die Lade. Vgl. Couard, die rel.-nat. Bedeutg. der Lade in ZATW XII S. 53ff., Seyring, der alt-test. Sprachgebr. in betr. des Namens der sog. Bundeslade, ibid. XI S. 114ff., Kraetzschmar, Bundesvorst. S. 208ff. — Ursprünglich als Repräsentation der Gegenwart Jahves (namentlich als Kriegsgottes) gedacht und daher geradezu mit ihm identificirt, Num 10 35 (E), zuweilen sogar als eine Art Idol vorgestellt, von dem wunderkräftige, verheerende Wirkungen ausgehen, I Sam 4ff. II Sam 6 6, erscheint die Lade später, Dtn 10 1ff., als Behälter der Gesetzestafeln, so auch bei P s. v. 16. 21. Ihren ursprünglichen Inhalt bildeten jedenfalls heilige Steine (Baithylia), in denen die Gottheit gegenwärtig gedacht wurde. In den Kämpfen Israels mit den Cana'anitern, Philistern und Ammonitern (Jos 6 I Sam 4ff. II Sam 11) spielte sie eine grosse Rolle als Palladium der Israelstämme. Nachdem sie lange Zeit in Šilo, dem Heiligtum des Stammes Joseph (dem die Lade wohl eigentlich gehörte) gestanden hatte, Jos 18 1, wurde sie nach mannigfachem Wechsel des Aufenthaltsortes durch David auf den Sion über-

halbe Elle lang, anderthalbe Elle breit und anderthalbe Elle hoch. 11 Und du sollst sie mit gediegenem Golde überziehen — von innen und von aussen sollst du sie überziehen — und an ihr ringsherum eine goldene Leiste anbringen. 12 Dann sollst du für sie vier goldene Ringe giessen und diese an ihren vier Füssen anbringen und zwar zwei Ringe auf ihrer einen Seite und zwei Ringe auf ihrer anderen Seite. 13 Weiter sollst du Tragstangen aus Akazienholz anfertigen und sie mit Gold überziehen. 14 Und diese Tragstangen sollst du in die Ringe stecken, die sich an den Seiten der Lade befinden, damit man die Lade mittelst derselben tragen kann. 15 In den Ringen der Lade sollen die Tragstangen beständig bleiben, sie dürfen nicht daraus entfernt werden. 16 Und du sollst in die Lade das Gesetz legen, das ich dir geben werde. 17 Weiter sollst du eine Deckplatte von gediegenem Golde anfertigen, zwei und eine halbe

---

führt. Salomo stellte sie im Debhir des von ihm erbauten Tempels auf. Der zweite Tempel hat die Lade nicht mehr besessen. An ihre Stelle trat später ein Stein, auf den der Hohepriester am grossen Versöhnungstage die Räucherpfanne stellte, Tr. Joma V, 2. Ursprünglich war die Lade ein einfacher hölzerner Kasten, zu dessen Schutze ein einfaches Zeltdach diente. II Sam 7 6. Als solcher erscheint sie, obwohl bereits zum Behälter der steinernen Gesetzestafeln avancirt, auch Dtn 10 1ff.; bei P ist sie ein glänzendes, goldüberzogenes Prunkstück geworden, vgl. jedoch auch 33 5f. **10** Für ועשו lies mit Sa. LXX ועשית; die Anrede in der 2. P. Sg. ist in diesem Zusammenhange stehend. Rücksicht auf 31 1ff. hat hier und da (so schon v. 9) den Plur. einfliessen lassen. ארון (St. ארה) Kiste, Lade, II Reg 12 10, auch Sarg, Gen 50 26, stehende Bez. der heiligen Lade. Es giebt eine kleine Elle = 6 Handbreiten, und eine grosse Elle = 7 Handbreiten. Letztere bildete das alte Mass (II Chr 3 3), das zu Ez. Zeit bereits von der kleineren Elle verdrängt war s. Ez 40 5. An letztere Elle wird man hier zu denken haben, s. Benz. Arch. S. 178ff. אַמָּה, sonst nur in Paus., aber auch, wenn durch ־ָ an eine vorangehende zahlenmässige Bestimmung unmittelbar angefügt und mit dieser zu einer Einheit verbunden, v. 17. 23 37 1. 6. 10, anders 26 16 u. ö. **11** צפה mit dopp. Acc. s. G-K § 117ee. זהב טהור ausser bei P (24 mal in Kap. 25—39) nur noch I Chr 28 17 II Chr 3 4 9 17, also wie es scheint, ein jüngerer Ausdruck, vgl. auch Job 28 19; in älteren Schriften findet sich dafür זהב I Reg 6 20. Gemeint ist Gold, dessen Erzbestandteile durch Schmelzen ausgeschieden sind. Die Verwendung von gediegenem Golde entspricht der hohen Heiligkeit der Lade. מבית זהרון s. Gen 6 14 (P). עליו, Sa. LXX jed. לו. זר (St. זרר pressen) Kranz, Leiste, nur bei P. Ob die Leiste um den oberen Rand als Verzierung herumlaufen oder die Lade in der Mitte fest umschliessen soll, ist nicht deutlich. **12** טבעת eigtl. Siegelring, Fingerring, Gen 41 42, schliesslich Ring überhaupt. צלעת Füsse, künstliche im Unterschiede von רגלים Jdc 5 28 s. G-K § 87o. Das ־ vor שתי[1] ist epexegetisch. צלע eigtl. Rippe, Gen 2 21. צֵלָע Paus. bei Zaq. qat. שתים s. G-K 97 A. 1. **13** בדים (St. בדד abgesondert sein), eigtl. Glieder. Äste, LXX ἀναφορεῖς. **14** הבאת s. G-K § 76h. הָאָרֹן s. G-K § 35o. **15** לא יסרו eigtl. sie sollen nicht weichen. Durch die Vorschrift soll dem Berühren der heiligen Lade, das sich bei jedem Aufbruch notwendig gemacht hätte, vorgebeugt weeden. Vgl. jed. Num 4 6. בטבעתי, Suff. auf die Lade bezüglich; man erwartet בטבעת, auf die Ringe bezüglich. **16** העדות bez. eine feierliche, vor Zeugen gegebene und als verpflichtend anerkannte Verordnung, vgl. ברית, und ist bei P stehender Ausdruck für das Zweitafelgesetz d. h. den Dekalog, vgl. 31 18 34 29. Wegen ihres Inhaltes heisst die Lade v. 22 u. ö.: א' העד. P setzt also die Mitteilung des Dekaloges voraus, berichtet sie aber nicht ausdrücklich. Vgl. v. 21b. **17** Die כפרת ist mehr als ein einfacher Ladendeckel (כסה II Reg 12 10); sie ist der Ort, von dem aus Jahve sich Moses offenbart, v. 22 30 6 Lev 16 2 Num 7 89. Dieser ihrer Bedeutung entspricht es, dass sie

Elle lang, und anderthalbe Elle breit. 18 Und zwei Kerube sollst du aus Gold anfertigen — in getriebener Arbeit sollst du sie anfertigen — [und] an beiden Enden der Deckplatte [anbringen]. 19 Und den einen Kerub sollst du am Ende von der einen Seite und den andern Kerub am Ende von der anderen Seite anbringen, an der Deckplatte »sollst du« die Kerube anbringen an ihren Enden. 20 Und die Kerube sollen die Flügel ausgebreitet halten nach oben hin, so dass

---

(anders als die Lade) ganz aus gediegenem Golde bestehen soll. Da sie immer wie ein durchaus selbständiges Stück neben der Lade genannt wird, 26 34 30 6 31 7 35 12 39 35 40 20, hat man sich dieselbe als eine Art Aufsatz (Deckplatte) vorzustellen, die auf den Deckel der Lade aufgelegt wurde. Die Etymologie ist nicht ganz sicher. Am liebsten möchte man das Wort mit dem bei P so häufigen כפר, die Sühngebräuche vollziehen, zusammenbringen und es unter Annahme einer Breviloquenz mit Sühngerät übersetzen, vgl. Lag., Uebers. S. 230 ff., der auf das analog gebildete arab. Kaffâratun, Sühnleistung, Ersatz, verweist. Dazu stimmt ἱλαστήριον d. LXX (das hier dabeistehende ἐπίθεμα ist eine andre Uebers.) propitiatorium (Vulg.), הוסיא Peš. Zu erklären wäre diese Benennung daraus, dass die für den grossen Versöhnungstag angeordneten Sühnriten in einer der כ zu applicirenden Blutbesprengung gipfelten, Lev 16 14 ff. Nun gehört aber diese Stelle P^s an; abgesehen von ihr wird aber nirgends in P ein Sühnbrauch zu der כפ in Beziehung gesetzt, sondern immer finden die Sühnhandlungen am Altar und dessen Hörnern statt. So wird die Deutung Sühngerät aus P heraus nirgends gerechtfertigt. Man pflegt deshalb fast allgemein auf die Grundbedeutung von כפר bedecken (s. zu 29 33) zurückzugehen und כפ als Deckplatte (vgl. ἐπίθεμα der LXX) zu erklären. Erwähnt wird die כ ausser bei P nur noch I Chr 28 11, aber nicht I Reg 6. **18** עשה mit dopp. Acc. s. G-K § 117 hh. Ursprünglich Personification der Gewitterwolken (in Gestalt eines Vogels) und als solche die zeitweiligen Träger der im Gewitter erscheinenden Gottheit, Ps 18 11 (104 3 Jes 19 1), sind die Kerubim mit der Zeit zu ständigen Trägern der Gottheit (daher יושב הכר I Sam 4 4 II Sam 6 2) und Repräsentanten ihrer Gegenwart geworden. So deuten sie auch hier die Nähe des heiligen Gottes an. Ihre Flügel, die noch an die durch die Luft jagenden Reittiere Jahves erinnern, dienen jetzt zum Bedecken des Ortes, an dem die Gottheit erscheint. Zum ersten Male werden die K. I Reg 6 23 ff. (salomon. Tempelbau) mit der Lade in Verbindung gebracht: die alte Jahvelade hatte keine derartigen Symbole. Sie sind jedenfalls babylonischen Ursprungs und mit den geflügelten Tiercolossen am Eingange der assyrischen Königspaläste und Tempel irgendwie verwandt. Ihren Eintritt in das israelitische Heiligtum verdanken sie den phoenicischen Werkmeistern. In I Reg 6 machen die K. mehr den Eindruck von Wächtern und Hütern des Allerheiligsten, vgl. die (babyl.) Vorstellung in Gen 3 24, wo sie als Wächter des Paradieses und Hüter des Lebensbaumes erscheinen, s. auch Ez 28 16. Ueber die Gestalt der bibl. K. sind wir nicht genau unterrichtet, s. v. 20. Die Etymologie ist unsicher. Man erklärt den Namen teils aus dem Semitischen als: Starke, Gewaltige, s. Del. Ass. WB unter karâbu, teils bringt man ihn mit γρύψ, Greif, in Verbindung. Die Ableitung von einem arab. karaba = meisseln ist abzuweisen, da die Kerubsvorstellung und daher auch der Name älter ist als die Darstellung in Stein. Vgl. Ri. HbA² d. Art. Cherub, Smend ATRG S. 21 A. 2, Rahlfs ענו und ענו i. d. Ps. S. 36 ff., Schrader KAT² S. 39 ff. Die K. in I Reg 6 sind aus Olivenholz und nur mit Gold überzogen. מקשה getriebene Arbeit, also inwendig hohl. So auch der Leuchter, v. 31. 36, und die silbernen Trompeten Num 10 2. Das מן vor שנו besagt, dass die Keruben mit der Deckplatte an deren beiden Enden eng verbunden sind, mit ihr zusammenhängen. Die 10 Ellen hohen Colossalgestalten des salomon. Tempels stehen neben der Lade, I Reg 6 23. 26. קצות mascul. gebraucht, wie im folg. öfter, vgl. v. 19 28 7. 23. 26, daneben auch fem. vgl. 27 4 28 25. **19** Für תעשו lies mit Sa. LXX Pes. תעשה. קצותיו correcter wäre קצותיה, denn כ ist fem. **20** Die K. müssen die Flügel nach

sie mit ihren Flügeln die Deckplatte bedecken, während ihre Antlitze einander zugekehrt sind; auf die Deckplatte sollen die Antlitze der Kerube gerichtet sein. 21 Die Deckplatte aber sollst du oben auf die Lade auflegen, in die Lade aber sollst du das Gesetz legen, das ich dir geben werde. 22 Daselbst will ich mich dir stellen und mit dir von der Deckplatte aus, von dem Orte zwischen den beiden Keruben, die sich auf der Gesetzeslade befinden, reden alles, was ich dir an die Söhne Israels aufzutragen habe.

23 Ferner sollst du einen Tisch aus Akazienholz anfertigen, zwei Ellen lang, eine Elle breit und anderthalbe Elle hoch. 24 Und du sollst ihn mit gediegenem Golde überziehen, und ringsherum einen goldenen Kranz an ihm anbringen. 25 Dann sollst du an ihm eine Schlussleiste in Handbreite anbringen, und auf dieser Schlussleiste einen goldenen Kranz ringsherum. 26 Und vier Ringe sollst du für ihn anfertigen, und diese vier Ringe an den vier Ecken seiner vier Füsse befestigen. 27 Unmittelbar an der Schlussleiste sollen sich die Ringe befinden, als Behälter für die Tragstangen, vermittelst derer man den Tisch tragen soll. 28 Die Tragstangen aber sollst du aus Akazienholz anfertigen und sie mit Gold überziehen; mit ihnen soll der Tisch getragen werden. 29 Ferner

---

vorwärts breiten, wenn sie die כפ bedecken sollen. Die ausgebreiteten Flügel bilden eine Art Baldachin für die darunter erscheinende Gottheit, v. 22. Aehnliche ägypt. Darstellungen, s. Ri. HbA² S. 268. Ganz anders die K. in I Reg 6 27. Die Keruben von P haben nur ein (Menschen?-)Antlitz und ein Flügelpaar, anders die visionären Keruben Ez 1 6 41 18. איש אל אחיו Sa. אחד אל אחד. Obwohl die K. das Antlitz einander zukehren, schauen sie sich nicht an, sondern halten gleichsam anbetend das Antlitz gegen die Deckplatte hin gesenkt. **21** מלמעלה mit erstarrter Acc.-Endg. Bei einem Deckel hätte sich das Auflegen von selbst verstanden. v. b = v. 16, daher eigtl. überflüssig. **22** Jahve bestimmt die כפ als den Ort seiner Erscheinung und Offenbarung. Er thront hier nicht nicht auf den Keruben, I Sam 4 4, sondern erscheint zwischen ihnen d. h. »in dem durch die Leiber und Flügel über der כפ abgegrenzten Raume« (Riehm). נועדתי Perf. Ni. v. יעד sich einstellen, von Jahve noch 29 42f. 30 6. 36 Num 17 19 (P), daher אהל מועד Offenbarungszelt, nicht Versammlungszelt. LXX γνωσθήσομαι, als ob Bildg. von ידע vorläge. אל העדת s. v. 16 21b. Die Ausführung s. 37 1—9. — **23—30** Der Tisch (für das Heilige). Im salomon. Tempel entspricht der goldene Altar aus Cedernholz I Reg 6 22. Ezechiel redet von einem Tisch im Heiligen, beschreibt ihn aber als altarförmig, Ez 41 22. P giebt dem Geräte eine veritable Tischform. Ein Tisch im eigentl. Sinne des Worts war auch der Schaubrottisch des 2. Tempels, s. die Abbildung auf den Titusbogen, Ri. HbA² S. 1409. **23** ועשית s. v. 10. **24** Wegen des goldenen Ueberzuges heisst der Tisch Lev 24 6 שש המהור. Diese Benennung gab Anlass zu der Meinung, der Tisch habe ganz aus Gold bestanden, LXX, τράπεζα χρυσῆ. Der זר (v. 11) zog sich wahrscheinlich als Verzierung um die Tischplatte. **25** Die handbreite Leiste ist wahrscheinlich unmittelbar unter der Tischplatte anzubringen. מסגרת, von סגר verschliessen, Umschliessung, vgl. I Reg 7 28ff. מבנה im Hex. noch 37 12. **26** פאה Ecke, Am 3 12. אשר ל Umschreibung des Gen. G-K § 129h. In LXX sind die beiden ersten Worte des folg. v. noch zu v. 26 gezogen. **27** Die Ringe sind dort anzubringen, wo die Füsse mit der מסגרת einen Winkel bilden. לעמת = ל + עמת st. cs. von עמה Verbindung, nur bei P im Hex., s. 28 27 37 14 38 18 39 20 Lev 3 9. בית Behälter wie Jes 3 20, LXX θῆκαι. **28** נשא Perf. Ni. mit את s. 21 28. Sa. ינשאו. **29** קערות Schüsseln, zur Aufnahme der Schaubrote, v. 30, nur bei P 37 16 Num 4 7 7 13ff.; כף hohle Hand, dhr. Schale, scil. für den Weihrauch, Lev 24 7, in derselben Bdtg. noch Num 7 84. 86, θυίσκαι; קשות

sollst du die zu ihm gehörigen Schüsseln und Schalen und Krüge und Becher, mit denen (das Trankopfer) gespendet wird, anfertigen, und zwar aus gediegenem Golde sollst du sie anfertigen. 30 Auf den Tisch aber sollst du beständig Schaubrote vor mich auflegen.

31 Und einen Leuchter aus gediegenem Golde sollst du anfertigen; in getriebener Arbeit «sollst du» den Leuchter anfertigen, seinen Fuss und seinen Schaft; seine Blütenkelche — Knäufe mit Blüten — sollen aus einem Stück mit ihm gearbeitet sein. 32 Und sechs Röhren sollen von seinen Seiten ausgehen, je drei Röhren des Leuchters von je einer Seite. 33 Drei mandelblütenförmige

---

37 16 I Chr 28 17 (über den st. cs. קְשׂוֹת statt קַשְׂוֹת s. Kö. II 1 S. 470) sind Krüge oder Kannen für den zur Libation bestimmten Wein, *σπόνδια*, vgl. Num 4 7. Nach späterer Annahme dienen die קְשׂוֹת zur Bedeckung der Schaubrote, vgl. Sa. u. Targ. jer. I zu 37 16. מְנַקִּיּוֹת, von נקה ausgeleert sein, sind Opferschalen, mittelst deren man den aus den Krügen entnommenen Wein an den Altar ausgoss, *κύαθοι*. יֵסַךְ Ho. von נסך, das Pass. zur Andeutung des unbest. Subj. G-K § 144 k, das Impf. zur Bezeichnung der gewohnheitsmässigen Handlung. **30** לֶחֶם פָּנִים s. Lev 24 5ff. תָּמִיד Beständigkeit, Num 4 7, hier adverb., bei P fast immer mit Bezug auf die ständigen cult. Verrichtungen (Schaubrote, Leuchter, tägliches Brand- und Räucheropfer). Die Ausführung s. 37 10—16. — **31—40** Der Leuchter. Das Heilige des salomon. Tempels enthielt 10 Leuchter, I Reg 7 49. Der Tempel Serubabels dagegen hatte gemäss P nur einen siebenarmigen Leuchter, JSir 26 22 (17). Dieser wurde von Antiochus geraubt und von Jud. Maccabaeus wiederhergestellt, I Mak 4 49ff. Vgl. die Abbildung auf dem Titusbogen, Ri. HbA² S. 918. Nach 27 20f. 30 7b Lev 24 1ff. Num 8 1 sollten die Lampen vom Abend bis zum Morgen brennen, vgl. I Sam 3 3. Nach morgenländischer Sitte, Job 18 6, pflegte man in den Häusern Tag und Nacht Licht zu brennen, Jer 25 10 Prv 13 9 20 20, vgl. ZDPV III S. 115 und die analoge Sitte der Griechen und Römer, das Herdfeuer nicht erlöschen zu lassen. Nach Jos. Ant. III. 8, 3 sollen nun in der That auch am Tage wenigstens drei Lampen im Tempel gebrannt haben. Wahrscheinlich entsprach dies der späteren Praxis. Der Brauch erklärt sich als Uebertragung häuslicher Sitte auf die Wohnung der Gottheit. Uebrigens ist der siebenarmige Leuchter keine specifisch israelitische Einrichtung, sondern babylonischen Ursprungs und ursprünglich Darstellung einer kosmologischen Idee. Die 7 Lampen entsprechen den 7 Planeten, vgl. Gunkel, Schöpfung und Chaos S. 124ff. Aus der baumartigen Gestalt des Leuchters schliesst Gunkel S. 128 auf eine alte mythologische Vorstellung von einem Himmelsbaume, dessen Laubdach der Himmel ist und dessen Früchte die als Mandeln vorgestellten Sterne darstellen. Natürlich haben die Israeliten an dergleichen Dinge bei ihrem Leuchter nicht gedacht. — **31** מְנוֹרָה von נור, vgl. מְאֹר v. 6. Weil aus gediegenem Golde heisst der Leuchter auch הַמְנֹרָה הַטְּהֹרָה 31 8 39 37 Lev 24 4. מִקְשָׁה s. v. 18. תֵּיעָשֶׂה ungew. für תֵּעָשֶׂה, LXX Sa. dagegen תֶּעֱשֶׂה, welche Aussprache — man weiss nicht, warum? — durch jene Schreibung abgewehrt werden soll, G-K § 63 h. יָרֵךְ Hüfte, hier Fuss des Leuchters, d. h. der untere Schaft bis zu dem Punkte, wo sich die untersten Seitenarme (wie die Schenkel von der Hüfte) abzweigen. Die gradlinige Fortsetzung des Schaftes bis zur Spitze ist der eigentliche Schaft oder das Rohr, קָנֶה. גְּבִיעָיו hier Blumenkelch. Die beiden folg. Worte sind beschreibende Apposition. כַּפְתֹּר ist sonst der lotosknospen- oder birnenförmige Knauf der Säulen, Am 9 1, s. ZATW III S. 124, hier der metallische Knauf, der den Blumenkelch darstellen soll. פְּרָחִים die hervorsprossenden Blütenblätter, die in metallischer Nachbildung an dem Knaufe ansitzen. הָיָה מִן aus einem Stück mit etwas bestehen, s. v. 18. **32** צַד s. G-K § 93 a a. Das Suff. auf מִנֶּרָה bezgl., darunter ist hier spec. der mittlere Schaft gemeint, s. v. 34. **33** מְשֻׁקָּדִים Part. Pu., denom. von שָׁקֵד Mandelbaum, Jer 1 11, der

Blütenkelche — immer aus Knauf und Blüte bestehend — sollen sich an je einer Röhre befinden; so an allen sechs Röhren, die von dem Leuchter ausgehen. 34 Und am Leuchter selbst sollen sich vier Blütenkelche befinden, mandelblütenförmig, aus Knauf und Blüte bestehend. 35 Und zwar soll sich ein Knauf immer unter je zwei von ihm (dem Leuchter) ausgehenden Seitenröhren befinden; »so« bei allen sechs Seitenröhren, die von dem Leuchter ausgehen. 36 Ihre Knäufe und Röhren sollen aus einem Stück mit ihm sein; ganz und gar soll er aus einem Stück getriebener Arbeit von gediegenem Golde bestehen. 36 Die dazu gehörigen Lampen aber sollst du in der Siebenzahl anfertigen, und »sollst« diese Lampen aufstecken, damit «sie» den ihm (den Leuchter) gegenüber liegenden Raum beleuchten. 38 Und die dazu gehörigen Lichtputzscheeren und Pfannen sollen aus gediegenem Golde sein. 39 Ein Talent gediegenen Goldes sollst »du« zu ihm »und« zu allen diesen Geräten verarbeiten. 40 Und gieb wohl Acht, dass du sie genau nach ihrem Modell anfertigst, das dir (hier) auf dem Berge (jetzt eben) gezeigt worden ist (oder: das dir gezeigt sein wird).

26 1 Die Wohnung aber sollst du aus zehn Teppichen anfertigen; aus

---

so heisst, weil er zuerst aus dem Winterschlafe erwacht (עקד) und Blüten treibt, s. Lag. Uebers. S. 45. 158. Ausdruck des distrib. Verhältnisses durch Wiederholung, G-K § 123d. **34** המנרה der mittlere Lampenschaft, s. v. 32. **35** Die Seitenarme sollen immer da ansitzen, wo sich Knauf und Blüte berühren. Fünf Worte dreimal wiederholt zum Ausdruck des distrib. Verhältn. s. v. 33. Das Suff. in מנרתה bez. sich auf מנרה. Vor לששת ist nach Analogie von v. 33 und LXX בן einzusetzen. **36** קנתם mit Femininendung vor Suff., wahrscheinlich auch zur Unterscheidung von קנים v. 35, als deren Bestandteile die קנות neben den Blumenornamenten hier erscheinen. **37** שבעה praedicativ. Für העלה (unbest. Subj.) lies nach LXX Sa. והעלית. Aufzustecken sind die Lampen auf die obersten Blumenkelche der einzelnen Arme. Für והאירו lies nach LXX Sa. והאירו. פנים ist die nach Norden gekehrte Vorderseite des Leuchters, s. 26 35, עבר bez. den dieser Vorderseite gegenüber liegenden Raum. Die Lampen sollen ihr Licht nach dem Tische zu werfen. Vgl. Num 8 1ff. **38** מלקחים Du. eigtl. Zange, hier Lichtputzscheere. מחתה von התה Feuer vom Herde holen Jes 30 14, sonst die Kohlenpfanne, 27 3 38 3 Num 16 6ff.; hier und 37 23 Num 4 9 kleine Pfanne zur Aufnahme der Schneuze, LXX ὑποθέματα. Num 4 9 werden noch Oelgefässe genannt. **39** Ein Goldtalent = 3000 Seqel (vgl. 38 25) à 1637 gr. nach unserem Gelde etwa 135000 Rm., vgl. Kau. Abr.² S. 192. ככר Kreis Scheibe, zur Bildg. s. G-K § 84o. Für יעשה lies mit Sa. LXX (AF) תעשה und für את nach 37 24 u. Sa. ואת. **40** בהבנית mit ב normae, s. zu Gen 1 26. מראה Part. Ho. von ראה zur Constr. s. G-K § 121c. Das Part. bezieht sich nicht auf ein früheres Faktum, denn Moses befindet sich eben jetzt auf dem Berge, u. v. 9 hat Jahve die Vorzeigung des Modells erst angekündigt. Entweder hat Jahve das Modell während der Belehrung gezeigt, oder das Part. ist als fut. ex. zu fassen. Die Ausführung s. 37 17—24.

26, 1—37 Anweisung betr. Herstellung der Wohnung, und zwar zuerst v. 1—14 eine Anweisung über die 4 verschiedenen Decken, die über das Holzgerüst, v. 15ff., zu legen sind. Die vielfachen Deckenhüllen zeigen, wie ängstlich P bemüht ist, das kostbare Heiligtum vor jeder Profanation zu schützen. — **1—6** Die Prachtdecke. Sie soll aus 10 Teppichen bestehen, von denen je 5 zu einer Gruppe zu vereinigen sind, so dass, der Zweiteilung des Heiligtumes entsprechend (v. 31ff.) zwei Teppichabteilungen entstehen. Diese sollen beim Auflegen durch Haken zusammengehalten werden und so zusammen einen grossen Teppich von einer Länge von 40 und einer Breite von 28 Ellen bilden. Da nach v. 15ff. das Heiligtum 31 Ellen lang, 12 Ellen breit und 10 Ellen hoch

gezwirntem Byssus, blauem und rotem Purpur und karmesinfarbigem Garne mit (eingewirkten) Keruben, wie sie der Kunstwirker herstellt, sollst du sie anfertigen. 2 Der einzelne Teppich soll achtunzwanzig Ellen lang und vier Ellen breit sein; alle Teppiche sollen das gleiche Mass haben. 3 Je fünf Teppiche sollen immer mit einander verbunden sein. 4 Dann sollst du Schleifen aus blauem Purpur an dem Saume des einen Teppichs am Ende, an der Verbindungsstelle, anbringen, und in gleicher Weise sollst du mit dem Saume des äussersten Teppichs an der zweiten Verbindungsstelle verfahren. 5 Fünfzig Schleifen sollst du an dem einen Teppich anbringen, und fünfzig Schleifen sollst du am Ende des Teppichs, der sich an der zweiten Verbindungsstelle befindet, anbringen, so zwar, dass die Schleifen einander grade gegenüberstehen. 6 Dann sollst du fünfzig goldene Haken anfertigen, und sollst die Teppiche mit einander vermittelst der Haken verbinden, so dass die Wohnung ein Ganzes wird.

---

ist, so müssen, wenn man sich die Decke unter Freilassung des östlichen Eingangs, von Osten nach Westen aufgelegt denkt, von der Westseite eine Elle, von der Nord- und Südseite sogar zwei Ellen unbedeckt bleiben. Die kostbare Decke sollte die Erde nicht berühren, was sie unbedeckt liess, wurde durch die anderen Decken verhüllt. Die Hakenreihe musste beim Auflegen der Decken in eine Linie zu liegen kommen, die von der östlichen Eingangsseite 20 Ellen entfernt war. Da nun die Parokhet, v. 33, grade unter den Haken angebracht werden soll, ergiebt sich, da die innere Länge des Tabernakels 30 Ellen beträgt, s. v. 18, für das Heilige eine Länge von 20, für das Allerheiligste eine solche von 10 Ellen. Da nun die Höhe des Holzgerüstes 10 Ellen beträgt, s. v. 15, erscheint es als sicher, dass sich P das Allerheiligste (im Lichten) als einen Cubus von 10 Ellen Höhe, Breite und Länge vorstellt (vgl. die Kaaba, die auch in der Art ihrer Bekleidung ein merkwürdiges Analogon zum Tabernakel bietet), für die innere Breite des Tabernakels also 10 Ellen in Aussicht nimmt. Beträgt nun aber die Breite der Wohnung einschliesslich der Bretterwände 12 Ellen (s. v. 23), so müssen die Wände eine Elle dick sein. Diese Masse sind von P selbst nirgends angegeben, sondern lassen sich nur durch obige Berechnung erschliessen. — **1** Zum משכן gehört ausser den Teppichen auch das Holzgerüst, s. jed. v. 6. יריעה, vgl. II Sam 7 2, Zelttuch, gew. aus Haaren Cnt 1 5, hier aus den 4 kostbaren Stoffen 25 4. Gezwirnter Byssus d. h. Byssusgarn, dessen Fäden aus mehreren feinen Fäden fest zusammengedreht und darum besonders haltbar waren. Wörtlich: Zu Keruben sollst du sie machen d. h. du sollst K. in sie hineinweben. Ueber die Ker. s. 25 18. Von dem kostbaren Gewebe konnte nur das die Decke bildende Stück gesehen werden; das Uebrige fiel an den Aussenwänden herab und wurde von dem Ohel verdeckt. Von einer Auskleidung des Tabernakels ist nicht die Rede. Wozu wäre sonst auch der Goldüberzug da? חשב eigtl. der Ersinnende, Bez. des Kunstwirkers s. zu 25 4. אתם masc. obwohl auf יריעה bezüglich. **2** באמה eigtl. an der Elle I Reg 6 3 u. ö. s. G-K § 134 n. Lockere Construction am Ende von v. a, das zweite היריעה האחת erwartet man unmittelbar nach ורחב. **3** Vor dem zweiten יריעה ist der Art. nicht wiederholt, s. Kö. II 2 S. 283 A. 1. אשה אל אחתה vgl. איש אל אחיו 25 20, Sa. hat dafür immer אחת אל אחת, vgl. die Vorbem. zu Kap. 35. Die Teppiche sind natürlich mit den Langseiten zusammenzunähen. **4** ללאת von einem Sg. לולי s. G-K § 93 x. חברת Verbindung = מחברת kann sowohl das Zusammenhängende (also die Teppichgruppe) als die Verbindungsstelle (so 28 27) bedeuten. Oben ist letztere Bedeutung angenommen. v. 10 findet sich beide Male חברת, in 36 11 zweimal מחבר. קצות, man sollte erwarten קצוות, da der Stamm קצץ lautet, s. Kö. II 1 S. 496. **5** מקבל eigtl. sich gegenseitig aufnehmend, scil. damit die Haken gut eingreifen. v. b Umstandssatz mit vorausgehendem Praed. G-K § 156 c. **6** קרס, vgl.

7 Ferner sollst du Teppiche aus Ziegenhaaren zu einer Zeltdecke für die
Wohnung anfertigen; elf Teppiche sollst du dazu anfertigen. 8 Jeder einzelne
Teppich soll dreissig Ellen lang und vier Ellen breit sein; ein Mass sollen die
elf Teppiche haben. 9 Dann sollst du die fünf einen Teppiche für sich (zu einer
Gruppe) verbinden, und die sechs andern ebenfalls (zu einer Gruppe) für sich;
den sechsten Teppich aber, der nach dem Eingang des Zeltes zu liegen kommt,
sollst du doppelt legen. 10 Ferner sollst du fünfzig Schleifen an dem Rande des
einen Teppichs, nämlich des äussersten an der Verbindungsstelle, anbringen, und
fünfzig Schleifen an dem Saume des »äussersten« Teppichs »an« der anderen
Verbindungsstelle. 11 Dann sollst du fünfzig kupferne Haken anfertigen, diese
Haken in die Schleifen stecken und so die Zeltdecke zusammenfügen, dass sie
ein Ganzes wird. 12 Was aber das Überragende des Überschusses an den Zelt-
teppichen betrifft, so soll die Hälfte des überschüssigen Teppichs auf der Rück-
seite der Wohnung herabhängen. 13 Die Elle aber, die sich auf den beiden
Längsseiten in der Länge der Zeltteppiche als überschüssig ergiebt, soll auf den
beiden Längsseiten der Wohnung herabhängen und so zu ihrer Bedeckung dienen.

קָרַס biegen, Jes 46 1. משכן bez. hier die Gesammtheit der Teppiche. Unter der Verbindungsstelle befindet sich die פרכת, v. 33. Die Ausführung s. 36 8—13. — **7—13** Die Decke aus Ziegenhaaren, oder der eigtl. Ohel. **7** עזים s. 25 4. Ziegenhaare wurden in der Regel zur Herstellung der Zeltdecken verwandt, s. Benz. Arch. S. 112. עשתי עשר im Hex. nur bei P, sonst nur noch bei Jer. Ez. und in zweifellos nachexil. St. עשתי vgl. babyl. ištin, s. Giesebr. ZATW I S. 193. 226 und G-K S. 281 A. 1. Hier also ein Teppich mehr als v. 1. **8** אתם s. v. 1. Der Ohel hat eine Breite von 30 E. (entsprechend einer Teppichlänge) und eine Länge von 11 Teppichbreiten, also 44 Ellen, überragt also die Prachtdecke auf der Nord- und Südseite um je eine Elle, in der Längsausdehnung aber um 4 Ellen. In v. aβ dieselbe lose Constr. wie 2aβ. Sa. ואר׳ אמ׳ רחב היר׳ האת׳, so auch LXX und MT in 36 15. **9** Die Teppichgruppen sind hier ungleichmässig; die grössere ist auf den östl. Teil des Miškan so aufzulegen, dass der äusserste über den Eingang zu legende Teppich gefaltet und doppelt gelegt wird. Dadurch wird erreicht: 1) Die Markirung eines Portales, 2) die Verkürzung der Längenausdehnung des Ohel um 2 Ellen, 3) die Verschiebung der Teppichnähte, die so immer grade auf die Mitte der darunter liegenden Teppichstreifen zu liegen kommen, wodurch ein wirksamer Wetterschutz bewirkt wird. אל מול פני wie 28 25. 37 Lev 8 9. **10** Am Schluss ist nach v. 4 zu lesen היר׳ הקיצונה במחברת הש׳. Der Stoff der Oesen ist nicht genannt; hier that es ein weniger kostbarer als v. 4, wie denn auch die Haken v. **11** nur aus Kupfer sein sollen. **12** Die 2 Ellen, um die der Ohel die Prachtdecke in der Längsausdehnung noch überragt (s. v. 9), sollen auf der Hinterwand des Miškan herabhängen. Um diese ganz zu bedecken, würde freilich schon eine überschüssige Elle genügen, s. die Vorbem. zu v. 1ff. Da die andre nicht wird am Boden schleppen sollen, ist anzunehmen, dass der Ohel zeltartig durch Pflöcke (27 19) in einigem Abstande vom Brettergerüst am Boden befestigt und straff angezogen werden sollte. So jedenfalls auch auf der Nord- und Südseite. תסרה fem. durch das vorangehende ירועה veranlasst, grammat. bezieht es sich auf הצי oder סרה. וסרה Cas. pend. s. G-K § 143c. סרה eigtl. überfliessen. עדף s. 16 18. אחרי Plur. d. Ausd. G-K § 124b. **13** handelt von den beiden überschüssigen Ellen in der Breitseite des Ohel resp. in der Länge der einzelnen Teppichstreifen. Eine vollkommene Bedeckung der Längsseiten des Miškan wird noch immer nicht erzielt, da auf jeder derselben auch jetzt noch 1 Elle zu bedecken bleibt, s. zu v. 1ff. Die Ausführung s. 36 14—18. — **14** Die beiden Schutzdecken. מכסה bez. spez. die aus Leder

14 Ausserdem sollst du für das Zelt eine Schutzdecke von rot gefärbten Widderfellen, und darüber noch eine Schutzdecke von Taḥašhäuten anfertigen.

15 Dann sollst du die Bretter für die Wohnung herstellen, aus Akazienholz, zum Stehen eingerichtet. 16 Zehn Ellen soll das einzelne Brett lang und anderthalb Elle breit sein. 17 Und zwei Zapfen soll jedes Brett haben, die durch Querleisten mit einander verbunden sind; so sollst du alle Bretter der Wohnung anfertigen. 18 Und zwar sollst du an Brettern für die Wohnung anfertigen zwanzig Bretter für die Südseite. 19 Und unter diese zwanzig Bretter sollst du vierzig silberne Fussgestelle anbringen, immer zwei Fussgestelle unter je ein Brett für die beiden Zapfen. 20 Und für die zweite, nach Norden gerichtete, Längsseite der Wohnung sollst du ebenfalls zwanzig Bretter anfertigen, 21 und vierzig silberne Fussgestelle, immer zwei Fussgestelle unter je ein Brett. 22 Für die nach Westen gelegene Seite der Wohnung aber sollst du sechs Bretter anfertigen, 23 und zwei Bretter sollst du für die Ecken der Wohnung an der

---

und Häuten gefertigten Decken, vgl. 25 4. Diese sind grösser als der Ohel zu denken. Die Befestigung ist auch hier die bei Zeltdecken übliche. Die Ausführung s. 36 19.

15—30 Das Holzgerüst. Es bildet ein Oblongum von 31 Ellen Länge, 12 Ellen Breite und 10 Ellen Höhe. Von einem dachähnlichen Aufbau (Schick a. a. O. S. 20f.) ist mit keinem Worte die Rede. Dem Verf. schwebt eben nicht das Bild eines Zeltes, sondern das eines massiven Tempelbaues vor, das der Tradition zu Liebe nur zeltartig ausgestattet wird. **15** קרש im Hex. nur von den Brettern des Miškan. עמדים fehlt in LXX. **16** Noch התקרש[1] lies nach Sa. LXX Peš. האחד. Die Dicke der Balken muss eine Elle betragen, s. v. 23, dhr. LXX ק durch *στύλοι* wiedergeben. Für ein transportables Gebäude sind das freilich unmögliche Verhältnisse. Es hat übrigens schwerlich so grosse Exemplare des aeg. Schotendornes gegeben, dass daraus Pfosten von so colossalen Dimensionen hätten geschnitten werden können. Für den Idealismus von P sind freilich dergleichen Schwierigkeiten nicht vorhanden. **17** ידות Zapfen oder Halter, die in die Fussgestelle v. 19 eingreifen und so dem Pfosten Stand verleihen. Ueber den Pl. ידות s. G-K § 87o. משלבת durch eine Querleiste (zur grösseren Festigkeit) mit einander verbunden, vgl. שלבים I Reg 7 28 u. ZATW III S. 160f. Wie sich P diese Verbindung denkt, ist sein Geheimnis, vgl. Flesch a. a. O. S. 50f. u. Abb. Fig. 2(f.). אשה אל אחתה s. v. 3. **18** קרש im Sg., dagegen 36 23 u. Sa. im Plur., s. die Vorbem. zu Kap. 35. פאה hier Seite. נגבה Acc. d. Richtung in Abhängigkeit von einem st. cs. נגב eigtl. Name der wüsten Hochebene, die sich südlich von Palästina nach Qadeš hin erstreckt, s. Gen 13 1, ist Bezeichnung des Südens vom palästinensischen Standpunkte. תימן (St. ימן) eigtl. das Rechtsliegende, dhr. Süden, denn der Orientale schaut nach Osten um sich zu orientiren. Die doppelte Bezeichnung der Himmelsgegend ist eine bei P nicht auffällige Protuberanz, vgl. 27 13 38 13 Num 34 15 (P) Ez 47 19 48 28. Str. hält תימ' für Nachtrag. 20 × 1½ E. = 30 Ellen, als Länge der Seitenwand. **19** ארן LXX *βάσεις*. Sich dieselben vorzustellen, bleibt der Phantasie überlassen. Man denkt am besten an schwere (s. 38 27), dicke Platten mit einer zur Aufnahme des Zapfens bestimmten Oeffnung. עשרים ohne Art. G-K § 134l. **20** Als Praed. wirkt תעשה fort; Sa. wiederholt ת, vgl. auch 36 25. **21** כסף Apposition. **22** ירכתים Du. von ירכה eigtl. Lendenseite. ימה nach dem Mittelmeer hin, auch hier wieder palästinensischer Standpunkt. Für die Bretter gelten dieselben Masse wie v. 15. Dieser Teil der Hinterwand ist also 9 E. breit. Dazu kommen **23** zwei Pfosten für die Ecken von denselben Massen, so dass die ganze Hinterwand und der Miškan überhaupt 12 Ellen breit ist. Da die innere Breite 10 E. ausmacht, bleibt für die Wandbreite eine Elle. Für לִמְקֻצֹעֹת lies nach LXX לִמְקֻצֹעֹת = für die Ecken, vgl. v. 24.

Hinterseite herstellen. 24 Diese aber sollen nach beiden Seiten hin verbunden sein unten und gleicherweise sollen sie »nach beiden Seiten hin verbunden« sein oben, bis zu dem ersten Ringe hin; so soll es mit beiden geschehen, für die beiden Ecken sollen sie bestimmt sein. 25 Im Ganzen sollen es demnach acht Bretter sein, und der dazu gehörigen Fussgestelle aus Silber sollen es sechzehn sein, immer je zwei Fussgestelle unter je ein Brett. 26 Dann sollst du Riegel aus Akazienholz anfertigen, fünf für die Bretter der einen Längsseite, 27 und fünf Riegel für die Bretter der zweiten Längsseite, dazu fünf Riegel für die Bretter der nach Westen gerichteten Hinterseite. 28 Der mittlere Riegel aber, der sich an der Mitte der Bretterwand hinziehen soll, soll von einem Ende bis zum andern laufen. 29 Die Bretter aber sollst du mit Gold überziehen, und die dazu gehörigen Ringe sollst du aus Gold anfertigen, als Behälter für die Riegel, und die Riegel sollst du mit Gold überziehen. 30 Dann sollst du die Wohnung aufrichten nach ihrer Gebühr, wie es dir auf dem Berge gezeigt wurde.

31 Ferner sollst du einen Vorhang aus blauem und rotem Purpur, karmesinfarbenen Garnen und gezwirntem Byssus anfertigen; als Kunstwirkerarbeit

---

24 מלמטה ויחדיו על ראשו heisst nicht: von unten bis oben (wofür מלמ׳ ועד ר׳ stehen müsste), sondern: unten und gleicherweise (s. Dtn 12 22 15 22) oben. Dann ist aber für תַּמִּים zu lesen תֹּמִים resp. תאמים (Sa.). תאמ׳, eigtl. gedoppelt oder Zwillinge, ein nicht mehr verständlicher terminus der Handwerkssprache, muss hier etwa besagen, dass die Eckpfosten am unteren und oberen Ende durch eine Verzahnung mit den beiden benachbarten Pfosten der Seiten- und Hinterwand eng verbunden waren, so dass sie sowohl mit dieser wie mit jener fest zusammenhingen. ראשו das Suff. bezieht sich auf משכן v. 23, eher erwartet man ein Suff. d. 3. P. Pl., auf die Pfosten bezüglich. Nach den folgenden Worten soll die zwiefache Verfestigung der Eckpfosten in dem Teile anzubringen sein, der sich von unten und oben bis nach dem je ersten der 5 (? s. v. 29) auf ihnen anzubringenden Ringe hin erstreckt. Andre Erkl. bei Di.[3] S. 323 f., Flesch a. a. O. S. 54 ff., Schick a. a. O. S. 18 ff. מלמטה, im Hex. nur bei P, 27 5 28 27 36 29 38 4 39 20. יחדו s. 19 8. יהיה LXX Sa. תעשה. **25** Zwei Fusssockel auf jeden der 8 Pfosten, das beweist für gleiche Grösse, s. v. 23. כסס appositionell wie v. 21. **26** Die Riegel sollen die Pfosten zusammenhalten. האחד lies האחת wie 36 31, denn צלע ist fem. **27** Allerlei Vermutungen über Anordnung der Riegel bei Ri. in HbA[2] S. 1581, Neumann, a. a. O. S. 62. **28** Der mittlere Riegel soll länger als die anderen sein und genau der Länge der einzelnen Seiten entsprechen, so dass die mittleren Riegel der beiden Längsseiten mit den Enden des mittleren Riegels der Hinterwand zusammenstossen. Denkt man sich die Berührungsenden mit einander verfestigt (Jos. Ant. III 6. 3), so musste der ringsherumlaufende Mittelriegel dem Bau festen Halt geben. תיכן, St. תוך, Stade § 296 a. מבריח Part. Hi. von ברח durchgehen. Der Riegel soll natürlich nicht durch die Mitte der durchlochten Pfosten hindurchgehen, sondern in der Mitte der Aussenfläche der einzelnen Wände entlanglaufen. **29** Ob Vergoldung von innen und aussen? P kommt es auf einige Talente Goldes nicht an. Die Dickseiten, mit denen die Pfosten aneinanderstossen, bleiben ausser Betracht. Ueber Zahl und Anordnung der Ringe schweigt sich P aus. Jedenfalls befinden sich an den Eckpfosten mehrere, s. v. 24. **30** והקמת G-K § 72 i כמשפטו gemäss der für den Miškan festgesetzten Norm, vgl. 25 10. 40. הראית s. 25 40. Die Ausführung s. 36 20—34.

31—37 Die Vorhänge, Scheidung des Allerheiligsten vom Heiligen und die Ausstattung beider Räume. **31** פרכת eigtl. Absperrung, vollständiger פ׳ המסך, 35 12 etc., Deckenscheide, absperrender Vorhang, s. v. 33. Zu פ׳ vgl. das assyr. parakku Wohn-

sollst »du« ihn herstellen (mit eingewirkten) Keruben. 32 Und du sollst ihn an vier mit Gold überzogenen Säulen aus Akazienholz anbringen, deren Nägel aus Gold sind, und die auf vier silbernen Fussgestellen stehen. 33 Und zwar sollst du den Vorhang gerade unter den Haken anbringen, und in den Raum hinter dem Vorhange sollst du die Lade mit dem Gesetz bringen. So soll euch der Vorhang zur Scheidewand zwischen dem Heiligen und dem Allerheiligsten dienen. 34 Dann sollst du die Deckplatte auf die Lade mit dem Gesetze im Allerheiligsten legen. 35 Den Tisch aber sollst du ausserhalb des Vorhanges aufstellen und den Leuchter dem Tische gegenüber auf die Südseite der Wohnung, während du den Tisch auf die Nordseite zu stellen hast. 36 Weiter sollst du einen Vorhang für die Thür des Zeltes aus blauem und rotem Purpur, karmesinfarbenen Garnen und gezwirntem Byssus in Buntwirkerarbeit herstellen. 37 Und für diesen Vorhang sollst du fünf Säulen aus Akazienholz anfertigen und sie mit Gold überziehen; ihre Nägel aber sollen aus Gold sein, und fünf kupferne Fussgestelle sollst du für sie giessen.

27 1 Den Altar sollst du aus Akazienholz anfertigen, fünf Ellen lang

---

raum, spec. der abgeschlossene Raum eines Tempels, der als Wohnraum der Gottheit gilt, Del. Ass. WB. Auch die in der Inschr. von Citium A, CIS p. 93 erwähnten פרקם gehören hierher; es sind das Leute vom Tempelpersonal, die es spec. mit den Vorhängen zu thun hatten. LXX *καταπέτασμα* (dhr. *οἶκος καταπετάσμασος* das Allerheiligste, JSir 50$_5$). Der Name כ lässt darauf schliessen, dass die Zweiteilung des Heiligtums auf die durch die Phönicier vermittelte babylon. Sitte zurückgeht. יעשה lies nach LXX תעשה. **32** שטים für עצי ש. Die Haken scil. zum Festhalten des Vorhangs. Der Ausführungsbericht 36 38 weicht etwas ab. Nur die Köpfe der Säulen und die Ringbänder werden dort vergoldet! Die LXX gleichen aus. **33** הקרסים sind die v. 6 erwähnten. Vgl. die Vorbem. zu v. 1ff. מבית ל über den st. cs. vor Praep. s. G-K § 130a. והבדילה Ton auf Ultima, G-K § 49h. 53r. קדש הק׳ s. G-K §133i. **34** בצפת s. 25 17. **35** ונתה für P charakt. s. 14 2. In die Mitte des קדש kam nach 30 6 (Ps) der Räucheraltar zu stehen, Sa. schiebt daher hier das Stück 30 1—10 ein. Nach Geiger Urschr. S. 246f. sind v. 34f. späterer Zusatz, dann müsste aber auch 33 *αβ* fallen. Möglich, aber nicht zu beweisen. **36** מסך von סכך verhüllen, LXX *ἐπίσπαστρον*, doch v. 37 *καταπέτασμα*. האהל Bezeichnung des mit seinen Decken versehenen Miškan. Buntwirkerarbeit: es fehlen die eingewebten Figuren. **37** Die Sockel sind aus Erz oder Kupfer; mit der Entfernung vom Allerheiligsten nimmt die Kostbarkeit der Stoffe ab, vgl. auch v. 36. Die Ausführung s. 36 35—38.

27, 1—19 Der Vorhof mit dem Altar. Letzterer kommt zuerst an die Reihe. **1—8** Der Altar d. h. der Brandopferaltar oder der eherne (kupferne) Altar. Derselbe ist nichts anderes als der transportfähig gemachte eherne Altar des salomon. Tempels I Reg 8 64. Ueber den Ezechiel'schen Altar s. Ez 43 13ff. Die Verwendung von Erz entsprach übrigens nicht der alt-isr. Sitte, s. 20 24ff. Der eherne Altar wird daher auf phönicische Vorbilder und Einflüsse zurückzuführen sein. Der Altar des 2. Tempels war aus Steinen gebaut und mit einem schrägen Aufgang versehen, I Mak 4 44ff. **1** המזבח d. h. der Altar schlechthin. P kennt nur einen Altar, den Brandopferaltar; der Räucheraltar gehört Ps an, s. zu 30 1ff. Sa. מזבח ohne Art., um für den andern Altar Platz zu lassen. רבוע denom. von ארבע. Die Höhe des Altars verlangt Stufen, Ez 43 17 oder, falls diese wegen 20 26 hätten vermieden werden sollen, einen rampenartigen Aufgang, s. HbA^2 S. 74. In Lev 9 22 ist demgemäss von einem Herabsteigen des Priesters vom Altar die Rede. Das dem Verbote 20 26 zu Grunde liegende Bedenken wäre übrigens

und fünf Ellen breit (viereckig soll der Altar sein) und drei Ellen hoch. 2 Und seine Hörner sollst du an seinen vier Ecken anbringen, so dass seine Hörner ein Ganzes mit ihm bilden, und sollst ihn mit Kupfer überziehen. 3 Dann sollst du die dazu gehörigen Töpfe zur Forträumung der Fettasche, sowie die zugehörigen Schaufeln, Schalen, Gabeln und Pfannen herstellen, und zwar sollst du alle zu ihm gehörigen Gerätschaften aus Kupfer anfertigen. 4 Und ein Gitterwerk, ein netzartiges Werk aus Kupfer, sollst du für ihn anfertigen; und an dem Netzwerk sollst du vier kupferne Ringe an seinen (des Gitterwerkes oder Altars) vier Ecken anbringen, 5 und sollst es unterhalb des Gesimses des Altars nach unten hin befestigen, so dass das Netzwerk bis zur halben Höhe des Altars hinaufreicht. 6 Dann sollst du Tragstangen für den Altar anfertigen, Tragstangen aus Akazienholz, und sie mit Kupfer überziehen. 7 Diese seine Tragstangen soll man durch die Ringe stecken, so dass die Tragstangen sich auf den beiden Seiten des Altars befinden, wenn man ihn trägt. 8 Als einen hohlen Bretterkasten sollst du ihn herstellen; wie er »dir (soeben) auf dem Berge gezeigt worden ist« (oder: »gezeigt sein wird«), so »sollst du« (ihn) anfertigen.

9 Den Vorhof der Wohnung aber sollst du so herstellen: für die Südseite Vorhofvorhänge aus gezwirntem Byssus, hundert Ellen lang für die eine

---

durch 28 42 gegenstandslos geworden. **2** Die Hörner gelten als wichtigster Bestandteil des Altars. Der Schutzflehende pflegte sie zu umfassen, s. I Reg 1 50f. 2 28, das Blut der Sündopfertiere wurde bei den 29 12 Lev 8 15 9 9 4 25. 30. 34 16 18 beschriebenen Sühnriten an die Hörner gestrichen, vgl. auch 30 10. Die Altarhörner sind der alt-isr. Sitte fremd, s. 20 24ff. Die Israeliten haben sie erst von den Cana'anitern angenommen. Die Hörner hängen kaum mit der Darstellung der Gottheit in Stiergestalt zusammen, s. Benz. Arch. S. 379, sondern erklären sich aus der uralten Sitte, dem als Altar dienenden Steine die Haut der Opfertiere umzuhängen und den gehörnten Kopf darauf zu befestigen, Rob. Smith, Rel. of. Sem.[2] p. 436. Daraus entwickelte sich später, auch bei Römern und Griechen, s. Stengel, gr. Cultusaltert. S. 15, der Brauch, den Altar mit Hörnern oder Widderköpfen als Eckverzierungen zu versehen, Marti[3] S. 35. נחשת חיה מן s. 25 31. Erz, Kupfer, hier ist an legirtes Kupfer oder Bronce zu denken. **3** סירות, 38 3, Töpfe zur Aufnahme der Fettasche, vgl. I Reg. 7 45. דשן Pi. mit privativer Bedeutung, s. G-K § 52h. יעיר von יעה wegraffen (Jes. 28 17) sind Schaufeln, mit denen man die Fettasche in die Töpfe beförderte. מזרקות, von זרק, 24 6, Sprengschalen zum Sprengen des Blutes an den Altar, 38 3 Num 4 14, vgl. dagegen Num 7 13. מזלגת Gabeln zum Zerlegen und Aufthun der Opferstücke, 38 3 Num 4 14. מחתת Pfannen zum Auflegen von Kohlen und Räucherwerk, s. 25 38. Das ל vor כל lässt sich zur Not nach G-K § 119t erklären (zu allen seinen Ger. sollst du Erz verarbeiten), besser aber ist es als emphatische Partikel zu fassen vgl. G-K § 143e u. PHaupt in Johns Hopkins University Circulars 1894 July p. 107f. **4** מכבר, 35 16 38 4f. 30 39 39, Gitterwerk. קבריתה das masc. Suff. bezieht sich auf מכבר oder den Altar. Die Ecken befinden sich unmittelbar unter dem Karkob s. d. folg. v. **5** כרכב, (zur Bildg. s. Kö. II 1 S. 465) ist ein in mittlerer Höhe des Altares angebrachter Sims. Dass er so breit war, um als Umgang für die Priester zu dienen (vgl. Flesch a. a. O. S. 71 u. Fig. 12), ist nicht gesagt. Das darunter befindliche Gitterwerk soll profane Berührung des Altars verhindern. **7** הובא Perf. Ho. mit Acc. s. zu 10 8, LXX Sa. aber יהבאת wie 25 14. **8** נבוב לחת Hohles von Tafeln. Von einer Ausfüllung des Kastens mit Erde oder Steinen ist nicht die Rede. הראה, Subj. ist: man. Vielleicht war aber wie 26 30 הראית gemeint. Für יעשו lies nach LXX תעשה. Die Ausführung s. 38 1—5. — **9—19** Der Vorhof. Wie der salomonische Tempel ist auch der Miškan mit einem Vorhof

Seite, 10 dazu der Säulen zwanzig und der dazu gehörigen Fussgestelle zwanzig aus Kupfer, die Haken der Säulen und ihre Ringbänder aber aus Silber. 11 Ebenso für die nördliche Langseite: Vorhänge, hundert »Ellen«, der dazu gehörigen Säulen zwanzig, und der dazu gehörigen Fussgestelle zwanzig, aus Kupfer, die Haken der Säulen und ihre Ringbänder aus Silber. 12 Und was die westliche Breitseite des Vorhofes betrifft: (so sollst du anfertigen) Vorhänge, fünfzig Ellen, der dazu gehörigen Säulen zehn und der dazu gehörigen Fussgestelle zehn. 13 Und die nach Osten gerichtete Breitseite des Vorhofes soll fünfzig Ellen betragen; 14 fünfzehn Ellen Vorhänge für die »eine« Seite, der dazu gehörigen Säulen drei und der dazu gehörigen Fussgestelle (ebenfalls) drei. 15 Für die andre Seite (ebenfalls) fünfzehn »Ellen« Vorhänge, der dazu gehörigen Säulen drei und der dazu gehörigen Fussgestelle drei. 16 Der Eingang des Vor-

umgeben. Dieser bildet ein Rechteck von 100 Ellen Länge und 50 Ellen Breite. Jede Langseite ist durch 20, jede Breitseite durch 10 Säulen in 5ellige quadratische Felder geteilt, die durch Vorhänge auszufüllen sind. Die Säulen gelten nur als mathematische Linien, die den Zweck haben, die Felder abzugrenzen, kommen also bei der Berechnung nicht in Betracht. In der Zahl der Säulen hat sich P offenbar verrechnet, indem er naiver Weise Säulen und Säulenabstände mit einander verwechselte. Denn 20 Säulen würden 19, 10 Säulen 9 Säulenabstände oder Felder ergeben. Verrechnet man die 100 Ellen auf die 19, und die 50 Ellen auf die 9 Intervalle, so müssten die Säulen der Langseiten $5^5/_{19}$, die der Westseite $5^5/_9$ Ellen von einander entfernt sein, während sich für die Ostseite wieder andre Verhältnisse ergeben. Das widerspricht aber der auf der 5-Zahl beruhenden systematischen Gliederung des Ganzen. P hätte demnach 21 und 11 Säulen zählen müssen, denen 20 bzw. 10 gleichmässige Intervalle entsprechen würden. Im Ganzen wären (bei doppelter Zählung der Ecksäulen) 60 Säulen notwendig gewesen. Wer P den Rechenfehler nicht zutraut, hilft sich durch die Annahme, P habe wirklich so viel Säulen gemeint, aber, um doppelte Zählung der Ecksäulen zu vermeiden, die je letzte Säule einer Seite nicht zu dieser, sondern immer als die erste zu der anstossenden Seite gerechnet, s. Di.[3] S. 330 und den Plan bei Benz. S. 396. Das wäre freilich eine etwas wunderliche Zählung. **9** הצר s. G-K § 93 hh. Zur doppelten Bezeichnung der Himmelsgegend s. 26 18. קלעים nur bei P. **10** עמדיו das Suff. bez. sich auf Vorhof, dagegen 38 10 besser עמודיהם, denn es handelt sich hier spec. um die zu den 20 קל der Südseite gehörigen Säulen. Die Säulen sind natürlich auch aus Akazienholz anzufertigen. Nach v. 18 sind sie etwas über 5 Ellen hoch. חשקים von חשק, fest anhängen, sind zur Verzierung dienende Bänder oder Ringe, die sich reifenartig unter dem Kopf der Säulen um dieselben herumzogen, LXX ψαλίδες. Aqu. προσκολλήματα, Targ. בריש (Zusammenschnürung). Die Haken zum Befestigen der Vorhänge. **11** Nach ואת lies nach 38 11 LXX Sa. באמה, G-K § 134 n. ארך ist überflüssig und nach 38 11 u. Sa. zu streichen. יעמדיו das Suff. hat keine rechte Beziehung, lies nach LXX Sa. עמודיהם auf קל bezüglich, vgl. auch 38 11. **12** Anstatt 10 sollte man 11 Säulen erwarten. **13** Doppelte Bezeichnung der Himmelsgegend s. 26 18. קדמה von קֶדֶם = קָדִם (Vorderseite = Osten). מזרחה heisst der Osten als der Ort, wo die Sonne aufstrahlt, זרח 22 2. **14** Die Gliederung der Ostseite ist reicher, weil sie den Eingang enthält. Die 20 Ellen des Eingangs würden sich auf 4 Felder à 5 Ellen verteilen, also 5 (nicht 4!) Säulen voraussetzen. Die zwei Seitenstrecken zu je 15 Ellen gliedern sich in je drei Felder, setzen also je 4 Säulen voraus. Da die beiden innersten dieser Säulen zugleich Eingangssäulen sind, waren allerdings nur je 3 Säulen zu zählen. **14** כתף eigtl. Schulter. Lies danach האחד nach LXX. **15** Nach der Zahlenangabe ist auch hier אמה zu ergänzen, resp. nach LXX Sa. wiederherzustellen, s. v. 11. **16** מסך wie 26 36. Der Eingang muss sich von den Seitenwänden

hofs aber soll einen Vorhang von zwanzig Ellen Länge haben, aus blauem und rotem Purpur, Karmesin und gezwirntem Byssus in Buntwirkerarbeit; der dazu gehörigen Säulen (sollen) vier und der dazu gehörigen Fussgestelle (ebenfalls) vier (sein). 17 Alle Vorhofsäulen ringsherum sollen mit silbernen Ringbändern versehen sein, desgleichen sollen ihre Haken von Silber, ihre Fussgestelle aber von Kupfer sein. 18 Die Länge des Vorhofs soll hundert Ellen und seine Breite fünfzig »Ellen«, seine Höhe fünf Ellen betragen, nämlich gezwirnter Byssus [und ihre Fussgestelle von Kupfer]. 19 Alle Gerätschaften der Wohnung, deren man zu ihrer Besorgung bedarf, und alle ihre Zeltpflöcke und die Zeltpflöcke des Vorhofs sollen aus Kupfer sein.

P^{s}] 20 Du aber sollst den Söhnen Israels gebieten, dass sie dir reines Oel aus zerstossenen Oliven für den Leuchter bringen, damit man beständig Lampen aufsetzen kann. 21 Im Offenbarungszelt, ausserhalb des Vorhanges, der sich vor (der Lade mit) dem Gesetz befindet, soll ihn Aharon mit seinen Söhnen herrichten, (damit er) vom Abend bis zum Morgen vor Jahve (brenne). Eine ewige Satzung soll das sein für ihre Geschlechter, zur Befolgung seitens der Söhne Israels.

---

abheben, daher Buntwirkerarbeit. Für עמדיהם sollte man עמדיו, auf מסך bezüglich erwarten, dem Verf. schweben aber jedenfalls die 4 Vorhangsfelder vor. **17** Sämmtliche Säulen, auch die des Eingangs. מחשׁ כסף wörtl. mit Silber gerändert. Nach 38 17. 19 sind auch noch die Köpfe versilbert. **18** Für בחמשים lies entweder nach Sa. באמה oder nach LXX (*ἑκατὸν ἐφ' ἑκατόν*) במאה für באמה. Im letzteren Falle würde ב zum Ausdruck der distrib. Verhältn. dienen, wie im Aeth., s. Kö. II 2 § 316c. Die erste Lesung ist vorzuziehen. Die Einfriedigung des Vorhofs ist grade halb so hoch als der Miškan. Die beiden letzten Worte sind fehlerhafte Wiederholung des Schlusses von v. **17**. **19** gehört scheinbar nur nach seinem letzten Teile hierher, doch hat es guten Sinn, hier auch die (von LXX allerdings nicht genannten) Zeltpflöcke für die Decken des Miškan (26 12ff.) zu erwähnen, da diese im Vorhofe eingeschlagen werden. Auch die Erwähnung der Arbeitsgeräte ist jetzt, wo die Anweisung über Herstellung des Heiligtums beendet ist, wohl motivirt. ל vor כל s. v. 3, LXX *καὶ πᾶσα*, Sa. ועשית את כל. עבדה hier nicht der cultische Dienst, sondern das Werk der Herstellung und Aufrichtung wie 35 21. Das ב vor בעב ist das sog. ב sphaerae. Nach v. 19 bringt Sa. eine kurze Anweisung über Herstellung der heiligen Kleider.

20. 21 Gesetz betr. Lieferung von Oel für den Tamiddienst des Leuchters. Das Stück steht ausserhalb des Zusammenhanges und greift durch die Erwähnung Aharons und seiner Söhne der Verordnung 28 1ff. vor. Es ist daher als späterer Zusatz (P^{s}) zu beurteilen. Lev 24 1f kehrt der Passus fast wörtlich wieder. **20** זית stets mascul. gebr., trotz der fem. Bildung, s. Stade § 187a. זך von זכך = זכה rein sein. Zerstossenes Olivenöl d. h. aus zerstossenen, nicht gepressten, Oliven hergestelltes Oel. Dieses galt als das reinste und feinste. Sonst wird es nur noch für die Minḥa des täglichen Brandopfers vorgeschrieben, 29 40 Num 28 5. נר ist hier coll., 25 37 40 25 steht dafür der Plur. תמיד s. 25 30. **21** אהל מועד, wie ein Eigenname stets ohne Art., bezeichnet das Heiligtum, sofern sich Jahve daselbst dem Moses stellt und seine Weisungen kund giebt, s. 25 22 29 43. על sofern der Vorhang die Gesetzeslade für den Aussenstehenden bedeckt. העדת kurz für ארון העדת 25 22. יערך Sg. trotz mehrerer Subj.; Aharon ist eben die Hauptperson, seine Söhne sind nur seine Gehülfen, s. 28 3f. אתו auf נר bezüglich. Nach ובניו ist והאירו zu ergänzen. חקת עולם und לדרתם s. zu 12 4. מאת בני ישׂ ergänze: zu erfüllen; dieselbe Breviloquenz Dtn 18 3 I Sam 2 12 (nach emend. Text). Inhalt der Ḥuqqa ist die regelmässige Lieferung des Oeles.

P] 28 [1]Du aber lass aus der Mitte der Söhne Israels Aharon, deinen Bruder, und seine Söhne mit ihm zu dir herantreten, damit er mir als Priester diene, **Rp**] Aharon, Nadab und Abihu, Eleazar und Ithamar, die Söhne Aharons, **P**] [2]und fertige für Aharon, deinen Bruder, heilige Kleider an zum

---

28. 29 Priesterkleidung und Ceremoniell der Priesterweihe. Nach den Vorschriften über Herstellung des Heiligtums und seiner Geräte kommen naturgemäss die über die heiligen Personen an die Reihe. Nach der kurzen Erklärung 28 1, dass Aharon und seine Söhne zum Priesteramt ausersehen sind, folgt 28 2ff. die Anweisung über Anfertigung der Priesterkleidung und Kap. 29 die Vorschrift über das Ceremoniell der Priesterweihe. Die Kleidung wird zuerst behandelt, weil sie zum Weiheact fertig sein muss. — **28, 1** Erst mit der Errichtung des Heiligtums wird nach P ein Priesterstand creirt, vgl. dag. 19 22 24 1. Zu Priestern werden die Aharoniden erwählt und zwar so, dass Aharon als der eigentliche Träger des Priestertums, als der Priester *κατ' ἐξοχήν*, seine Söhne dagegen nur als seine Gehülfen erscheinen. Der Hohepriester ist also nicht nur der primus inter pares (wie Lev 21 10 Ph), sondern nimmt den Priestern gegenüber eine schlechthin autoritative Stellung ein wie der Vater gegenüber seinen Söhnen. Diese Auffassung ist charakteristisch für das hierarchische System von P. Vgl. weiteres zu 29 7. Dass grade A. gewählt wird, entspricht durchaus der bevorzugten Stellung, die er von Ex 6 an bei P neben Moses als dessen Bruder, Sprecher und Thaumaturg einnimmt; seine Zugehörigkeit zum Stamme Levi ist dafür gleichgültig, denn dieser Stamm wird erst später in ein besondres Verhältnis zu Jahve gebracht, Num 3 44ff. 8 5ff. Uebrigens ist A. als Stammvater der israelitischen Priesterschaft eine nachexilische, spec. von P geschaffene Figur. Durch ihn soll vor Allem das ṣadoqitische Priestergeschlecht, das nach IReg 2 35 erst durch Salomo in Jerusalem an Stelle des von ihm abgesetzten elidischen Geschlechtes eingesetzt war und seit der deut. Zeit als die allein legitime Priesterschaft in Israel galt, bis in die Zeit der Stiftung der Theokratie hinaufgeführt werden. Im Nordreiche scheint A. allerdings schon früher als Stammvater der Priester gegolten zu haben, s. 32 2; in ältester Zeit suchten sich die Priestergeschlechter dagegen auf Moses selbst zurückzuführen, s. Wellh. Prol.[4] S. 138f. Alles Weitere über die genealog. Bedeutung Aharons s. bei Stade GVJ. I S. 473 II S. 104f., Wellh. Prol.[4] S. 122f., Oort, de Aäroniden in Th. Tijdschr. XVIII S. 289ff. כהן Pi., denom. von כֹּהֵן, die priesterlichen Functionen verrichten. Diese bestehen nach P vor Allem in der Ausübung des Opferdienstes; die Erteilung von Tora (Orakel, Weisung, Belehrung), die früher einen sehr wesentlichen Bestandteil der priesterlichen Amtspflicht ausmachte, s. Hos 4 6, tritt bei P stark zurück und wird nur ganz nebenbei erwähnt, Lev 10 10. כֹּהֵן, am besten von einem mit כּוּן verw. St. כהן abgeleitet, ist der vor Gott stehende, d. h. der an einem Cultort (als Wächter des Heiligtums, Diener des Gottesbildes und Befrager des Orakels) fungirende Priester. Opfern gehörte in ältester Zeit nicht zu den specifisch priesterlichen Functionen, da Pflicht und Recht des Opferns jedem israelitischen Familienhaupte zustand; die Hauptsache war Verkündigung des Willens der Gottheit in der Regel durch Orakelbefragung, zuweilen auch durch Divination, woraus sich erklärt, dass im Arab. Kâhin geradezu in die Bedeutung Seher übergegangen ist, s. Wellh. Reste arab. Heid.[2] S. 134. Man sieht daraus, wie weit der Priester bei P von dem Kohen der ältesten Zeit entfernt ist. Das Suff. in לְכַהֲנוֹ bezieht sich auf A, als den eigentl. Träger des priesterlichen Amtes. v. b ist wohl Nachtrag, Kö. II 2 § 333*e*. Ueber die Namen und ihre Träger s. 6 23. — **2—43** Die Priesterkleidung. v. 6—39, hohepr. Ornat. Es besteht (ausser den Hüfthüllen v. 42) aus den v. 4 genannten 6 Stücken und kennzeichnet den HP. als den Heiligen Gottes v. 36, den Fürsten unter den Priestern, v. 31ff. 36f., den Vertreter seines Volkes, v. 12. 29, den Vermittler göttl. Offenbarung, v. 30. Die Priesterkeidung v. 40ff. besteht nur aus 4 Stücken,

prächtigen Schmuck. P[s]?] [3]Und sprich mit allen Kunstverständigen, die ich mit dem Geiste der Kunstfertigkeit erfüllt habe, dass sie die Kleider Aharons anfertigen, dass man ihn (darin) weihe, dass er mir als Priester diene. [4]Folgendes aber sind die Kleider, die sie anfertigen sollen: Brustschild, Ephod, Obergewand, Untergewand aus gewürfeltem Stoff, Kopfbund, Gürtel. Und sie sollen deinem Bruder Aharon und seinen Söhnen heilige Kleider anfertigen, damit er mir als Priester diene. [5]Und zwar sollen sie das Gold und den blauen und roten Purpur, und den Karmesin und Byssus dazu verwenden.

[6]Und »du sollst« das Ephod anfertigen aus Goldfäden, blauem und

---

Litt.: J. Braun, vestitus sacerd. Hebr. Amsteld. 1701. Ancessi, l'Egypte et Moise, P. I: Les vêtements du grand-prêtre, Par. 1875. **2—5** Allgemeines über den Zweck der Kleidung, ihre Bestandteile und die dazu zu verwendenden Stoffe. **2** בגדי קדש sofern sie während des heiligen Dienstes getragen werden. Zur Ehre und zum Schmuck d. h. zu Abzeichen seiner hohepriesterlichen Würde. **3** חכמי לב sind hier die kunstverständigen Handwerker, die Jahve mit der רוח חכמה, dem Geist der Kunstfertigkeit, erfüllt hat, vgl. 31 6 35 10 etc. Wie jede technische Geschicklichkeit, 31 2ff., wird auch die Fertigkeit im Weben und Schneidern auf besondre göttliche Begabung zurückgeführt. מלאתיו Sg.-Suff. auf כל bez.; da sonst der von כל abhäng. Gen. die Construction bestimmt, G-K § 146c, sollte man entweder das Pluralsuff. (LXX) oder חכם (Sa.) erwarten. **4** Die 3 ersten Stücke bilden die sog. gold. Kleider (Talm.), die 3 letzten hat der H.-P. mit den Priestern gemein. לכהנו wie v. 1. **5** s. 25 1ff. Möglicherweise liegt in v. 3ff. Ueberarbeitung vor, denn ausser v. 6 findet sich sonst immer die direkte Anrede an M., v. 2. 9. 11ff. etc., die freilich an sich die Heranziehung von Handwerkern nicht ausschliesst. — **6—12** Das Ephod, LXX ἐπωμίς, Lu: Leibrock. אפד eigtl. Ueberzug, bezeichnet bei P stets den im Folgenden beschriebenen Bestandteil der hohenpriesterlichen Amtstracht. In älterer Zeit erscheint das Ephod (näher E. bad d. h. das linnene E.) als Amtstracht der Priester überhaupt, und zwar als einziges Stück derselben, I Sam 2 18 II Sam 6 14. Daneben ist E. in älterer Zeit aber auch Bezeichnung einer besonderen (namentlich zu Orakelzwecken gebrauchten) Art von Gottesbildern, Jdc 8 27 17 5 18 14. 17f. 20 I Sam 2 28 14 3. 18 (LXX) 22 18 (LXX) 23 6. 9 30 7 Hos 3 4: die Bezeichnung erklärt sich daraus, dass diese Bilder mit einem Mantel behängt wurden, der später durch einen metallischen (gold. oder silb.) Ueberzug verdrängt wurde, vgl. Jdc 8 27 Jes 30 22. Interessant ist, dass P sein Ephod ebenfalls in gewisse Beziehung zum heiligen Orakel setzt, denn nach v. 15ff. ist die Orakeltasche darauf anzubringen. Die Gestalt des E. wird trotz der wortreichen Beschreibung nicht recht deutlich. Sicher ist soviel, dass zu dem E. drei Stücke gehören: 1) das eigentliche Ephod, v. 6; 2) die beiden Schulterstücke, v. 7; 3) der Gürtel, v. 8. Das eigentl. E. umschloss jedenfalls Brust und Rücken bis zur Achselhöhe wie eine Art Weste oder Panzer. Ob es von vorn oder hinten zu schliessen war, wissen wir nicht. Die Meinung, dass es aus 2 Teilen, einem Vorder- und einem Hinterblatt, bestanden habe (so jetzt wieder Ges.-Bu. s. v.) lässt sich aus dem Texte nicht erweisen. In Bezug auf seine Anlegung finden sich bei P die Ausdrücke אזר, נתן על ב, חלבש, 29 5 Lev 8 7. Die Schulterstücke sassen wahrscheinlich rechts und links am oberen Rande der Rückenseite und wurden von dort über die Achseln hinweg nach vorn geschlagen und auf der vorderen Seite des E. (nach v. 27 ziemlich tief unten) befestigt. Nach v. 7 stellt man sie sich gewöhnlich so breit vor, dass sie miteinander zusammenstiessen, also den Hals wie eine Art Schulterkragen umgaben, s. HbA[2] I S. 402. Vermittelst des Gürtels wurde das E. fest an den Körper angelegt. Die Etymologie ist unbekannt. Das zweimal vorkommende verb. אזר, 29 5 Lev 8 7, ist erst von E. denominirt; Di.[3] S. 333 denkt an einen Stamm אזר (binden), Lag. Uebers. S. 178 erklärt es nach

rotem Purpur, Karmesin und gezwirntem Byssus in Kunstwirkerarbeit. 7 Zwei (mit einander) zusammenfügbare Schulterstücke soll es haben; »an« seinen beiden (oberen) Enden soll es (damit) zusammengefügt werden. 8 Und die Binde, die sich zum Zweck seiner Anlegung an ihm befindet, soll von derselben Arbeit und aus einem Stück mit ihm sein, aus Gold, blauem und rotem Purpur, Karmesin und gezwirntem Byssus. 9 Und nimm »die« beiden Sohamsteine und graviere die Namen der Söhne Israels auf sie ein, 10 sechs ihrer Namen auf den einen Stein, und die übrigen sechs Namen auf den zweiten Stein, und zwar in der Reihenfolge, in der die Söhne geboren sind. 11 Mit Graveurarbeit, nach Art der Siegelstecherkunst, sollst du die beiden Steine gravieren mit den Namen der Söhne Israels; mit einer Einfassung von goldenem Flechtwerk sollst du sie versehen. 12 Dann sollst du die beiden Steine auf die Schulterstücke des Ephod setzen, als Steine des Gedächtnisses für die Söhne Israels; so soll Aharon ihre Namen vor Jahve tragen auf seinen beiden Schulterstücken, damit (ihrer seitens Jahve) gedacht werde. 13 Ferner sollst du rosettenförmige Goldgeflechte an-

---

dem arab. wifâd als Nahung (Gewand der Nahung scil. zu Gott). — **6** ועשו sonst immer יעשׂית v. 13. 15 etc. Bei זהב ist an dünne Goldfäden zu denken, über deren Herstellung s. 39 3. Kunstwirkerarbeit s. 25 4. **7** Beschreibung unklar. Unter den beiden Enden sind wohl mit Di. die beiden oberen Enden der Breite rechts und links zu verstehen. Dort soll vermittelst der Schulterstücke eine Verbindung zwischen der Vorder- und Hinterseite des E. hergestellt werden. כתפות s. G-K § 84 o. חברת, vgl. 26 3, zusammenfügbar, nicht mit dem Eph., sondern mit einander (LXX). יהיה Sg. masc.! s. G-K § 145 u. קצות als masc. gebr. Für אל lies nach 39 4 u. Sa. על, für וחברי lies יחברו (Sa.). **8** חשב nur bei P, und immer nur von der Gürtelbinde des Eph., wahrscheinlich per metathesin von חבש binden, nicht von חשב ersinnen, denn dann bliebe unbegreiflich, warum das Wort nicht jedes Product der Kunstwirkerei, sondern immer nur den Gürtel bezeichnet. היה מן s. 25 31. Der Gürtel soll also an das Eph. angewebt sein. אפדה hier und 39 5 die Ephodanlegung, denom. von אזר, anders Jes 30 22. Bildg. s. G-K § 94 c. **9** Lies השהם wegen des determ. את, G-K § 117 d. Der Verf. setzt die Einzelheiten als bekannt voraus. LXX λίθους σμαράγδου, vgl. dag. 25 7. פתח eingraben, zu unterscheiden von dem gleichlaut. verb. öffnen. עליהם masc. obw. אבן (trotz des Plur. auf im) fem. s. G-K § 135 o. **10** ששה fem., weil שם trotz des Plur. auf ôth) masc. השׁשׁה steht im Genit.-Verh. zu dem vorausgeh. שׁמ; wahrscheinlich aber war appositionelles Verhältnis beabsichtigt, weshalb שׁמית zu sprechen sein dürfte, G-K § 134 c N. 1; die Artikellosigkeit erklärt sich nach G-K § 126 w. כתולדתם nach Geburtsfolge, wie Gen 29 32ff. 30 1ff (JE), nicht nach Müttern, wie sonst bei P, s. 1 2ff. **11** חרש qattal-Bildg. G-K § 84 bb. פתוחים s. G-K § 124 f. על nach Massgabe, s. 6 26 12 51. מסבת Part. Ho. von סבב. משבצת (nur im Plur. miqtil-Bildg.) kann Acc. sein oder zu מל im Genitivverh. stehen, je nachdem man letzteres als st. abs. od. cs. fasst, s. G-K § 116 k. Da שבץ wirken, flechten bedeutet, s. v. 39, hat man an Geflechte aus Golddraht zu denken, die den Edelsteinen als Einfassung dienen, vgl. v. 13. אתם vgl. עליהם v. 9. **12** Steine des Gedächtnisses für die Söhne Israels, nämlich seitens Gottes, der, so oft Aharon mit den Steinen vor ihm erscheint, durch die in sie eingravirten Namen an die Söhne Israels erinnert und bewogen wird, ihrer gnädig zu gedenken, vgl. 30 16 Num 10 10 31 54. Nach ישראל haben LXX εἰσίν, Sa. הנה. כתפיו, Du. mit vorges. Zahlwort, die Bedeutung der Dualform scheint bereits in den Hintergrund des Sprachbewusstseins getreten zu sein Kö. I 2 § 257 d, anders Jdc 16 28 Am 3 12, wo auf dem Zahlwort ein Nachdruck liegt. **13** f. hier angeschlossen, weil die Rosetten nach v. 25 an den Schulterstücken anzubringen, also Bestandteil des Eph. sind.

fertigen [14] und zwei Kettchen aus gediegenem Golde; gedreht nach der Art von Stricken sollst du sie anfertigen und diese aus Schnuren geflochtenen Kettchen an den Goldgeflechten befestigen.

[15] Dann sollst du den Orakelschmuck in Kunstwirkerarbeit anfertigen; ganz wie das Ephod sollst du ihn arbeiten, aus Gold, blauem und rotem Purpur,

---

משבצת, s. v. 11, hier rosettenförmige Wirkereien aus Goldfäden; nach v. 25 sollen es zwei sein. Ueber ihren Zweck s. daselbst. **14** שרשרות, St. שרר, s. Stade § 236b. גבלת nur hier i. AT, vgl. גבלות v. 22. Die Kettchen haben also keine ringförmigen Glieder, sondern sind aus Golddraht schnurenartig zusammengedreht. אתם masc. s. v. 11. עבת von עבת flechten, drehen. Zum Plur. s. Stade § 336. — **15—30** (LXX 28 15—26) Das Brustschild mit Zubehör. Dasselbe soll aus denselben Stoffen und in derselben Weise wie das Ephod verfertigt werden (Kunstwirkerarbeit); es soll quadratisch (eine Spanne lang und eine Spanne breit) sein und die Gestalt einer Tasche haben, die zur Aufnahme der Urim und Tummim (s. u.) bestimmt ist. Auf seiner Vorderseite soll es mit 12 goldgefassten Edelsteinen (in 4 Reihen à 3 Stück) besetzt werden, in die wie in die Šohamsteine v. 9, die Namen der 12 Stämme einzugraviren sind. Damit das Brustschild unverrückbar auf dem Ephod aufliege, ist folgende Befestigungsweise vorgeschrieben: an dem Schilde selbst sind 4 Ringe an dessen 4 Ecken anzubringen; in die 2 oberen Ringe sollen die goldenen von den Rosetten der Schulterstücke ausgehenden Kettchen (v. 13f.) einhaken und so das Schild mit den Schulterstücken verbinden. Von den 2 unteren, an der inneren Seite anzubringenden Ringen sollen weiter 2 Schnüre von blauem Purpur ausgehen nach 2 anderen Ringen hin, die auf der Vorderseite des Ephod grade da, wo die Schulterstücke mit diesem verbunden sind, angebracht werden sollen, s. zu v. 27f. Den Namen חשן המשפט trägt das Brustschild als Behälter der Urim und Tummim. Die U. u. T. sind das heilige Losorakel, durch das Jahve, wie sonst spontan durch Träume und Propheten, I Sam 28 6, so hier auf direktes Befragen durch den das Orakel handhabenden Priester seinen göttlichen Willen, seine Entscheidung in schwierigen Rechtsfragen, sowie verborgene Dinge überhaupt kund giebt. In der älteren Litteratur werden sie I Sam 28 6, wo jedoch (wie Num 27 21) nur U. genannt ist, und Dtn 33 8, wo U. u. T. als auszeichnender Besitz des Stammes Levi erscheinen, erwähnt. Die klassische Stelle, die über das Wesen dieses Orakels einigermassen Aufschluss giebt ist I Sam 14 41 (LXX). Danach lautete die Antwort verschieden (ja oder nein, günstig oder ungünstig), je nachdem U. oder T. aus der Loosurne hervorsprang. Daraus folgt, dass U. u. T. durch Gestalt, Farbe oder irgend welche Zeichen unterschiedene Gegenstände gewesen sein müssen. Man stellt sie sich entweder als verschiedene Steine oder Figuren (Teraphim? Stade GVI I S. 473) oder (nach Analogie der alt-arab. Sitte, s. Wellh. Reste [2] S. 132, vgl. auch das Pfeilorakel Ez 21 26f. und das Staborakel Hos 4 12) als verschiedenfarbige oder verschieden gezeichnete Stäbchen oder Pfeile vor. In der exilischen Zeit war mit so vielen anderen cultischen Gebräuchen auch das alte Losorakel in Wegfall gekommen und in Vergessenheit geraten. Jedenfalls verstand sich der Hohepriester der nachexilischen Zeit nicht mehr auf seine Handhabung, vgl. Esr. 2 63 Neh 7 65. Dass P seinen Hohenpriester mit dem altheiligen Schmuck ausstattet, verstand sich von selbst; ob er freilich noch eine deutliche Vorstellung von der Sache hat, ist trotz Num 27 21 zweifelhaft, da er nirgends die leiseste Andeutung über die Gestalt und die Technik der Verwendung der U. u. T. bietet, und darauf wäre es für seine Zeitgenossen, bei denen er eine genaue Kenntnis dieser Dinge keineswegs voraussetzen durfte, vor Allem angekommen. Uebrigens zeigt der Umstand, dass der Hohepriester die U. u. T. nicht nur, wenn es sich um die Befragung des Orakels handelte, sondern beständig beim heiligen Dienste trägt, dass P in ihnen nicht lediglich Orakelwerkzeuge, sondern einen heiligen Schmuck von tiefer symbolischer Bedeutung sieht, s. zu v. 30. Was für merkwürdige

Karmesin und gezwirntem Byssus sollst du ihn anfertigen. 16 Viereckig und doppelt gelegt soll er sein, eine Spanne lang und eine Spanne breit. 17 Und darauf sollst du einen Besatz von Steinen anbringen, vier Reihen Steine; eine Reihe, bestehend aus einem Karneol, Topas und Smaragd, soll die erste Reihe bilden. 18 Und die zweite Reihe soll enthalten einen Rubin, einen Saphir und einen Jaspis, 19 die dritte Reihe einen Hyacinth, Achat und einen Amethyst,

---

stellungen das spätere Judentum über die U. u. T. entwickelt hat, mag man etwa bei Jos. Ant. III 8. 9 Philo, de vit. Mos. ed. Mang. p. 151 f. nachlesen. Hommel, alt-isr. Ueberl. S. 281 ff., hat (wie das schon früher versucht war, s. HbA² S. 931) das Brustschild mit den U. u. T. aus Aegypten hergeleitet. Er vergleicht dazu den bei Erm. Aeg. S. 402 abgebildeten Brustschmuck des Oberpriesters von Memphis, dessen Name se'eh dem hebr. חשן entsprechen soll. Aber die Aehnlichkeit ist doch nur oberflächlich. Der aeg. Brustschmuck besteht nicht aus dem für den hohepriesterl. Brustschmuck so charakteristischen taschenförmigen Gewebe, sondern sieht wie eine kleine Kugel oder ein kleines Kreuz aus, das die aegypt. Lebenshieroglyphe darstellen soll. Dass ferner die rechts und links davon angebrachten Figuren eines Sperbers und Schakals mantische Bedeutung gehabt haben, hat Hommel nur vermutet, weil ihm die Identität der beiden Schmucke von vornherein feststeht. Auf die in vier Reihen angebrachten 12 teils kreuzteils kugelförmigen Verzierungen, die jedenfalls (also nicht sicher!) aus Edelsteinen bestehen sollen, ist kein Gewicht zu legen, da die Zwölf als bedeutsame Zahl so allgemein verbreitet war, dass aus der beiderseitigen Verwendung nicht ohne Weiteres auf eine Abhängigkeit zu schliessen ist. Eher scheinen die babylonischen Schicksalstafeln, die nach dem Weltschöpfungsmythus ebenfalls auf der Brust getragen wurden, ein Analogon zu bieten, s. Ges.-Bu. im Lex. s. v. אור . Litt.: G. Klaiber, das priesterl. Orakel, Stuttg. 1865. Kautzsch in RE² XVI S. 226 ff., HbA² S. 929 ff., Coldewey NJBDTh III S. 107 ff., Dosker in Presb. and ref. Rev. 1892 Oct. p. 717 ff. — **15** חשן, LXX *λογεῖον*, v. 4 dagegen *περιστήθιον*, Vulg. rationale, Sym. zu Lev 8 8 *δοχεῖον* (Tasche) doch wohl eigtl. Schmuck, vgl. arab. hasana pulcher elegans fuit. Hommel hält es für aeg. se'eh s. ob. משפט Entscheidung, dhr. חשן המשפט Schmuck der Entscheidung, Orakelschmuck, s. v. 30. Für אפד lies mit Sa. האפוד. **16** רבוע s. 27 1. כפול doppelt gelegt, s. 26 9. זרת (aeg. Lehnwort, ZÄSpr. XXXIII S. 1) Spanne = 3 Handbreiten, die Handbreite = 4 Fingerbreiten, s. Now. Arch. I S. 199. **17** מלא eigtl. einfüllen, dhr. besetzen, dhr. מלאה Besatz, vgl. 25 7. אבן ist Apposition, dagegen 39 10 טוריי אבן, vgl. G-K § 131 d. Ueber die Edelsteine s. Now. Arch. I S. 130 ff. u. HbA² Art. Edelsteine. אדם von אדם rötlich-weiss sein, Carneol, LXX *σάρδιον*, 39 10 Ez 28 13, s. Lag. Uebers. S. 28. 144. פטדה 39 10 Ez 28 13, nach Job 28 19 in Aeth. heimisch, nach Ritter Erdk. 2, 675 auch auf den Inseln des roten Meeres, ist der Topas, sanskr. pita = der Gelbe, LXX *τοπάζιον*. ברקת (39 10 Ez 28 13) eigtl. der blitzende, der Smaragd (grün, durchsichtig), LXX *σμάραγδος*. **18** נפך (39 11 Ez 27 16 28 13) LXX *ἄνθραξ*, Carbunkel oder Rubin, feuerfarben funkelnd (wie glühende Kohle). Riehm denkt an Granat, weil dieser sich leichter schneiden lässt. ספיר (24 10 39 11 Ez 1 26), LXX *σάπφειρος*, der (himmelblaue) Saphir. יהלם (39 11 Ez 28 13) LXX *ἴασπις*, Jaspis, undurchsichtig und verschiedenfarbig (rot, gelb, grün, violett, braun), vielfach zu Gemmen verwandt. **19** לשם (39 12) LXX *λιγύριον*, was aber selbst schwer zu deuten ist, s. Di. Der Name ist ägyptisch (nešem) und bezeichnet den Hyacinth (Apk 21 20) oder Opal, s. Hommel, alt-isr. Ueberl. S. 283. שבו (39 12), vgl. ass. šubû, LXX *ἀχάτης*, Achat (Gemenge verschiedener Quarzarten, die gew. streifenartig mit einander wechseln), gern zu Gemmen verwandt. Der gr. Name stammt von dem gleichnamigen sicil. Flusse. אחלמה, aeg. ehnome (s. ZDMG XLVI S. 116, Hommel a. a. O. S. 283), Lehnwort, bez. wohl den Amethyst, durchsichtige, meist violette Quarzart. Nach andern: roter Jaspis, oder der malventarbige Molochites, s. Halévy, Journ. asiat. 7 X 426. Milel s. Kö. II 1 S. 433 A. 1.

20 und die vierte Reihe einen Chrysolyth, einen Schamstein und einen Onyx; in Goldgeflecht sollen sie bei ihrer Einsetzung (oder: in ihren Einfassungen?) gefasst sein. 21 Der Steine sollen so entsprechend den Namen der Söhne Israels zwölf sein, nach deren Namen; mit Siegelstecherarbeit nach dem Namen eines jeden (Stammes) sollen sie für die zwölf Stämme (versehen) sein. **Rp**] 22 Und an dem Brustschmucke sollst du schnurenförmig gedrehte Kettchen aus gediegenem Golde anbringen. **P**] 23 An dem Brustschmucke sollst du zwei goldene Ringe anbringen, und die beiden Ringe an die beiden (oberen) Enden des Brustschmuckes setzen. 24 Und die beiden goldenen Schnuren sollst du an den beiden Ringen »an« den (oberen) Enden des Brustschmuckes befestigen; 25 die beiden (anderen) Enden der beiden Schnuren aber sollst du an den beiden Rosetten anbringen, und diese auf den Schulterstücken des Ephods, auf seiner Vorderseite, befestigen. 26 Dann sollst du zwei (andere) goldene Ringe anfertigen und diese an die beiden (unteren) Enden des Brustschmuckes setzen, an seinen Rand, und zwar an den inneren, der dem Ephod zugekehrt ist. 27 Fertige dann weiter zwei goldene Ringe an und befestige sie auf den beiden Schulterstücken des Ephods, unten, auf seiner Vorderseite, bei seiner (des Ephods) Verbindungs-

---

20 תרשיש (39 13 Ez 1 16 u. ö.) LXX *χρυσόλιθος*, Chrysolith, durchsichtig, hellgrün, goldgelb. Der Name zeigt, dass der Stein von den Juden aus Spanien bezogen wurde, vgl. Ez 10 9. שהם LXX *βηρύλλιον*, Vulg. Onyx (wenn hier nicht der 11. u. 12. Stein mit einander vertauscht), s. 25 7. Beryll ist eine Smaragdart, meist grün, doch auch gelb und blau. ישפה (39 13 Ez 28 13) vgl. ass. ašpu, u. jašpu in den El-Amarna-Tafeln 296 IV 6, nach LXX *ὀνύχιον*, Onyx, Vulg. Beryllium (s. jed. vorher). Der Onyx ist eine Chalcedonart von dunkler Grundfarbe mit helleren Schichten und wurde vielfach zu Gemmen verwandt. Dem Wortklange nach möchte man an den Jaspis denken aber das ist (wenigstens nach der Tradition) der יהלם. משבצת זהב kurz für משבצת משבצ' זה' v. 11, was Sa. auch hier herstellt, vgl. auch 39 13. זהב Acc. s. G-K § 117 y. מלאת wird hier gew. als Einfassung erklärt, was allerdings am einfachsten ist; aber auch die Fassung: Einsetzung lässt sich halten; wörtlich: bei ihren Einfügungen sollen sie mit Goldgeflechten umgeben sein d. h. sie sollen vor der Einfügung gefasst werden. **21** שתים s. G-K § 97 d. אש casus pendens, G-K § 139 c, s. auch zu Gen 41 12 42 25. שבט selten bei P, gew. steht dafür מטה s. Holz. Einl. S. 344. **22** nach v. 14 überflüssig, wohl von einem Bearbeiter, der das Bedürfnis fühlte den Passus zu recapituliren. Ungeschickter Weise lässt er die Kettchen direct an das Brustschild befestigt werden. שרשרת verkürzt aus שרשרת, das Sa. auch hier bietet, vgl. auch 39 15. גבלת Drehung, wahrscheinlich war גְּבֻלֹת Part. Pass. gemeint (LXX). **23** קצות (hier u. v. 26 wieder als mascul. s. 25 18) bez. sich auf die beiden oberen Enden. **24** עבתת kurze Bezeichnung der v. 14 verordneten Kettchen. Hier nur זהב, dagegen v. 14 ז' טהור. Für אל lies mit Sa. u. 39 17 על. **25** משבצת s. v. 13. אל מול פני s. 26 9. **26** Hier sind die beiden unteren Enden des Brustschildes gemeint. אתם masc. s. v. 11. Gegenüber dem Ephod d. h. auf der ihm zugewendeten inneren Seite des Brustschildes. ביתה vgl. מבית 25 11. **27** Wo die beiden Ringe sitzen sollen, wird trotz der vielen Worte nicht klar. Die Angabe: oberhalb des Gürtels deutet auf eine ziemlich tiefe Lage hin, lässt also vermuten, dass die Ringe unterhalb des Brustschildes zu sitzen kommen, die beiden Schnüre (v. 28) also in entgegengesetzter Richtung zu den Kettchen (v. 25) laufen. Auf diese Weise würde das Brustschild nach allen Seiten hin in gleichmässiger Spannung gehalten, eine Verschiebung desselben also absolut unmöglich gemacht werden. Freilich muss man dann annehmen, dass die beiden Schulterstücke vorn weit über das Ephod herabfielen und in der Gürtelgegend mit diesen verbunden waren. Andre

stelle (mit den Schulterstücken) oberhalb der Binde des Ephods. 28 Dann soll man den Brustschmuck von seinen Ringen aus vermittelst einer Schnur aus blauem Purpur an die Ringe des Ephods anketten, so dass er über die Ephodbinde zu liegen kommt, und der Brustschmuck sich nicht von seiner Stelle auf dem Ephod verrücken lässt. 29 Und Aharon soll so die Namen der Söhne Israels an dem Orakelschmuck auf seinem Herzen tragen, so oft er in das Heiligtum geht, zu einer Erinnerung vor Jahve allezeit. 30 In den Orakelschmuck hinein aber sollst du die Urim und die Tummim thun, damit sie auf dem Herzen Aharons liegen, so oft er vor Jahve erscheint, und Aharon soll so das Recht der Söhne Israels vor Jahve beständig auf seinem Herzen tragen.

31 Dann sollst du das Obergewand zum Ephod anfertigen ganz aus blauem

---

setzen die Ringe viel höher, ein wenig unterhalb der Rosetten v. 13. 25, aber oberhalb des Schildes und lassen dann die blauen Schnüre hinter dem Brustschild weg sich von unten nach oben, also den Kettchen ziemlich parallel, erstrecken, so Di., Now. Arch. II S. 119f., Str. Aber wie passt dazu: oberhalb des Gürtels? Dass der Gürtel schmal vorzustellen ist, zeigt v. 28. אתם masc. s. v. 11. מלמטה s. 26 24. מול בנו s. v. 25. לעמת s. 25 27. מהברתו seine, des Ephods, Verbindungsstelle d. h. wo er mit den Schulterstücken verbunden ist. Zu מחבר s. 26 4. מטעל c. ל bei P noch 39 20 Lev 11 21. **28** רכס nur noch 39 21. Subj. sind die הכהני לב v. 3. יזח Impf. Ni. von זחה nur noch 39 21. **29** vgl. v. 21. Wie auf der Schulter v. 12, soll Aharon die Namen auch auf dem Herzen tragen. Der Hohepriester erscheint so als der Repräsentant des gesammten Volkes, das er in allen seinen Anliegen vor Gott zu vertreten hat. זכרון s. v. 12. תמיד s. 25 30, fehlt in LXX. **30** נתן אל nicht: an etwas anbringen (LXX, Sa.), sondern: in etwas hineinthun (25 16. 21) nämlich in die durch doppelte Legung des Stoffes gebildete Tasche, v. 16. Die U. u. T. werden als bekannt und als bereits vorhanden vorausgesetzt; in Sa. ist der Befehl, sie anzufertigen, nachgetragen. In der That muss der Gebrauch des heiligen Looses älter als die mos. Zeit sein. Die Etymologie ist höchst fraglich. Gewöhnlich deutet man: Helligkeit (von אור leuchten) und Vollkommenheit (von תמם vollkommen sein), so dass der Name eine Charakteristik des heiligen Orakels als einer lichten und zuverlässigen Belehrung enthielte. Ueber dergl. Plur. zum Ausdr. von Abstr. s. G-K § 124 d. Auf die concreten Losgegenstände wäre der urspr. abstracte Ausdruck somit erst übertragen. LXX *δήλωσις* (*δῆλοι*) und *ἀλήθεια* (*ὁσιότης*); die andren griech. Uebers. *φωτισμοί καὶ τελειότητες*; Luther: Licht und Recht. Sonst hat man אור auch mit ארר verfluchen (Wellh. Prol.[2] S. 419) und תם mit dem arab. tamima (Amulet) in Verbindung gebracht (Freytag, Lex. Arab. I p. 199 s. dagegen Wellh. Reste[2] S. 166). Gegen die Ableitung aus dem aeg. Rê (Sonnengott) und Tme (Göttin der Gerechtigkeit) s. schon Ri. in HbA[2] S. 931. Vor Jahve kommen d. h. ins Heiligtum (s. v. 29) gehen, LXX fügen daher hinzu: *εἰς τὸ ἅγιον*. Die U. u. T. erscheinen hier nicht nur als Orakelwerkzeuge, sondern zugleich als Symbole der göttlichen Entscheidung und Gesetzesoffenbarung, deren Gott sein Volk gewürdigt hat und fortgehend würdigt. Indem Aharon sie auf dem Herzen trägt, soll er zum Ausdruck bringen, dass er die Erforschung des göttlichen Willens und die Beobachtung desselben sowohl für seine Person wie für die von ihm repräsentirte Gemeinde sich allezeit als heilige Pflicht und Gewissenssache will angelegen sein lassen. Die LXX weichen in diesem Abschnitt etwas von MT ab: auf v. 22 folgt hier sofort v. 29 (als v. 23), die vv. 23—28 sind stark verkürzt wiedergegeben, ihnen entsprechen in LXX die vv. 24f.; v. 30 = v. 26 LXX. — **31—35** (LXX v. 27—31) Der Me'il. Der M. (St. מעל) ist ein aus feinem Stoff bestehendes, talarförmiges Gewand, das von Vornehmen (Königen, Propheten, Priestern I Sam 15 27 18 4 24 5) anstatt der gewöhnlichen שמלה über der כתנת getragen wurde. Ueber den mutmasslich syrischen Ur-

Purpur. 32 Seine Kopföffnung soll sich in der Mitte befinden, und rings um diese Oeffnung herum soll ein Saum in Weberarbeit laufen; (einen Saum) wie den Saum eines Panzerhemdes soll es haben, damit es nicht einreisse. 33 An seinem (unteren) Saume aber sollst du Granatäpfel aus blauem und rotem Purpur und Karmesin anbringen, um den Saum rings herum, und goldene Glöckchen in deren Mitte rings herum, 34 immer ein goldenes Glöckchen und dann einen Granatapfel um den Saum des Obergewandes rings herum. 35 Und Aharon soll es anlegen, um den heiligen Dienst darin zu verrichten, damit man es klingeln höre, so oft er ins Heiligtum vor Jahve hineingeht und wenn er wieder herauskommt, damit er nicht sterbe.

36 Ferner sollst du eine Platte aus gediegenem Golde anfertigen und ver-

---

sprung s. Benz. Arch. S. 100. Der hohepr. Me'il war aus blauem Purpur gewebt und reichte nach allgemeiner Annahme nur bis zu den Knieen, so dass die darunter zu tragende weisse Kuttoneth (v. 39) ein ganzes Stück darunter hervorragte. Aermel sind nicht vorausgesetzt; man wird daher Armlöcher anzunehmen haben, Jos. Ant. III 7. 4. **31** כְּלִיל הָאֵפֹד das Obergewand des E. d. h. das unmittelbar unter dem E. zu tragende Obergewand, 29 5 39 22. כְּלִיל ת wörtl.: als ein Ganzes von blauem Purpur. Weil nur ein Stoff zur Verwendung kommt, wird der M. 39 22 als מַעֲשֵׂה אֹרֵג bezeichnet. **32** פִּי Mund, hier und 39 23 (wie Job 30 18) von der Halsöffnung. Der M. bestand also aus einem Gewebe, das (ausser den nicht erwähnten Armlöchern) in der Mitte eine runde Oeffnung hatte, durch die beim Anlegen der Kopf gesteckt wurde. Der angewebte Saum sollte das Einreissen der Kopföffnung verhindern. יִהְיֶה masc. G-K § 145 u. תִּהְיֶה Sa. תִּהְרֶה nur noch 39 23 wahrsch. das linnene Panzerhemd, *λινοθώραξ*, Targ. Onq. שִׁרְיָן. לֹא יִקָּרַע asynd. angefügter negat. Finalsatz, G-K § 165 a. **33** שִׁבֹּל, St. שִׁבֵּל schlaff herabhängen = שִׁבֵּל, s. Jes 47 2, nur im Plur., Schleppe (Jes 6 1), hier u. 39 24 ff. Saum. רִמּוֹן Granatapfel, Num 13 23 20 5 Dtn 8 8, s. Löw Aram. Pfl. Nr. 30. Granatäpfelverzierungen (aus Erz) auch an den Knäufen der Tempelsäulen, I Reg 7 18 Jer 52 22 f. etc. Wegen der grossen Menge seiner Fruchtkerne galt er in den orient. Naturreligionen und auch bei den Griechen und Römern als Symbol der Fruchtbarkeit und Emblem der männlichen und namentlich weiblichen Naturgottheiten, HbA 2 S. 555. Seine Verwendung in der cult. Ornamentik Israels wird auf die phön. Tempelbaumeister zurückzuführen sein. Die Israeliten mochten darin ein Symbol der in Jahve beschlossenen Lebensfülle sehen. MT nennt für die Granatäpfel nur 3 Garnarten (die nach 39 24 gezwirnt sein sollen), LXX Sa. fügen den gezwirnten Byssus (s. 26 1) hinzu. Die Zahl der Granatäpfel ist unbestimmt, nach den Rabb. sind es 72, nach Clem. Alex. 365, nach andern nur 12, s. Braun a. a. O. p. 436 ff. זָעִיר von זעם stossen. Nach 39 25 bestehen die Gl. aus gediegenem Gold. **34** Wiederholg. der Worte zum Ausdr. des distrib. Verh., s. 25 33. **35** שָׁרַת bei P stets vom cult. Dienst v. 43 29 30 30 20 35 19 39 1. 26. 41, in Num 1 50 3 6 etc. auch von den Leviten, vgl. Dtn 10 8 17 12 etc., anders 24 13. Das Läuten der Glöckchen bezweckte ursprünglich den Schutz des das Heiligtum betretenden Priesters vor den Dämonen, die nach alter Vorstellung die Schwelle der Heiligtümer bewachten. Durch das Läuten sollen diese verscheucht werden. Aus Dämonenfurcht wagten z. B. die Philister die Schwelle des Dagontempels nicht zu betreten, sondern sprangen mit einem Satz über dieselbe hinweg, Smend ATRG S. 126 A. 3. Eine spätere Deutung der Glöckchen s. JSir 45 11 (9). Ob auch P noch an die Dämonen denkt und das Läuten nicht vielmehr als eine blosse An- und Abmeldung bei Gott auffasst, mag dahinstehen. וְלֹא יָמוּת negat. Finalsatz, hier durch ו angefügt, vgl. dageg. v. 32 b. Die Ausführung s. 39 22—26. — **36—38** (LXX 32—34) Das Diadem an der Tiara, wie schon der Purpurmantel ein Abzeichen der königlichen Würde des Hohenpriesters. **36** צִיץ, St. צִיץ, bez. etwas Blinkendes, Glänzendes, vgl.

mittelst Siegelstecherei auf sie eingravieren: Jahve geweiht. 37 Diese sollst du dann an eine Schnur aus blauem Purpur befestigen, damit sie am Turban angebracht werde; an der Vorderseite des Turbans soll sie sich befinden. 38 Und sie soll so auf der Stirn Aharons liegen, damit Aharon die Verfehlungen hinsichtlich der heiligen Gaben, die die Söhne Israels darbringen, hinsichtlich aller ihrer heiligen Gaben, auf sich nehme; und sie soll beständig auf seiner Stirn liegen, damit ihnen so das Wohlgefallen Jahves zu teil werde.

39 Dann sollst du das Untergewand aus Byssus in würfelförmigem Muster weben und einen Turban aus Byssus anfertigen, auch einen Gürtel sollst du

---

Ps 132 18, hier eine goldene Platte. צִיץ, s. v. 9, wofür 39 30 כתב. פִּתּוּחֵי חוֹתָם s. v. 11. 21. Die Inschrift bezeichnet den Träger als gottgeweiht. קֹדֶשׁ eigtl. Heiligkeit, hier concr. wie Lev 10 10 12 4 etc. **37** Besser wäre gesagt, die Schnur (פְּתִיל wie v. 28) solle an der Platte befestigt werden, s. 39 31. Mit der Schnur bildet die Platte ein Diadem, נֵזֶר, s. 29 6 39 30 Lev 8 9. מִצְנֶפֶת s. v. 39. אֶל מוּל פְּנֵי s. v. 25 26 9. **38** Der Hohepriester tritt hier stellvertretend für die bei der Darbringung der Opfer und Gaben von den Priestern begangenen Verfehlungen ein; Jahve ahndet sie aber nicht an ihm, sondern sieht wegen der ihm anhaftenden, durch die Stirnplatte bezeugten und von ihm selbst anerkannten Heiligkeit über sie hinweg und nimmt die Opfer und Gaben trotz der Mängel der Darbringung als wohlgefällig an. Beständig (תָּמִיד s. v. 30) d. h. so oft und so lange er den heil. Dienst versieht, soll A. die Stirnplatte tragen, denn nur so ist Garantie gegeben, dass Jahve seinen Heiligkeitscharakter anerkennt, und der cultische Dienst für die Gemeinde erspriesslich wird. Die Stirnplatte erscheint so gradezu als eine Variation des alten Stirnamulets s. 13 16. An was für Aeusserlichkeiten ist nach P das Gnadenverhältnis der Gemeinde gebunden! נשׂא עון hier die Sünde resp. ihre Folgen auf sich nehmen, eine Schuld tragen, sehr hfg. bei P, v. 43 Lev 5 1. 17 7 18 etc.; anders Lev 10 17 (eine Schuld wegschaffen) u. Ex 34 7 (eine Schuld vergeben). קָדְשִׁים term. für die heil. Gaben und Abgaben. עון הקדש wörtlich: Verschuldung in bezug auf die heil. Gaben, vgl. die ähnl. Ausdr. על הקדש u. על התרומה Num 18 1: gemeint sind die versehentlichen kleinen Verfehlungen, wie sie bei der Darbringung der Opfer und Gaben infolge der vielen dabei zu beobachtenden kleinen und kleinlichen Vorschriften nahezu unumgänglich waren. קָדְשִׁים s. G-K § 93 r. הקדיש mit Bez. auf heil. Gaben oft bei P, Lev 22 2f. 27 14ff. 22. 26, auch Dtn 15 19. לכל וגו erläuternde Parall. zu חק. נתנה von נתן, Lev 23 38 Num 18 6f. 29, auch Dtn 16 17. קדשיהם, G-K § 124 q 135 n. רצון, St. רצה, die Wohlgefälligkeit scil. des Menschen vor Gott. Erlangt wird dieselbe nach P namentlich durch correktes cultisches Verhalten, Lev 1 3 19 5 22 19ff. 29 23 11. Bei P findet sich רצה stets mit ל. Die Ausf. s. 39 30f. — **39** (LXX 35) Die übrigen Kleidungsstücke des Hohenpriesters: Unterkleid, Turban, Gürtel. שבץ Pi., nur hier (vgl. v. 20 Part. Pu. u. משבצת v. 11) bez. nach der Trad. die Art des Wirkens, durch welche würfelförmige Muster nach Art der Piqué-Zeuge erzielt werden. Dhr. die Bez. כתּ תשבץ v. 4. Lies תְּשַׁבֵּץ und fasse שׁשׁ als Acc. der Materie, s. G-K § 127 gh, aber auch Kö. II 2 § 303 ah. Ueber כתּ s. G-K § 95 r. Die כתּ wurde nach Art unseres Hemdes auf dem blossen Leibe getragen; sie reichte gewiss bis zu den Knieen, bei Vornehmen jedoch auch bis zu den Knöcheln. s. Gen 37 3, so jedenfalls auch beim Hohenpriester, so dass die כתּ unter dem bis zu den Knieen reichenden Me'îl (v. 31ff.) ein ganzes Stück hervorragte. Wahrscheinlich war die hohepriesterl. כתּ mit Aermeln versehen, während die gew. der älteren Zeit ärmellos war, Now. Arch. I S. 121 f. מִצְנֶפֶת von צנף zusammenwickeln, Turban, bei P Bez. des hohepriesterl. Kopfschmuckes, vgl. v. 4. 37 29 6 39 28. 31 Lev 8 9 16 4, sonst nur noch Ez 21 31, jedenfalls prächtiger und höher als die Kopfbedeckung der Priester v. 40. אבנט ausser Jes 22 21 nur bei P (v. 4. 40 29 9 39 29 Lev 8 7. 13 16 4) und hier immer Bez. des

in Buntwirkerarbeit herstellen. 40 Für die Söhne Aharons aber sollst du Leibröcke anfertigen und ihnen Gürtel dazu machen, und Mützen sollst du ihnen anfertigen zum prächtigen Schmuck. 41 Dann bekleide Aharon damit und seine Söhne mit ihm **P**^{s}] und salbe sie und fülle ihnen die Hand **P**] und vollziehe die Weihehandlungen an ihnen, damit sie mir als Priester dienen.

P^{s}] 42 Und fertige ihnen linnene Hüfthüllen an zur Bekleidung der Schamteile; von den Hüften bis zu den Schenkeln sollen sie reichen. 43 Aharon und seine Söhne aber sollen sie tragen, so oft sie in's Offenbarungszelt gehen, oder

---

Priestergürtels. מעשה רקם, also aus den 25$_4$ genannten 4 Stoffen zusammengewebt. Die Ausführung s. 39$_{27}$f. — **40** (LXX v. 36) Die Kleidung der gewöhnlichen Priester: Kuttoneth, Mütze, Gürtel. Nach 39$_{27}$ war Kutt. und Mütze Weberarbeit aus Byssus; ob auch der Gürtel aus Byssus oder aus den 4 Stoffen hergestellt werden soll, bleibt unklar, s. 39$_{29}$. In der Hauptsache waren die Priester weiss gekleidet. Wolle war wegen Beförderung der Schweissentwicklung ausgeschlossen, denn Schweiss verunreinigt, Ez 44$_{17}$. תעשה nicht תשבץ, denn die Priester-Kuttoneth hatte ein einfacheres Gewebe. מגבעת nur bei P (29$_9$ 39$_{28}$ Lev 8$_{13}$) Bez. der priesterl. Kopfbedeckung im Untersch. von der des Hohenpr. v. 39. Der Name, vgl. גביע Kelch, lässt auf eine konische Form schliessen. לכבוד ולתפ׳ s. v. 2. Die Ausführung s. 39$_{27}$ff. — **41** (LXX v. 37) ein abschliessender Satz, der jedoch, wenigstens in seiner jetzigen Gestalt, nicht ursprünglich sein kann, weil darin von einer Salbung Aharons und seiner Söhne, also sämmtlicher Priester die Rede ist, während P nur für Aharon, den Hohenpriester, die Salbung als königliches Vorrecht in Aussicht nimmt, 29$_7$. Auch scheint ein Abschluss hier übel am Platze, da v. 42f. die Herstellung noch eines weiteren Kleidungsstückes verordnet wird. Freilich könnten die vv. 42f. Zusatz (P^{s}) sein. Demnach sind mit Sicherheit nur die Worte ומשחת אתם und vielleicht auch die 3 folgenden P$_s$ zuzuschreiben. וקדשת mit dopp. Acc. s. G-K § 117cc. Ueber die Bedeutung des Salbens s. 29$_7$. מלא יד eigtl. die Hand füllen hat den Sinn von bevollmächtigen, beauftragen, spec. in's Priestertum einsetzen, vgl. das ass. mullu ḳâtâ jem. mit etwas beauftragen. Unter dem, womit die Hand gefüllt wird, könnte man am einfachsten das Amt verstehen, das jem. gleichsam in die Hand gelegt, übertragen wird; doch denkt P nach 29$_{24}$ spec. an die darzubringenden Opferstücke (nicht an die Deputatstücke). Vgl. die Comm. zu Jdc 17$_5$ u. Now. Arch II S. 121. Bei P findet sich die Wendung ziemlich häufig, 29$_{9.\ 29.\ 33.\ 35}$ Lev 8$_{33}$ 16$_{32}$ 21$_{10}$ Num 3$_3$, sonst im Hex. Ex 32$_{29}$ (E^{s}), vgl. auch מלאים 29$_{22}$. קדש s. 13$_2$. כהן Pi. s. v. 1. — **42**f. (LXX v. 38f.) Die Beinkleider oder besser Hüfthüllen, auch von Ez (44$_{18}$) für die Priester verordnet, in der Aufzählung v. 4 jedoch nicht mit erwähnt, was auffällig ist, da dieses Kleidungsstück, wenn auch nicht zum eigentlichen Ornate gehörig, doch so wichtig war, dass von seiner Anlegung das Leben des fungirenden Priesters abhing. Deshalb sind die vv. als Zusatz (P$_s$) wenigstens verdächtig. Beinhüllen waren sonst bei den Israeliten nicht üblich, sondern begegnen im AT nur als Bestandteile der Priesterkleidung, und zwar nur bei Ez. und P. Das ältere Gesetz 20$_{24}$ weiss von ihnen jedenfalls noch nichts. Ihre Einführung begreift sich aus der Höhe des Altars, zu dem der amtirende Priester auf Stufen (oder dergl.) emporsteigen musste, s. 27$_1$. **42** עשה Impt. auffällig, da sonst immer ועשית. מכנס von כנס (vgl. das Hithp. Jes 28$_{20}$ sich einwickeln), nur im Du. bezeichnet die Scham- oder Hüfthüllen der Priester, 39$_{28}$ Lev 6$_3$ 16$_4$ Ez 44$_{18}$, LXX *περισκελῆ*. Sie sollen von der Hüfte d. h. dem unteren Teile des Rückens bis zu den Lenden d. h. dem oberen fleischigen Teil des Oberschenkels reichen also — etwa wie unsere Badehose — zur Bedeckung der Hinterbacken und der Schamteile dienen. בד, LXX *λίνεος*, Linnen oder weisser Baumwollenstoff, nach 39$_{28}$ eine Byssusart. Eine weitere Verwendung s. Lev 16$_4$. **43** היה c. על wie v. 35. נשא את העוון wie 30$_{20}$ Lev 21$_{23}$.

an den Altar herantreten, um im Heiligtum den heiligen Dienst zu versehen, damit sie keine Verschuldung auf sich laden und sterben. Eine für ewige Zeiten gültige Bestimmung ist das für ihn und seine Nachkommen nach ihm.

29 [1]Folgendermassen sollst du mit ihnen verfahren, wenn du die Weihe an ihnen vollziehst, damit sie mir als Priester dienen: Nimm einen jungen Stier und zwei fehllose Widder, [2]und ungesäuertes Brot, ferner ungesäuerte, mit Oel eingemengte Kuchen und ungesäuerte, mit Oel bestrichene Fladen; aus feinstem Weizenmehl sollst du sie bereiten. [3]Und leg' sie dann in einen Korb und bring sie in dem Korbe herbei sammt dem Farren und den beiden Widdern. [4]Dann

---

שרת s. v. 35. קדש Heiligtum d. h. Zelt incl. Vorhof. נשא עון s. v. 38. חקת עולם s. 12₁₈. לו ילדיו wie 30₂₁ Num 25₁₃. Die Ausführung s. 39₂₇ff.

29, 1—37 Das Ritual der Priesterweihe. Sie verläuft in folgenden Acten: 1) Waschung des ganzen Körpers v. 4; 2) Investitur und Salbung des Hohenpriesters v. 5—9; 3) Dreifaches Opfer, a) Sündopfer zur Entsündigung der einzusetzenden Priester v. 10—14, b) Brandopfer v. 15—18, das als vornehmstes Opfer bei dem feierlichen Inaugurationsacte nicht fehlen darf, c) das eigentliche Einsetzungsopfer v. 19—36, im Wesentl. ein Mahlopfer. Der Zweck der Handlung ist ein zweifacher: 1) (negativ) Reinigung von Unreinigkeit und Sünde (Waschung, Sündopfer); 2) (positiv) Heiligung und Weihe (durch die mit dem Einsetzungsopfer verbundenen Blut- und Oelriten). Nach der Darbringung des letzten Opfers folgt eine Opfermahlzeit v. 31 ff. Die Feierlichkeiten sind eine ganze Woche hindurch jeden Tag zu wiederholen v. 35 f. Spätere Zusätze sind die Verse 27—30. 36 f. 38—42a, s. d. Erkl. Die Ausführung findet sich Lev 8. Litt. Weinel ZATW XVIII S. 1 ff. — **1a** Einleitung, unmittelbare Forts. v. 28₄₁. זה הדבר אשר s. 16₁₆. ₃₂ (P). קדש s. 28₄₁. **1b—3** Das Opfermaterial. **1b** Die Opfertiere. לקח für קח s. G-K § 66g. בן בקר der junge Stier. 24₅ hfg. mit בן בקר verb., Lev 4₃. ₁₄ 16₃ etc. Die Stier dient nach v. 10 ff. zum Sündopfer. Von den beiden Widdern (über die bei P häufige Nachstellung des Zahlwortes s. G-K S. 427 N. 1) dient der eine zum Brandopfer, v. 15, der andre zum Einsetzungsopfer. Die Fehllosigkeit, bei den Widdern besonders hervorgehoben, versteht sich natürlich auch von dem Farren, Lev 22₁₉f. Dtn 17₁. תמים s. 12₅. **2** Die vegetabilische Zukost (zum Einsetzungsopfer) oder Minḥa, s. Lev 7₁₁ff., besteht aus ungesäuertem Backwerk in dreierlei Form: 1) לחם מצה ungesäuerte, runde Brotfladen, wofür v. 23 ככר לחם und Lev 8₂₆ חלת מצה, was auf verschiedene Hände hinweist; מצות s. 12₁₅. 2) חלית מצה בלולה בשמן, Lev 2₄ 7₁₂ Num 6₁₅, unges. Kuchen, deren Teig mit Oel eingerührt ist, dafür v. 23 Lev 8₂₆ חלת לחם שמן. Die חלית haben ihren Namen jedenfalls davon, dass sie durchlöchert waren, vgl. חלל durchbohren. 3) רקיקי מצה משחים בשמן, Lev 2₄ 7₁₂ Num 6₁₅, unges. mit Oel überstrichene, ganz dünne Fladen, v. 23 Lev 8₂₆ nur als רקיק bezeichnet, weshalb Sa. משׁ בשמן hier weglässt. Die רק (LXX *λάγανα*) waren so dünn, dass sie blos mit Oel überstrichen zu werden brauchten, um durchfeuchtet zu werden (Str.), Now. Arch. I. S. 111. בשמן Art G-K § 126m. משׁח hier in der Grundbedeutung streichen, vgl. Jes 21₅ Jer 22₁₄, die Bedtg. salben (dessen älteste Form also eine Bestreichung mit Oel, nicht ein Ausgiessen von Oel gewesen sein muss) ist davon erst abgeleitet, s. v. 7. סלת, unsicherer Etymol., s. Ges.-Bu. s. v., bezeichnet das Feinmehl im Gegens. zu קמח Grobmehl. In der älteren Zeit, vgl. Jdc 6₁₉ I Sam 1₂₄, wurde gewöhnliches Mehl zu Opfern verwendet; erst in späterer Zeit machte sich das Bestreben geltend, zu Opferzwecken immer nur das feinste Material zu verwenden, s. Ez 46₁₄ und Wellh. Prol.[4] S. 64. חטים, nur hier ausdr. zu ס hinzugefügt, also sonst zu ergänzen; vgl. 9₃₂. **3** סל der aus Ruten geflochtene Korb. הקריב nicht darbringen wie Lev 5₈ 7₁₄ etc., sondern heranbringen scil. an den Altar, damit für das Opfer alles zur Hand ist. על Sa. besser אל. Ueber die Verwendung

lass Aharon und seine Söhne an die Thür des Offenbarungszeltes treten und vollziehe an ihnen die Waschung mit Wasser. 5Darauf nimm die Kleider und bekleide Aharon mit dem Leibrock, dem zum Ephod gehörigen Obergewande, dem Ephod und dem Brustschmuck und binde ihm die Ephodbinde um 6und setze den Kopfbund auf sein Haupt und befestige das heilige Diadem an dem Kopfbunde. 7Dann nimm das Salböl und giesse (etwas davon) auf sein Haupt und salbe ihn so. 8Dann lass auch seine Söhne herzutreten und bekleide sie

---

des Backwerkes s. v. 23ff. 32. — **4** Erster Act: Waschung des Körpers. Dadurch werden die Aharoniden aus dem Zustande äusserer Unreinheit, die cultisch unrein macht und von der Gottesnähe ausschliesst, principiell in den Zustand cultischer Reinheit versetzt. Ueber sonstige rituelle Waschungen s. 30 17ff. 40 30ff. Lev 14 8 15 6ff. 16 24. 26. 28 Num 8 7 (P), vgl. auch Gen 35 2 Ex 19 10. 14. **5** Zweiter Act: Die Investitur. Die Kleidungsstücke des HP. werden in der Reihenfolge aufgezählt, in der sie angelegt werden. Die Hüfthüllen sind nicht erwähnt. אפד nur noch Lev 8 7, beide Male von der Befestigung des Ephods mittelst des Gürtels. נזר הקדש ist das goldene Stirnschild 28 36 mit der blauen Schnur 28 37. נזר heisst das Diadem als Abzeichen der Weihe, vgl. נזר weihen und נזיר der Geweihte. **7** Unmittelbar an die Investitur des HP. schliesst sich (wie beim König) die Salbung. Sie erfolgt in der Weise, dass Moses das heilige Salböl, 25 6 30 22ff., oder etwas davon, LXX und Lev 8 12, auf den mit dem Turban bekleideten Kopf Aharons giesst. משח bezeichnet das cult. Salben, das kosmetische wird durch סוך bezeichnet, 30 32. Nur Aharon wird gesalbt; die Salbung ist somit ein Zeichen seiner monarchischen Würde und Stellung, vgl. den Titel: gesalbter Priester, Lev 4 3. 5. 16 6 15 21 10, durch den der HP. von den übrigen Priestern unterschieden wird. In vorexilischer Zeit ist von einer Priestersalbung nirgends die Rede, was kaum zufällig ist; dagegen begegnet die Salbung als stehende Einrichtung bei der Inthronisation der israelitischen Könige, die gradezu als Gesalbte Jahves bezeichnet werden, I Sam 24 7. 11 26 9. 11. 16. 23 II Sam 1 14. 16 19 22 23 1. Als das israelitische Königtum mit dem Exil zu Grabe getragen und aus dem Volke eine Gemeinde geworden war, trat der Leiter dieser Gemeinde, der HP., ganz von selbst an die Stelle des Königs, und auf seine Person wurde wie der Purpur und das Diadem (28 31. 39 vgl. Zch 6 11), so auch die feierliche Investitur und Salbung übertragen. Die Stellen, welche die Salbung für sämmtliche Priester in Anspruch nehmen, 28 41 30 30 40 15 Lev 7 36 10 7 Num 3 3, gehören einer späteren Schicht (Ps) an. Der ursprüngliche Sinn der Ceremonie ist aus dem AT nicht mehr deutlich. Der Gedanke, dass die Salbung die Mitteilung des göttlichen Geistes vermittle oder symbolisire, I Sam 16 13 Zch 4 6 Jes 61 1, gehört jedenfalls einer späteren Zeit an, und liegt vielleicht auch der Forderung, die Salbung auf sämmtliche Priester auszudehnen, zu Grunde. Um den ursprünglichen Sinn der Salbung zu verstehen, wird man sie mit der Blutbestreichung (12 13) auf eine Linie zu stellen haben. Wie dort so handelte es sich auch bei der Begiessung mit heiligem Salböl um Application von Heiligkeitsstoff und Heiligkeitscharakter oder um Herstellung eines geheimnisvollen Rapportes zwischen der betr. Person und der Gottheit, kraft dessen jene unter den besonderen Einfluss und Schutz dieser Gottheit trat und den Menschen gegenüber sacrosanct wurde. Die Salbung war also Heiligungsceremonie. Das ist sie jedoch nicht eigentlich bei P, denn sonst müsste sie mit den Heiligungsceremonien v. 20f. zusammengestellt sein. So aber ist sie mit der Investitur verbunden. Daraus wie aus der Beschränkung der Salbung auf Aharon ergiebt sich, dass sie hier wesentlich als Zeichen der monarchischen Würde in Betracht kommt. Wie die Oelopfer, vgl. Gen 28 18 31 13, so war wohl auch die Salbung kana'anitischen Ursprungs; die nomadischen Israeliten hatten dafür die Bestreichung mit Opferblut, die weiterhin, vgl. v. 20, auch bei der Priesterweihe eine bedeutsame Rolle spielt und v. 21 in merk-

mit Leibröcken [9], thue ihnen Gürtel um **Glosse**] Aharon und seinen Söhnen **P**] und binde ihnen Mützen auf, damit ihnen das Priesteramt kraft einer für ewige Zeiten gültigen Bestimmung übertragen werde. Dann sollst du Aharon und seinen Söhnen die Hand füllen (sie in ihr Amt einsetzen). [10]Und zwar sollst du (zunächst) den Farren vor das Offenbarungszelt bringen, und Aharon und seine Söhne sollen ihre Hände auf den Kopf des Farren aufstemmen. [11]Dann sollst du den Farren vor Jahve an der Thür des Offenbarungszeltes schlachten [12]und etwas von dem Blute des Farren nehmen und es mit dem Finger an die Hörner des Altares streichen; alles übrige Blut aber sollst du an den Fuss des Altares ausgiessen. [13]Dann nimm das gesammte Fett, das die Eingeweide bedeckt, den Leberlappen, die beiden Nieren und das an ihnen

würdiger Weise mit einem Oelritus combinirt ist. **9** חגר mit dopp. Acc. s. G-K § 117ee. אזרן יבנין ist späte, in LXX noch nicht vertretene Glosse, durch die Nichterwähnung des אבנט unter den Gewandstücken des HP in v. 5 veranlasst. מלא s. G-K § 94c. מלא יד s. 12[14]. Mit v. a hat der v. einen schönen Abschluss; v. b scheint späterer Zusatz zu sein, der zu den Opfern, spec. zu der Ceremonie v. 24ff., überleiten soll. — **10—26** Die Opfer. P setzt bei der wichtigen Feier den ganzen Opferapparat in Bewegung und verbindet so mit der Beschreibung des Weiheactes zugleich eine Belehrung über das Ritual der drei Hauptopferarten (Sündopfer, Brandopfer, Mahlopfer). **10—14** Das Sündopfer. Ueber das Wesen desselben s. Lev 4. Ehe die Aharoniden das Priestertum antreten, bedürfen sie der Sühne für vergangene Sünde und Schuld. **10** יהקריב s. v. 3. לפני אהל מ׳ wie Lev 3[8]. 13 4[11] etc., Sa. לפני יהוה פתח א׳ מ׳, LXX ἐπὶ τὰς θύρας τῆς σκ. τ. μ. ידיו Sg., G-K § 146f, vgl. dagegen v. 15. Das Auflegen der Hände ist symbolischer Ausdruck der manumissio: der Opfernde erklärt damit, dass er das Opfertier aus seiner Gewalt entlasse und an Gott abtrete. **11** שחט s. 12[6]. Die Schlachtung hat sonst stets der Darbringende selbst zu vollziehen, hier vollzieht sie Moses im Namen der Aharoniden. Die spec. priesterlichen Functionen v. 12ff. übernimmt Moses ebenfalls, da Aharon sie erst nach vollzogener Weihe ausüben darf. פתח Acc. auf die Frage wo, G-K § 118d. **12** נתן part. s. G-K § 119w N. 1. Die Blutmanipulation bezweckt die Application des (die Tierseele enthaltenden vgl. Gen 9[4]) Blutes an Jahve. Diese Application ist bei P durchaus die Hauptsache beim Opfer, denn speciell durch sie wird die Sühne (Kappara) erlangt, vgl. Lev 17[11]. Bei den Brand-, Mahl- und Schuldopfern, bei denen die Beziehung auf die Sühne nicht so in den Vordergrund tritt, wird das Blut vom Priester einfach rings an den Altar gesprengt, s. v. 16. 20, dagegen beim Sündopfer, wo alles auf die Sühne ankommt, wird das Blut teils an den Fuss des Altars (also durch das Gitterwerk 27[4] hindurch) gegossen (wofür der term. שפך אל יסוד המז׳ s. Lev 4[7], resp. יצק אל יסוד המז׳ Lev 8[15]) teils an die Hörner des Altars (27[2]) gestrichen (term. נתן על und dadurch der Gottheit in noch intensiverer Weise nahegebracht. Noch complicirtere und intensivere Blutriten s. in dem secundären Stück Lev 4. **13** s. Lev 4[8]. Das die Eingeweide (קרב s. 12[9]) bedeckende Fett ist das Fettnetz, das die Gedärme (des Menschen und der Säugetiere) einhüllt. החלבה על הקב׳, so noch Lev 3[4] u. ö., dagegen v. 22 Lev 8[16] etc. (LXX Sa. auch hier) יתרת הכבד, und Lev 9[10] ית׳ מן הכב׳, ist der grosse Leberlappen, major lobus hepatis, wörtl. das Ueberhängende an der Leber. כליות Sg. כליה. An den Nieren finden sich reichliche Fettablagerungen. הקטיר in Rauch aufgehen lassen, immer nur vom Verbrennen der Opferstücke; der Ausdruck deutet so zugleich an, dass es sich um eine Application der Gabe an die Gottheit handelt, vgl. dagegen שרף v. 14. P bedient sich des Ausdrucks für alle Opferarten, zuweilen auch für das Räucheropfer 30[7]f. 40[27] etc. Wo es sich nicht um letzteres handelt, ist häufig (ausser hier noch 26 mal) המזבחה (Zielcasus, eigtl. altarwärts, doch hier: auf dem Altar = על המזבח Lev 4[10] 9[13. 17])

sitzende Fett und lass es auf dem Altare in Rauch aufgehen. 14 Das Fleisch des Farren aber, sein Fell und seinen Mist sollst du ausserhalb des Lagers verbrennen, denn ein Sündopfer ist es. 15 Dann nimm den einen Widder, und Aharon und seine Söhne sollen ihre Hände auf den Kopf des Widders aufstemmen. 16 Darauf schlachte den Widder, nimm sein Blut und sprenge es rings an den Altar. 17 Den Widder aber zerlege in seine Teile, wasche seine Eingeweide und Unterschenkel und lege diese zu seinen übrigen Stücken und seinem Kopfe (auf den Altar) hinzu, 18 und lass so den ganzen Widder auf dem Altare in Rauch aufgehen, denn ein Brandopfer für Jahve ist es, ein lieblicher Geruch,

---

damit verbunden. In älterer Zeit bediente man sich des Pi. קטר, vgl. Am 4 5 Hos 4 13 11 2 Jer 1 16 etc.; erst später entschied sich der Sprachgebr. zu Gunsten des Hi., das bei P ausschliesslich vertreten ist. Vgl. zur Gesch. des terminus Wellh. Prol.[4] S. 65 Anm., Stade ZATW VI S. 298 ff. **14** Bei allen Sündopfern höheren Grades (vgl. Lev 4 6 23) wird das Fleisch verbrannt, nur bei denen niederen Grades wird es von den Priestern an heiliger Stätte verzehrt, Lev 6 19. Das Verbrennen hat hier mit dem Opfer nichts zu thun, sondern bezweckt nur die Vernichtung des hochheiligen (Lev 6 22) Fleisches, das dem menschlichen Gebrauche entzogen werden musste. Ausserhalb des Lagers, denn das Hochheilige hat den Charakter der Unnahbarkeit. Nach Lev 4 12 hatte die Verbrennung an einem reinen Orte zu geschehen. באש mit Art. G-K § 126 m. חטאת eigtl. Sünde, Gen 50 17, hier Sündopfer; ähnliche Bedeutungsübergange bei אשם (Schuld und Schuldopfer) und פשע (Uebertretung und Frevelsühne, Mch 6 7). Als terminus für Sündopfer begegnet der Ausdruck zuerst (denn II Reg 12 17 ist Zusatz) bei Ezechiel, 40 39 42 13 etc., und nicht weniger als 101 mal bei P. Schon diese Zahl zeigt, welche Rolle das Sündopfer in dieser Gesetzgebung spielt, vgl. Schmoller, ZATW X S. 301. — **15—18** Das Brandopfer, s. Lev 1. Zu dem Act der Priesterweihe hat dieses Opfer keine innere Beziehung; seine Darbringung dient lediglich zur Erhöhung der bedeutsamen Feier. Im Uebr. vgl. die Vorbem. zu v. 10 ff. **15** ידכם Sa. ידך wie v. 10. 19. Zur Sache s. v. 10. **16** Hier also nur Sprengung (nicht Ausgiessung LXX) des Blutes rings an den Altar, so auch v. 20, vgl. dagegen v. 12. Man bediente sich dabei des מזרק 27 3. Der terminus lautet זרק על המזבח סביב v. 20 Lev 1 5. 11 etc. **17** נתח immer nur vom Zerstücken von menschlichen oder Tierkörpern, Jdc 19 29 20 6 I Sam 11 7, bei P vom Zerstücken der Opfertiere, s. Lev 1 6. Das Tier wurde zuerst abgehäutet (Lev 1 6) und dann kunstgerecht in seine Teile (Kopf, Füsse, Eingeweide, Fett) zerlegt. Tr. Joma III 2 unterscheidet ausserdem: Brust, Hals (nebst Luftröhre, Herz, Leber), die beiden Seitenstücke, Schwanz. נתחים ausser bei P (Lev 1 6. 8. 12 8 20 9 13) noch Jdc 19 29 Ez 24 6. In der Sitte, das Opfertier kunstgerecht zu zerlegen, wirkt die älteste Anschauung nach, wonach das Opfer eine Speise für die Gottheit war. Früher kam das Fleisch sogar gekocht auf den Altar, Jdc 6 19 I Sam 2 12 ff.; P verlangt dagegen, die Fleischstücke roh aufzulegen, jedenfalls um die alte massive Vorstellung einer Opferspeise möglichst abzustreifen, s. den folg. v. Das Waschen der Eingeweide und Unterschenkel (vom Knie bis zum Fuss, s. 12 9) versteht sich nach Lev 1 9. 13. יהרץ sonst in der Regel mit במים, vgl. v. 4 Lev 1 9. 13 etc., LXX auch hier ὕδατι. Die übrigen Stücke mit dem Kopfe sind also vor dem Waschen der Eingew. und Unterschenkel auf den Altar zu legen. In Lev 1 6 wird das ausdrücklich gefordert, vgl. auch Lev 8 20. Ob aber deshalb mit Weinel a. a. O. S. 32 vor והרצה eine Lücke anzunehmen ist, ist fraglich. **18** והקטיר המזבח s. v. 13. ריח ניחוח Geruch der Beruhigung, des Behagens, der Annehmlichkeit, LXX ὀσμὴ εὐωδίας, 38 mal bei P, und zwar immer nur bei Brand-, Mahl- und Speisopfern, aber (bis auf eine einzige Ausnahme Lev 4 31, P[s]) nicht bei den Sühnopfern, sonst i. AT noch Gen 8 21 (J) und Ez 5 13 16 19 20 28. 41. ניחוח von ניח, s. Stade § 233. Das Riechen des Duftes ist — so naiv diese Vorstellung mit Bezug auf Gott ist — die denkbar geistigste Form des

ein Feueropfer ist es für Jahve. 19Dann nimm den andern Widder, und Aharon und seine Söhne sollen ihre Hände auf den Kopf des Widders aufstemmen. 20Darauf schlachte den Widder, nimm etwas von seinem Blute und bestreiche damit das »rechte« Ohrläppchen Aharons und das rechte Ohrläppchen seiner Söhne und ihren rechten Daumen und ihren rechten grossen Zehen, das übrige Blut aber sprenge rings um den Altar. **P^{s}**] 21Weiter nimm dann etwas von dem Blute, das sich auf dem Altar befindet, und von dem Salböl und sprenge davon auf Aharon und seine Kleider und auf seine Söhne und ihre Kleider mit ihm, damit er und seine Kleider heilig sei und seine Söhne sammt ihren Kleidern

---

Genusses einer materiellen Sache. אשה, nach gew. Ans. denom. von אש, G-K § 86i; dagegen nach Lag. Uebers. S. 190 von אזש, gesellig sein, abzuleiten und als Vergesellschaftung zu denken; das Opfer hiesse so als Mittel, ein freundliches Verhältnis zwischen Gott und Menschen herzustellen. P selbst bringt das Wort freilich mit אש zusammen denn er gebraucht es grade da, wo es sich um das Verbrennen der Opferstücke handelt. Der Ausdruck begegnet bereits I Sam 2 28 und Dtn 18 1, findet sich aber sonst nur bei P, und zwar mehr als 60 mal. Er wird mit Bezug auf alle möglichen Darbringungen gebraucht, nur nicht mit Bezug auf die zu verbrennenden Fettteile des Sündopfers. Häufig findet sich אשה mit ניחח ריח verbunden, ähnlich wie hier noch v. 41 Lev 8 21. 28 Num 28 6. 13 26 6, vgl. auch Lev 3 16 Num 18 17 und Lev 23 13, und sehr oft in der Formel אשה ריח ניחח ליי Lev 1 9. 13. 17 2 2. 9 etc. Sa. אשה ליחוה היא, so MT auch v. 25 und Lev 8 21. — **19—26** Das Einsetzungsopfer. Dasselbe ist im Wesentlichen ein Mahlopfer, s. über diese Opferart Lev 3. Die Züge, durch welche es sich vom gewöhnl. Mahlopfer unterscheidet (Blutbestreichung v. 20, Oel- und Blutbespritzung v. 21, Füllung der Hände und Weben der Opferstücke v. 22ff.) erklären sich aus der besonderen Bestimmung unseres Opfers. **19** s. v. 10. **20** Durch die Waschung (v. 4) und das Sündopfer (v. 11ff.) sind die zu weihenden Priester von aller Unreinheit befreit, jetzt gilt es, dieselben positiv zu heiligen d. h. sie in die für die Diener der Gottheit notwendige Heiligkeitssphäre zu versetzen. Dies geschieht zunächst durch den Ritus der Blutbestreichung. Der Bestrichene wird dadurch in eine geheimnisvolle Communion mit der Gottheit versetzt und bekommt Heiligkeitscharakter. Der terminus ist נתן דם על. Zur Bestreichung bedient sich der fungirende Priester des Fingers, vgl. v. 12 Lev 4 25. 30. 34 14 14. 25. Dass hier die Gliedmassen des Hörens (s. 21 6), Handelns, Gehens zur (teilweisen, natürlich das ganze Glied weihenden) Bestreichung ausersehen sind, versteht sich für den Priester von selbst: er bedarf geweihter Ohren, damit er Gottes Stimme vernehmen kann, geweihter Hände, weil er heilige Handlungen zu verrichten, geweihter Füsse, weil er heilige Orte zu betreten hat. Zur Bevorzugung der rechten Seite s. Gen 48 14. Hinter אחיהן ist viell. הימנית ausgefallen, LXX Peš. Auf den Ritus für die Reinigung des Aussätzigen, Lev 14 14. 25, ist die hier beschriebene Ceremonie erst übertragen. תנוך nur bei P, Lev 8 23f. 14 14. 17. 25. 28. אזן, יד, רגל (auch בהן) sind, wie auch sonst die Ausdr. für Gliedmassen, fem., dhr. ימנית. ימני denom. von ימין v. 22, s. G-K § 86h, im Hex. nur bei P. בהן ebenf. nur bei P, immer mit תנוך verbunden, vgl. dazu Lag. Uebers. S. 117. Sa. בהן, wovon der Plur. Jdc 16. 7. Zu זרק s. v. 16. **21** Die Weihung ist noch nicht zu Ende. Zur Herstellung des vollkommenen Heiligkeitscharakters (v. b) bedarf es einer nochmaligen Application von Heiligkeitsstoff. Dieser hat jetzt — als ob es mit dem Opferblut nicht genug wäre — aus Opferblut und heiligem Salböl zu bestehen (also Combination von Blut- und Oelritus!) und ist nicht blos an die Personen, sondern auch an die Kleider zu bringen, damit auch diese der profanen Sphäre entrückt und zu Gegenständen einer höheren Ordnung werden. Eine Mechanisirung des Heiligkeitsbegriffes, der dann in der weiterhin geforderten Salbung auch der heiligen Geräte die

mit ihm. **P**] [23]Dann nimm von dem Widder das Fett »vom Fettschwanze«, das die Eingeweide bedeckende Fettnetz, den Leberlappen, die beiden Nieren und das an ihnen sitzende Fett, sowie den rechten Hinterschenkel — denn es ist ein Einsetzungswidder — [23]dazu einen Laib Brot, einen mit Oel angemengten Brotkuchen und einen Fladen aus dem Korbe mit dem Ungesäuerten, der vor Jahve steht, [24]und lege das alles in die Hände Aharons und in die Hände seiner Söhne und

---

Krone aufgesetzt wird, vgl. 30 26ff., Ps. Oel und Blut sind wahrscheinlich mit einander zu vermengen. נזה springen, spritzen, intrans. vom Blute, Lev 6 20, Hi. aufspringen lassen, Jes 52 15, sonst nur bei P und hier immer Bezeichnung eines eigentümlichen Ritus, der darin besteht, dass der Priester Personen oder Gegenstände mit Blut, Oel oder Wasser bespritzt, in der Regel 7 mal und zwar immer, ausser Num 19 18, wo ein Ysopbüschel dazu benutzt wird (vgl. 12 22), mit dem Finger. Der Ritus ist also von dem mit משה v. 7, זרק v. 16. 20, נתן דם על ג׳ v. 12. 20, und שפך (יצק) v. 12 bezeichneten wohl zu unterscheiden. Ueber Blutbespritzungen vgl. Lev 4 6. 17 5 9 (Sündopfer), Lev 14 7. 51 (Reinigung vom Aussatz), Lev 16 14f. 19 (grosser Versöhnungstag), Num 19 4 (Reinigung nach Leichenberührung): Oelbespritzungen: Lev 14 16. 27 (Reinigung des Aussätzigen), 8 11 (Altarweihe); Wasserbespritzungen Num 8 7 (Entsündigungswasser bei der Levitenweihe), Num 19 18ff. (Reinigungswasser bei der Reinigung nach Leichenberührung). In der Regel haben diese Riten Sühn- oder Reinigungscharakter, hier aber handelt es sich positiv um Application von Heiligkeitsstoff und Verleihung von Heiligkeitscharakter. Viele wollen in dem hier geforderten Ritus eine Salbung sämmtlicher Priester sehen und durch diese Deutung den Widerspruch zwischen v. 7 (P) und 28 41 (Ps) aus der Welt schaffen, doch mit Unrecht, denn zur Salbung gehört ausschliesslich Salböl und ein Spritzen ist im Leben kein Salben, das vielmehr stets durch Ausgiessen des heiligen Oeles auf das Haupt zu geschehen hat. Dazu wäre bei dieser Auffassung Aharon zweimal gesalbt, was gegen das Wesen der Salbung ist. Schliesslich hätte unser Verf. nicht versäumt, den term. משה hier anzuwenden, wenn er die Handlung als Salbung hätte aufgefasst wissen wollen. Ist unser v. aber überhaupt ursprünglich? Die Häufung der Riten ist an sich schon auffällig. Dazu bleibt unklar, woher Moses das Blut nehmen soll, nachdem er es v. 20 bereits an den Altar gesprengt hat. Dass er zuvor eine Schale mit Opferblut auf den Altar stellen soll (wie 24 6), ist doch nicht gesagt. Die LXX merkten die Schwierigkeit und stellten v. 21 vor 20b; Sa. setzt den v. nach v. 28, und der Verf. von Lev 8 (Ps) bringt ihn Lev 8 30 hinter dem Ex 29 26 entsprechenden v. unter. Wahrscheinlich ist unser v. später Nachtrag. Steigerung und Häufung der Weihungsriten und Anwendung derselben auch auf leblose Gegenstände ist auch sonst Sache von Ps. **22** Handfüllung oder Belehnung mit dem Priesteramte. Das ו vor האליה ist nach Sa. zu tilgen, vgl. auch Lev 3 9. אליה der Fettschwanz des Fettsteissschafes, der oft 6—10 Kilo wiegt, ZDPV IX S. 63; nur bei P, Lev 3 9 7 3 8 25 9 19. Im Uebr. s. v. 13. שוק הימין (nur bei P, Lev 7 32f. 8 25f. 9 21 10 14 Num 18 18) die rechte Hinterkeule. Sonst immer Priesterdeputat, s. v. 26. Gerade die rechte, s. v. 20. ימין ist Nomen, nicht Adj., s. v. 20. איל מלאים Widder der Füllung scil. der Handfüllung d. h. der Einsetzung; nach 24 werden die hier genannten Stücke thatsächlich in die Hände der Priester gelegt. Darauf will der Ausdruck hier schon hinweisen. Er findet sich nur bei P, ausser hier noch v. 26f. 31 Lev 8 22. 29, vgl. noch Ex 29 34 und Lev 8 31; Lev 7 37 8 28. 33 bedeut. מלא gradezu Einsetzungsopfer. In andrer Bedeutung fand sich das Wort 25 7. **23** Beim gewöhnl. Mahlopfer gehören auch diese Stücke zum Priesterdeputat, Lev 7 14, hier kommen sie auf den Altar, s. v. 26. ככר לחם, im Hex. nur hier, sonst öfter im AT, vgl. Jdc 8 5 I Sam 2 36 etc. Im Uebr. vgl. zu v. 2f. **24**a Füllung der Hände, s. v. 22. v. b der Ritus des Webens. הניף, Hi. von נוף, bedeutet schwingen, hin- und herbewegen, sowohl in verticaler, wie in horizontaler Richtung (sei es von rechts nach links, oder von vor-

lass sie damit die Ceremonie des Webens vor Jahve ausführen. 25 Dann aber nimm sie (diese Stücke) wieder aus ihrer Hand und lass sie über dem Brandopfer auf dem Altare in Rauch aufgehen zum lieblichen Geruch für Jahve, ein Feueropfer ist es für Jahve. 26 Darauf nimm die Brust vom Einsetzungswidder Aharons und führe damit die Ceremonie des Webens vor Jahve aus; dann soll

---

wärts nach rückwärts). Das verb. wird gebr. von der Bewegung, die der Schnitter mit der Sichel, Dtn 23 26, der Handwerker mit der Säge, Jes 10 15, der Steinhauer mit der Steinhaue, Ex 20 25, ausführt; Jes 30 28 steht es von dem Hin- und Herbewegen des Siebes, häufig vom Schwingen der Hand, II Reg 5 11 Jes 11 15 13 2 etc., und Jes 10 15 vom Schwingen des Stockes. Bei P bezeichnet das verb. (gew. in der Wendg. הניף תנופה לפני יהוה) stets eine cultische Handlung, die darin besteht, dass man eine auf die Hand gelegte Opfergabe in horizontaler Richtung auf den Altar zu hin- und herbewegt (Lu. webt), als ob man die Absicht hätte, sie endlich aus der Hand fahren zu lassen und in die Altarflamme zu schleudern. Diese Absicht wird nun aber nicht ausgeführt, sondern die so behandelten Stücke fallen schliesslich dem Priester als Anteil zu. Durch die Ceremonie soll aber angedeutet werden, dass man idealiter auch diese Stücke Jahve zueignet, so dass also der Priester sie hinterher gleichsam als Geschenk von Jahve zurückerhält. Regelmässig wird diese Ceremonie gefordert für die Brust der Mahlopfertiere, v. 26 Lev 7 30 8 29, die daher die Bez. חזה התנופה = Webebrust erhalten hat, zuweilen auch für die rechte Hinterkeule, s. v. 22, die sog. Hebekeule, v. 27, vgl. Lev 9 20f. 10 15. Ueber die weiteren Fälle s. Lev 14 12. 21. 24 23 11f. 15. 17. 20 Num 5 25 6 20 8 11. 13. 15. 21. An unserer Stelle wie Lev 8 27 fällt nun auf, dass die Ceremonie des Webens nicht mit den dem Priester zufallenden Stücken (wie allerdings v. 26), sondern grade umgekehrt mit den Stücken vorgenommen wird, die nachher auf dem Altar für Jahve verbrannt werden. Es liegt somit hier eine Umbiegung des ursprünglichen Sinnes der Handlung vor. Indem die Aharoniden die mit Opferstücken gefüllten Hände nach dem Altar zu hin- und herbewegen, sollen sie die Opferhandlung, die sie realiter noch nicht vollziehen dürfen, wenigstens in symbolischer Weise vollziehen, indem Moses ihnen dabei die Hand führt. Die Tenupha ist so hier zu einem Weihe- und Ordinationsakt gestempelt, durch den die Aharoniden mit ihrem künftigen Amte, spec. mit dem Berufe, Opferstücke aufzulegen und zu verbrennen, belehnt werden. In ganz verblasster Bedeutung (weihen, Weihegabe) findet sich הניף und תנופה 35 22 38 24. 29. הנפה s. G-K § 72w, vgl. auch 20 25. **25** הקטיר המזבח s. v. 13. ריח ניחח s. v. 18. אשה s. v. 18. Die eigentliche Opferhandlung soll Moses hinterher selbst vollziehen. **26** Das Bruststück ist stehendes Deputat für die Priester von den Mahlopfern, vgl. v. 27 Lev 7 30f., wird daher dem Moses, der hier im göttlichen Auftrage als Priester fungirt, zu teil. איל מלא s. v. 22. אשר ל Umschreibg. des Gen. G-K § 129k. Aharon allein genannt, als Hauptperson, er vertritt natürlich seine Söhne. מנה von מנה zählen, Gen 13 16, zuteilen, Jes 65 12, Anteil, bei P nur noch Lev 7 33 8 29. Es fällt auf, dass Moses nicht auch die rechte Hinterkeule v. 27 und den Lev 7 14 bestimmten Teil der Minḥah bekommt, denn beides sind sonst regelmässig priesterliche Deputatstücke, vgl. v. 27 Lev 7 14. 32ff. 8 25f. 9 20 f. 10 14f. Num 6 20 18 18. Dass Moses, weil er ausserordentlicher Weise als Priester fungirt, sich mit einem kleineren Teil begnügen soll, ist nicht recht wahrscheinlich, da P in dem ersten Mahlopfer doch gewiss einen Typus aufstellen will, der in seinen Grundzügen für alle folgenden massgebend sein soll. Der von Knobel-Dillm. (Di.[3] S. 509) statuirte Unterschied zwischen Webebrust und Hebekeule (jene sei der priesterliche Teil am Opfermahle, diese eine priesterliche Abgabe) ist nicht recht stichhaltig, s. Lev 7 34; will man einen Unterschied zwischen beiden machen, so könnte man nach Lev 7 31 die Webebrust als den Anteil der gesammten Priesterschaft am Mahlopfer, die Hebekeule dagegen als den persönlichen Anteil des fungirenden Priesters bezeichnen. Danach müsste Mose aber grade die Hebekeule zu teil werden.

sie dir als Anteil zufallen. **P**^{s}] 27Darum sollst du die Webebrust und die Hebekeule, welche gewebt und welche von dem Einsetzungswidder Aharons und seiner Söhne abgehoben worden ist, für geweiht erklären; 28und sie sollen Aharon und seinen Söhnen als eine von den Söhnen Israels auf ewige Zeiten zu leistende Gebühr zu teil werden, denn ein Hebopfer ist es und als ein Hebopfer soll es von den Söhnen Israels von ihren Mahlopfern abgegeben werden als ihr Hebopfer an Jahve. 29Die heiligen Kleider Aharons aber sollen sich auf seine Söhne nach ihm vererben, damit man sie in ihnen salbe und ihnen darin die Hand fülle. 30Sieben Tage hindurch soll sie derjenige von seinen Söhnen anziehen, der an seiner Statt Priester wird und ins Offenbarungszelt gehen wird, um darin den heiligen Dienst zu verrichten. **P**] 31Darauf sollst du den Ein-

---

Es ist daher mit der Möglichkeit zu rechnen, dass wir es hier in P mit einer älteren Theorie zu thun haben, nach der dem Priester nur das Brustsẗück zukommen sollte, so Weinel a. a. O. S. 37 A. 1. Die litterar-kritische Analyse von Lev 7 31ff. giebt dieser Vermutung eine gewisse Stütze. — **27**f. Die priesterlichen Deputate. Das Stück sieht so aus, als wolle es aus der eben beschriebenen Weiheceremonie eine Consequenz für künftige Zeiten ziehen. In Wirklichkeit will es aber grade verhindern, dass die eigentliche Consequenz (wonach dem Priester eben nur die Webebrust zufallen würde), daraus gezogen wird, indem es in Uebereinstimmung mit der sonstigen Praxis (s. v. 26) dem Priester neben dem Brustsẗück auch die rechte Keule zuspricht. Da die vv. auch den geschlossenen Zusammenhang des Kap. unterbrechen und einen überaus unbeholfenen Stil aufweisen, kann über ihre spätere Einfügung kein Zweifel sein. **27** קדש s. 13 2. הזה התנ s. v. 24. שוק התרומה eigtl. Keule der Abhebung, so genannt, weil sie von den zu opfernden Stücken vorher abgehoben (הרים Perf. Ho. von רום) und dem Priester als Abgabe gegeben wurde, vgl. Lev 7 34 10 14f. Num 6 20. Eine besondre Elevationsceremonie (entsprechend dem Weben des Brustsẗückes) war damit nicht verbunden, denn 1) הרים steht immer mit ל, aber nicht, wie הניף in der Regel, mit לפני יהוה, und 2) hätte in diesem Falle für die Hebekeule nicht die Ceremonie des Webens gefordert werden können, s. v. 24. Im Uebr. vgl. zu תרומה 25 3. v. b äussert schwerfällig, vgl. dagegen v. 26, der hier durch die Erwähnung der Söhne Aharons gewissermassen corrigirt wird. **28** והיה Sg. obwohl auf 2 Subj. bezügl. חק עולם in derselben Bdtg. noch Lev 6 11 7 34 10 15 Num 18 8. 11. 19, nur bei P. מאת s. 27 21. תרומה schliesst hier auch die Webebrust mit ein. שלמיהם s. G-K § 135n. Ueber die Šelamîm s. 20 24. ליהוה für Jahve, der den Priestern die betr. Stücke aber zurückgiebt. — **29**f. Ueber die Vererbung der hohenpriesterlichen Kleider auf den jedesmaligen Nachfolger. Die Best. ist dem Zusammenhange fremd und daher als späterer Einsatz P^{s} anzusehen. **29** בגדי הקדש s. 28 2. אשר ל wie v. 26. Nach v. 30 ist natürlich immer nur der älteste Sohn gemeint, der seinen Vater in der hohenpriesterlichen Würde succedirt. Das Hohepriestertum ist erblich wie das Königtum. משחה Inf. mit Femininendung G-K § 45d, vgl. ähnl. Formen 30 18 36 2. בחם, namentlich in jüngeren Schriften, = בם, das Sa. auch an erster Stelle herstellt, G-K § 103g. ימלא יד s. 28 41 29 22ff. **30** לבש mit Acc. G-K § 117y. Suff. âm beim Impf. s. G-K § 60d. שרת בקדש hfge Bez. der priesterl. Functionen, 28 43 35 19 39 1. 41. 26 Num 4 12. Natürlich hat der HPr. nicht allein das Recht, im Heiligtum zu amtiren, denn im Heiligen fungirten auch die übrigen Priester, 28 43 30 20. Sein Vorrecht war, am grossen Versöhnungstag das Allerheiligste zu betreten und dort die Sühngebräuche zu vollziehen, Lev 16. Zu den 7 Tagen s. v. 35. — **31**–**34** Das Opfermahl. Ursprüngl. Forts. von v. 26. An die Šelamimopfer pflegt sich, vgl. Lev 7 11, immer eine Opfermahlzeit seitens der Darbringenden anzuschliessen. Das Mahl war früher sogar die Hauptsache als das »Medium sacraler Gemeinschaft zwischen der Gottheit und ihren Gästen«, Benz. Arch.

setzungswidder nehmen und sein Fleisch an geweihter Stätte kochen. 32 Aharon aber und seine Söhne sollen das Fleisch des Widders und das Brot, das sich im Korbe befindet, an der Thür des Offenbarungszeltes verzehren. Ps?| 33 Essen sollen sie die Stücke, mit denen für sie Sühne vollzogen wurde, als man ihre Hand füllte und sie weihte; aber ein Fremder darf nicht davon essen, denn sie

---

S. 438. Daher redet das Dt. so häufig vom ›Essen vor Jahve‹ Dtn 12 7 14 26 etc. Bei P ist, wie das Šelem überhaupt, so bei diesem die Opfermahlzeit in den Hintergrund getreten. Sie erscheint auch hier nur wie ein Appendix zur Weihehandlung. **31** Das Fleisch (abgesehen von der Hebekeule und der Mose gehörenden Webebrust) ist zu kochen, nicht wie beim Passah 12 9 zu braten. Auch sonst fordert P das Kochen des Opferfleisches, Lev 6 21 Num 6 19. קָדוֹשׁ in der Regel nur bei Personen, während bei Sachen das Adj. durch קֹדֶשׁ umschrieben wird, vgl. 28 2 35, doch findet sich grade bei מִקְדָּשׁ hfg. das Adj., Lev 6 9. 19f. 7 6 10 13 16 24 24 9, vgl. jed. auch מָקוֹם קָדוֹשׁ Lev 10 17 14 13, s. G-K § 128p. Nach Lev 8 31 geschah das Kochen an der Thür des Ohel, wo nach **32** auch das Mahl stattfinden soll. Für das gewöhnliche Mahlopfer besteht bei P eine derartige Forderung nicht. **33** אתם scil. בשר und אכל. כפר Pu. i. Hex. nur noch Num 35 33, sonst bei P immer das Pi., vgl. auch 32 30 (E?) und Dtn 21 8 32 43. Die Grundbedeutung von כ ist (nach dem Arab., vgl. Lag. Uebers. S. 231) bedecken; die nach dem Syr. mögl. Bedeutung wegwischen (Rob. Smith, Das A.T. S. 361 A) will zu Gen 32 21 jedenfalls nicht so gut stimmen. Sprachgebrauch und Bedeutung des Wortes sind verschieden, je nachdem כ als technischer Ausdruck der Cultussprache oder ausserhalb derselben gebraucht wird. Wir haben es bei P immer nur mit dem ersteren Gebrauch zu thun; für den anderweitigen sei auf Wellh. Comp.² S. 334 ff. verwiesen. Ueberall nun, wo כ als cult. terminus erscheint, ist es jedenfalls von dem Nomen כֹּפֶר Deckung, Lösegeld, Sühne, s. 21 30 30 12, erst denominirt und bedeutet: Deckung, Sühne verschaffen oder geradezu: die Sühngebräuche vollziehen. Subj. ist dabei immer (bis auf Stellen wie 30 15ff. Lev 17 11 Num 31 50) der Priester; das Mittel, dessen er sich dabei bedient, wird durch ב eingeführt, Lev 5 16 7 7 (17 11) 19 22 Num 5 8. Ueber die weitere Constr. s. v. 36f. Das verb. findet sich bei P nicht weniger als ca. 70mal; ein sprechender Beweis, wie hier der ganze Opferapparat (nicht nur die Sünd- und Schuldopfer, sondern auch die Brandopfer, s. Lev 1, und, wie unsre Stelle zeigt, auch die Mahlopfer) dem einen grossen Zwecke: Erlangung der Kappara (Sühne) für menschliche Sünde und Schuld dienstbar gemacht ist. Grade darin zeigt sich der tiefe, ja gradezu düstere Ernst der religiös-sittl. Anschauung des exil. und nachexil. Judentums, dem im Exile unter dem läuternden Einfluss der göttlichen Gerichte eine überwältigende Erkenntnis der menschlichen Sünde und Sündhaftigkeit aufgegangen war. Dieselbe ernste Stimmung beherrscht auch schon das Cultusgesetz des Ezechiel. Welch ein Contrast zu der vorexilischen Gesetzgebung, namentlich der des Deut. mit ihrer Devise: eitel Fröhlichkeit! Dtn 16 15. Die Sühnkraft des Opfers liegt nach der Theorie von P, vgl. Lev 17 11, im Tierblute. Demgemäss ist der eigentliche Sühnritus die überall bei P im Vordergrunde stehende Blutbesprengung. Doch ist P seiner eignen Theorie insofern nicht ganz treu, als er die Erlangung der Kappara nicht immer blos von der Blutbesprengung, sondern oft genug von dem Vollzug der auf das Opfer bezüglichen priesterlichen Functionen überhaupt, insbesondre von dem Verbrennen der Altarstücke und noch andren Dingen, vgl. Lev 1 4 10 17 14 18. 29 Num 17 11ff., abhängig macht, so dass schliesslich der Opferhandlung überhaupt mit Allem, was drum und dran hängt, die Wirkung des Kapper zukommt. So wird hier sogar den zu verzehrenden Opferbestandteilen der Sühnmittelcharakter beigelegt und selbst die zu dem Mahlopfer gehörige Minḥa nimmt an der Sühnwirkung teil. Ueber die selbständige Minḥa s. dagegen Lev 2, aber auch Lev 5 11. Die Hervorhebung des Sühnmittelcharakters der zu verzehrenden Stücke soll die Heiligkeit des folgenden Mahles

sind heilig. **P**] [34]Wenn aber von dem Fleische des Einsetzungsopfers und von dem Brote etwas bis zum Morgen übrig bleibt, so sollst du das Uebriggebliebene verbrennen; gegessen darf es nicht werden, denn es ist heilig. [35]Und du sollst mit Aharon und seinen Söhnen genau so, wie ich dir geboten habe, verfahren; sieben Tage hindurch sollst du ihnen die Hand füllen. **P**^{s}] [36]Und für jeden Tag sollst du einen Sündopferfarren zum Zwecke der Sühnung darbringen und den Altar entsündigen, indem du die Sühngebräuche an ihm vollziehst, **P**^{ss}] und du sollst ihn salben, um ihn zu weihen. **P**^{s}] [37]Sieben Tagen hindurch sollst du die Sühngebräuche am Altar vollziehen und ihn so weihen; so wird der Altar hochheilig werden, jeder, der den Altar anrührt, soll dem Heiligtum verfallen.

---

und den dadurch geforderten Ausschluss aller Nichtpriester erklären. זר eigtl. der Fremde Jes 1 7, bez. bei P den Nichtpriester d. h. jeden, der nicht zu den Nachkommen Aharon's gehört, Num 17 5, vgl. 30 33 Lev 22 10ff. Num 3 10. 38, zuweilen auch den Nichtleviten, Num 1 51 18 7, d. h. kurz den Laien. קדש in concr. Bdtg. wie 28 36. Weinel a. a. O. S. 43 A. 1 hat gegen die Ursprünglichkeit des v. Bedenken erhoben. In der That ist das in dem zurückweisenden Relativsatze plötzlich auftretende כפר auffällig, da vorher der terminus nicht ein einziges mal gebraucht war. **34** Vgl. Lev 7 15 22 30, auch Ex 12 10 (Passah). **35** Schlusssatz. Durch die Wiederholung an den 6 folgenden Tagen soll die Weihung und Heiligung an Intensivität und Haltbarkeit gewinnen, muss sie doch für ein ganzes Leben vorhalten. Grade 7 Tage sind gefordert, nicht sowohl weil diese eine Woche, den ersten über den Tag hinausgehenden, in sich geschlossenen Zeitabschnitt bilden, vgl. Lev 12 2. 5 13 4 etc., sondern weil die 7 eine heilige Zahl ist und somit der 7malige Vollzug die kräftige Wirkung der Weiheceremonien verbürgt. Die 7 Zahl spielt daher auch sonst in den Sühn- und Reinigungsceremonien eine grosse Rolle, s. Lev 4 6. 17 8 11 14 7. 16. 27. 51 16 14. 19 Num 19 4. Im Uebr. vgl. zu 25 31ff. ככה s. 12 11. אתכה G-K § 103 b. ככל אשר צוה יהוה hfg. bei P, s. 31 11 39 32. 42 40 16.

36. 37 Vorschrift betr. Entsündigung und Salbung des Altars vgl. Ez 43 18ff. Nach dem Schlusssatz v. 35 kaum noch Bestandteil der vorhergehenden Verordnung, sondern Nachtrag eines Späteren, der eine Bestimmung betr. Entsündigung des Altares vermisste und daher eine solche hinzufügte. Dieser Nachtrag hat in v. 36 b wieder einen Nachtrag erhalten. Während es sich ursprünglich nur um eine Entsündigung handelte, v. 37, wird hier ausserdem noch Salbung gefordert, durch die der Altar nun auch noch eine positive Weihe empfangen soll. Vgl. zu Lev 8 11. Man sieht hier besonders deutlich, wie das urspr. Gesetz allmählich ausgebaut und erst im Verlaufe der Zeit zu seinem gegenwärtigen Umfange gelangt ist. **36** פר חטאת, Lev 8 14 u. ö., dagegen Lev 4 14 פר לחטאת. פר s. v. 1. חטאת s. v. 14. עשה vom Herrichten und Darbringen des Opfers (vgl. ῥέξειν, facere, sacrificium) sehr hfg. bei P, v. 38f. 41 Lev 9 7 etc., vgl. auch Ex 10 25. ליום für jeden der 7 Tage. כפרים, Bildg. wie מלאים, שמרים, G-K § 124 f, nur bei P in den Verb. יום הכפ׳ Lev 23 27f. 25 9, חטאת הכפ׳ Ex 30 10 Num 29 11, איל הכפ׳ Num 5 8, כסף הכפ׳ Ex 30 16. חטא Pi. privat., Lev 8 15 14 49. 52 Num 19 19, sonst noch Ez 43 20. 22f. 45 18 Ps 51 9, sonst mit Acc. des zu entsündigenden Gegenstandes (oder Person), hier mit על. In andrer Bdtg. Gen 31 39 (Verlornes ersetzen) und Lev 6 19 9 15 (etwas als Sündopfer darbringen). Als einem Gebilde von Menschenhand haftet dem Altar nach alter Vorstellung eine natürliche Unreinheit an, die erst behoben werden muss, ehe er in den Dienst des heiligen Gottes gestellt werden kann. Die Sühngebräuche sind mit denen in 12 a identisch, s. Lev 16 18. Der Gegenstand an dem sie vollzogen werden, wird meist mit על (v. 37 30 10 Lev 8 15 14 53 16 16. 18) eingeführt, zuweilen auch im Acc. s. Lev 16 20. 33, in welchem Falle כ׳ geradezu = חטא, entsündigen. v. b Zusatz auf Grund von 30 26ff., s. daselbst. **37** Zu den 7 Tagen s. v. 35. Vom Salben ist keine Rede; die Weihe besteht

P^{s}] 38 Und Folgendes sollst du auf dem Altar herrichten: zwei einjährige Lämmer für den Tag beständig. 39 Das eine Lamm sollst du am Morgen herrichten, das zweite Lamm aber sollst du gegen Abend herrichten. 40 Und ein Zehntel (Epha) Feinmehl gemengt mit einem Viertel Hin Oel von zerstossenen Oliven und als Trankopfer ein Viertel Hin Wein (sollst du) auf

---

lediglich in der Entsündigung. קדש קד drückt den höchsten Grad von Heiligkeit aus, G-K § 133 i. Als hochheilig gelten (abgesehen vom Allerheiligsten 26 34) der Miškan mit allen seinen Geräten, 30 29 Num 4 4. 19 (vgl. jed. Ex 40 9), das heilige Räucherwerk (30 36) die Schaubrote (Lev 24 9), das Gebannte (Lev 27 28) und die priesterl. Gefälle vom Speis-, Sünd- und Schuldopfer (Num 18 9). Was קד קד ist, ist jeder profanen Berührung entzogen. Der Unberufene, der es aus Unbedachtsamkeit oder Vorwitz anrührt, wird dadurch Tabu d. h. er verfällt der Gottheit und muss seinen Leichtsinn eventuell mit dem Leben büssen, vgl. Num 4 15ff. II Sam 6 6f. Danach wird יקדש bedeuten: er soll der Gottheit oder dem Heiligtum (zur beliebigen Verwendung, ev. zur Vernichtung) verfallen, vgl. 30 27 Lev 6 11. 20, auch Num 17 2f. Dtn 22 9 Jos 6 19, s. Rob. Smith, Rel. of Sem.^{2} p. 451 ff.

38—42a Bestimmung über das tägliche Morgen- und Abendbrandopfer. Ebenfalls Nachtrag, denn 1) das Stück gehört nicht in den Zusammenhang; 2) v. 42b—46, der urspr. Schluss der Tabernakelgesetzgebung, schliesst sich nur widerwillig an v. 42a an; 3) nach Neh 10 34 Esr 9 4 brachte man zur Zeit Esras (entsprechend der vorexil. Praxis, II Reg 16 15, und im Einklang mit dem Entwurfe des Ezechiel, 46 13ff.) nur eine Morgenola dar, während man sich für den Abend mit einer Minḥa begnügte. Da sich Esra sonst genau nach P richtet, kann unser Gesetz damals noch nicht in P gestanden haben, sondern muss erst in der Zeit nach Esra hinzugefügt sein. Es kehrt fast wörtlich Num 28 3ff. (P^{s}) wieder und ist jedenfalls von dort erst herübergenommen, wohl von demselben Ergänzer, der auch 27 20f. aus Lev 24 16 eingesetzt hat, um mit der Tabernakelgesetzgebung die über den Tamiddienst zu verbinden. Indem er das Gesetz an v. 37 anfügt, übergiebt er den entsündigten Altar gleich seiner vornehmsten Bestimmung. In unserem Gesetz reflectirt sich das für das nachexilische Judentum charakteristische Streben nach fortwährender Steigerung der cultischen Leistungen. Vgl. Lev 6 1ff. **38** וזה אשר תעשה wie Gen 6 15 P. עשה s. v. 36, Num 28 3 hat הקריב. כבש (wofür auch כשב s. Lev 1 10) das Schaflamm vom 1—3. Jahre. בני שנה s. 12 5. LXX add. *ἀμώμους* (nach Num 28 3). תמיד s. 25 30. LXX add. z Schl. *κάρπωμα ἐνδελεχισμοῦ* = אשה תמיד, Sa. עלת תמיד, Num 28 3 עלה תמיד. **39** האחד Cardinalz. s. Gen 1 5. בין הערבים 12 6. **40** Die Minḥa. עשרון, von עשר (10), das Zehntel, scil. des Epha, also = עמר 16 36, ungefähr = 3, 644 l. Das Wort findet sich nur bei P, Num 28 5 steht dafür עשירית האיפה. סלת (s. v. 2) Apposition, wie nachher auch יין nach הין, s. G-K § 131 d. בלול, v. 2, masc. weil auf עש statt auf סלת bezogen. שמן כתית s. 27 20. Dieses Oel wird nur noch für den Leuchter verordnet. Also keine fertig gebackenen Kuchen, wie v. 2. 23 Lev 7 beim Mahlopfer und sonst immer in der ältesten Zeit, Jdc 6 19 I Sam 1 24 Am 4 5. Die Vorstellung, dass das Opfer eine Speise für die Gottheit sei, wirkt zwar bei P immer noch nach (vgl. auch das Trankopfer!), wird jedoch durch die Verordnung, das Material roh (s. v. 17) oder nur halb bereitet darzubringen, möglichst abgestreift. Wo fertiges Backwerk beibehalten wird, handelt es sich entweder um Priesterdeputate oder Gaben, die der Darbringer selbst verzehrt. רבע (I Sam 9 8), sonst immer רביעית wie gleich nachher und Sa. nach Num 28 5 auch hier. הין (ägypt. s. Hommel, alt-isr. Ueberl. S. 292) das gew. Flüssigkeitsmass, etwa = 6,074 l, Now. Arch. I S. 206. Art. nach G-K § 126 m. נסך term. für das Trankopfer. Dies besteht nach P immer in Weinlibation (Verfeinerung des Materials!), in älterer Zeit auch Wasserlibationen I Sam 7 6 II Sam 23 16. Der Wein wurde an den Grund des Altars gegossen, JSir 50 17. Bei Widdern und Rindern sind die Masse für

das eine Lamm (rechnen). 41 Und das zweite Lamm sollst du gegen Abend herrichten — entsprechend dem Speisopfer des Morgens und dem dazu gehörigen Trankopfer sollst du (Speisopfer und Trankopfer) auch für »dieses« darbringen — zu einem lieblichen Geruch, als eine Feuerspeise für Jahve. 42 Ein beständiges Brandopfer (sei es) für eure Geschlechter an der Thür des Offenbarungszeltes vor Jahve, woselbst ich mich »dir« stellen will, um dort zu dir zu reden. **P**] 43 Und ich will mich dort den Söhnen Israels stellen und es (das Zelt) soll durch meine Herrlichkeitserscheinung geheiligt werden, 44 und so will ich das Offenbarungszelt und den Altar heiligen, und Aharon und seine Söhne will ich heiligen, dass sie mir als Priester dienen. 45 Und ich will wohnen inmitten der Söhne Israels und will ihnen Gott sein; 46 und sie sollen erkennen, dass ich Jahve, ihr Gott, bin, der sie aus dem Lande Aegypten herausgeführt hat, um mitten unter ihnen zu wohnen, ich, Jahve, ihr Gott!

Minha und Nesekh entsprechend grösser, s. Num 15 5ff. 28 12ff. **41** מנחה eigtl. Gabe, Geschenk, Gen 32 14, daher Opfer überhaupt, Gen 4 3 (J), bei P aber term. für das vegetabil. Speisopfer; die allgem. Bez. für Opfer ist bei P קרבן s. Lev 1 2. כנסכה Suff. bez. sich auf מנחה, LXX Sa. dagegen כנסכי, auf כבש bezügl. Für לה sollte man, weil Bezhg. auf כבש unmöglich, לו erwarten, Sa. Hält man לה fest, muss man annehmen, dass der Verf. bereits עלה v. 42 im Auge hat, doch ist לה wohl nur Schreibfehler durch das Suff. von כנסכה veranlasst. ריח ניחח s. v. 18, אשה ibid. **42** לדרתיכם s. 12 14. Genauer: auf dem Altar an der Thür. לפני יהוה, obwohl Jahve selbst am Wort ist, in v. b dagegen die 1. Pers. Mit v. a schliesst der Zusatz, v. b wohl ein Werk des Red., der damit zum Folgenden überleiten will. אועד LXX *γνωσθήσομαι* wie 25 22. לכם LXX Sa. besser לך. שמה s. G-K § 90 d.

43—46 Schluss der Tabernakelgesetzgebung. Wenn alle Verordnungen Kap. 25 ff. ausgeführt sind, will Jahve in seiner Herrlichkeit erscheinen und der Wohnung sammt dem Altar und den heiligen Personen durch seine heilige Gegenwart die göttliche Weihe geben. Ausser für die Priester hat P wohl keine besonderen Weiheacte in Aussicht genommen. Jahve vollzieht die Weihe selbst durch seine persönl. Erscheinung und Besitzergreifung. Erst P^s fordert für die Wohnung und die einzelnen Geräte eine besondre rituelle Weihe, 30 26ff. **43** ונעדתי s. v. 42. Nicht nur dem Moses, 25 22, sondern dem ganzen Volke soll die Herrlichkeitserscheinung Jahves gelten. Es ist an eine feierliche Theophanie zu denken. ונקדש ohne deutl. Beziehung, da der urspr. Zusammenhang durch die Einschiebsel unkenntlich gemacht ist. Vielleicht war das Zelt als Subject gemeint. LXX ונקדשתי (ich will mich als den Heiligen erweisen, vgl. Lev 10 3 Num 20 13), Sa. ונקדשו (auf die Israeliten bzgl.). כבודי s. 16 10. Die allgemeine Aussage wird **44** specialisirt. Jahve will seine Heiligkeit auf die Wohnung, den Altar und seine Diener legen; jedenfalls auch auf all die einzelnen heiligen Geräte, aber P ist nicht geschmacklos genug, sie alle aufzuzählen. Dergleichen Inventaraufnahmen überlässt er seinen Nachahmern. **45** ושכנתי LXX *καὶ ἐπικληθήσομαι*, Sa. ונדרשתי, zur Vermeidung des Anthropomorphismus, s. 25 8. והייתי להם לאלהים s. 6 7. **46** וידעו כי וגו׳ s. 6 7. ארץ מצרים wie immer bei P, S. 44 Z. 23. אני יהוה אלהיהם s. 6 8. Dadurch dass Jahve unter seinem Volke Wohnung nimmt, erweist er sich als der treue Gott, der an seinem den Vätern unter feierlicher Bundschliessung gegebenen Worte festhält. S. die Vorbem. zu Kap. 19.

30 1—31 17 Spätere Nachträge zur Tabernakelgesetzgebung von P.

30, 1—10 Der Räucheraltar. Für den secundären Charakter des Stückes sprechen folgende Gründe: 1) Die Stellung. Nach dem Schluss 29 43ff. erwartet man überhaupt keine weiteren Verordnungen mehr, am allerwenigsten eine über ein so wich-

Ps] 30 1 Ferner sollst du einen Altar anfertigen als Ort zur Verbrennung

tiges Gerät, wie es der Räucheraltar war. Hätte P ihn gekannt, resp. erwähnen wollen, so hätte er ihn Kap. 25 unter den Ausstattungsstücken des Heiligen nennen und ihn auch 26 35 (vgl. Sa.) anführen müssen. 2) P würde, wenn er für den Räucheraltar einen Platz in seinem System vorgesehen hätte, 27 1ff. irgendwie angedeutet haben, dass der Brandopferaltar nicht der einzige sein und bleiben soll. So aber redet er von diesem immer nur als von »dem« Altar. 3) Wo P ein Räucheropfer beschreibt, wird nirgends ein Räucheraltar vorausgesetzt. Vielmehr bedienen sich die Priester zu diesem Zwecke kupferner Pfannen, auf die zuerst Feuer vom Brandopferaltar und dann Räucherwerk aufgelegt wird, Lev 10 1 Num 16 6. 17f. 17 11. 4) Das Gesetz vom grossen Versöhnungstage, das selbst secundär ist, kennt den Räucheraltar noch nicht, Lev 16 12f. 5) Dagegen kennt unser Gesetz bereits Lev 16 und bereichert dieses Gesetz in v. 10 um einen neuen Ritus. Selbst wenn 30 10 späterer Zusatz wäre (Di.), ist die Thatsache, dass P einen Räucheraltar nicht kennt, durch die anderen Beweisgründe mehr wie hinreichend gesichert. Da sich nun auch aus der Zeit vor P keine Bezeugung des Räucheraltares findet [denn I Reg 7 48ff. ist späterer Zusatz und der I Reg 6 20ff. erwähnte Altar ist der Schaubrottisch, s. ZATW III S. 168ff.; Ez 41 21 44 16 weiss ferner nur von einem altarähnlichen Tisch im Heiligen, und I Chr 28 18 II Chr 4 19 26 16. 19 kann, als von P und Ps abhängig, für die ältere Zeit nichts beweisen] muss dieses Gerät erst der Zeit nach P seine Erfindung und Entstehung verdanken, weshalb unsre Verordnung erst von Ps stammen kann. Seine Einführung verdankt der Räucheraltar der sich steigernden Wertschätzung des Weihrauchopfers, zugleich vielleicht auch dem gelehrten Studium der alten Traditionen, indem man den I Reg 6 20ff. erwähnten goldenen Altar als ein von dem Schaubrottisch verschiedenes Gerät ansah und es nun als Räucheraltar in die mosaische Stiftshütte zurückversetzte, so dass der Räucheraltar im Grunde nichts anderes wäre als eine Verdopplung des Schaubrottisches. Für die Zeit des Antiochus ist der R.-Altar als Tempelgerät durch I Mak 1 21 4 49 bezeugt. Er soll durch Antiochus i. J. 170 v. Chr. weggenommen und durch Jud. Maccabaeus durch einen neuen ersetzt worden sein. Auch Jos. bell. Jud. V. 5, 5 nennt den R.-A. neben Schaubrottisch und Leuchter als Gerät des Heiligen. Dass derselbe Josephus ihn aber bell. Jud. VII. 5, 5 nicht unter den von den Römern i. J. 70 erbeuteten Gegenständen anführt, und der Titusbogen ihn nicht darstellt, sowie der Umstand, dass er vielfach gar nicht deutlich vom Schaubrottisch unterschieden wird, vgl. das Zeugnis des Hekataeus von Abdera bei Jos. c. Ap. 1, 22 mit II Mak 2 5, und das Schweigen der LXX über seine Herstellung (vgl. jed. Klosterm. NKZ VIII S. 66 u. d. Einl.) hat Anlass zu starken Zweifeln an seiner Geschichtlichkeit gegeben, s. Wellh. Prol.[4] S. 67f. Wie dem nun aber auch sein möge, für uns kommt es hier lediglich auf die Constatirung der Thatsache an, dass P den R.-A. nicht gekannt hat. Demnach sind alle Stücke, wo derselbe in P erwähnt oder vorausgesetzt wird, als secundär oder überarbeitet anzusehen. — Die Sitte, Räucheropfer zu bringen, ist erst spät in den israel. Cultus eingedrungen. Für die ältere Zeit ist sie nirgends im AT erwähnt, selbst im salomon. Tempelcult spielt sie keine Rolle, denn I Reg 7 48ff. ist (wie alle Stellen in den Königsbüchern, die von solchen Opfern reden, I Reg 3 3 22 44 etc.) späterer Zusatz. Doch muss sich das Räucheropfer in der späteren Königszeit, die ja überhaupt eine Vorliebe für fremdländische Sitten und Culte zeigt, im Jahvedienste eingebürgert haben, denn Jer 6 20 17 26 41 5 setzt es als kostbares und zugleich fremdartiges Luxusopfer voraus. Ez. hat das Räucheropfer in sein Programm nicht aufgenommen. Eine um so grössere Rolle spielt es bei P. Weihrauch ist ständige Zuthat zu den Schaubroten und Speisopfern; daneben erscheint auch das selbständige Räucheropfer, zunächst Lev 16 für den grossen Versöhnungstag, in den jüngeren Schichten sogar als regelmässiges Morgen- und Abendopfer, für dessen Darbringung dann eben ein besondrer Altar vorgesehen wird. Der Sinn des Räucherns ist klar. Salbe und Räucherwerk er-

des Räucherwerks; aus Akazienholz sollst du ihn anfertigen, 2eine Elle lang und eine Elle breit (viereckig soll er sein) und zwei Ellen hoch; seine Hörner sollen ein Ganzes mit ihm bilden. 3Und du sollst ihn mit gediegenem Golde überziehen, seine Decke sowohl wie seine Wände ringsum und seine Hörner, und eine goldene Leiste sollst du ihm ringsum machen. 4Und zwei goldene Ringe sollst du für ihn anfertigen; unterhalb seiner Leiste [an seinen beiden Seiten] sollst du (sie) an seinen beiden Seiten anbringen, als Behälter für die Tragstangen, vermittelst derer man ihn tragen soll. 5Die Tragstangen aber sollst du aus Akazienholz anfertigen und sie mit Gold überziehen. 6Und du sollst ihn vor dem Vorhange, der die Gesetzeslade bedeckt, aufstellen, grade der Deckplatte über der Gesetzeslade gegenüber, woselbst ich mich (immer) für dich einstellen werde. 7Und Aharon soll auf ihm wohlriechendes Räucherwerk verbrennen; jeden Morgen, wenn er die Lampen in Stand setzt, soll er es verbrennen, als ein regelmässiges Räucheropfer vor Jahve für alle Zeiten. 9Ihr dürft darauf weder unvorschriftsmässigen Weihrauch noch Brand- oder Speisopfer darbringen, auch Trankopfer dürft ihr nicht auf ihm ausgiessen. 10Aharon aber soll einmal im Jahre an seinen Hörnern die Sühngebräuche vollziehen; vermittelst des Blutes vom Versöhnungssündopfer (des Sündopfers am Versöhnungstage) soll er einmal

---

freuen das Herz, Prv 27 9. Durch Anzünden von Räucherwerk will man der Gottheit einen Genuss bereiten und sie sich günstig stimmen. **1—5** Vorschrift über Anfertigung des R.-A., der analogen Best. 27 1ff. nachgebildet. **1** מקטר קט׳ Appos. zu מזבח, LXX kurz *θυσιαστήριον θυμιάματος*. Ueber das nur hier vorkommende מקטר s. Kö II 1 S. 93, nach Ges.-Bu. dagegen Inf.-nomen = das Räuchern. קטרת bei P immer nur = Weihrauch oder Rauchopfer, so schon bei Ez 8 11 16 18 23 41, und immer in der Chron. (I 6 34 28 18 etc.), dagegen in der älteren Litteratur Opferbrand überhaupt, Jes 1 13 Dtn 33 10, vgl. הקטיר 29 13 und Wellh. Prol.[4] S. 65 A. Ueber das zu räuchernde Material s. v. 34 ff. **2** s. 27 1f. Der R.-A. ist bedeutend kleiner als der Brandopferaltar. גבהו s. 25 18. Hommel, alt-isr. Ueberl. S. 279 vgl. die minäischen Räucheraltärchen. **3** ט׳ טהור s. 25 11. Dhr. der Name: goldener Altar, 39 38 40 5. 26 Num 4 11, ähnlich: der goldene Tisch, Lev 24 6. גג eigtl. das platte Dach, 37 26. קיר Wand, vom kupfern. Altar Lev 1 15 5 9. זר in mittlerer Höhe, s. 25 11. **4** überfüllt, denn צלע ist dasselbe wie צד, s. 25 12 26 13. Jedenfalls ist על שני צדיו urspr. und על שתי צל׳ ת׳ zum Ausgleich mit 25 12 zuerst an den Rand geschrieben, dann in den Text geraten. Für והיה (das etwa nach G-K § 145 o zu erklären, s. auch 28 7) ist mit LXX Sa. und hebr. Codd. besser והיו zu lesen. לבתים s. 25 27. בהמה s. G-K § 103 g. Nach LXX sollen auch die Ringe aus gedieg. Gold sein. **6** ארכה s. 26 31. Ist der (in LXX fehlende) v. bα nicht etwa nur eine zu Unrecht in den Text geratene Variante zu v. a, so sollte er wohl besagen, dass der R.-A. grade der Kapporeth gegenüber d. h. grade in die Mitte vor den Vorhang zu stellen ist; eine ähnliche Unklarheit im Ausdr. s. 40 5. Dass man aus den Worten herauslas, der R.-A. habe im Allerheiligsten gestanden, ist kein Wunder, s. Hbr 9 4. העדות v. b Breviloquenz für ארון העד׳ v. a, s. 27 21. אודע s. 25 22 29 42. **7**ff. Der Dienst am Räucheraltar. הקטיר s. 29 13. קט׳ סמים s. 25 6. בבקר בבקר s. 16 21. היטיב zurechtmachen wie II Reg 9 30. נרת s. 25 37. **8** vgl. 25 37 27 20f. בין הערב׳ s. 12 6. Dem Dienst am Leuchter und Tisch und dem Morgen- und Abendbrandopfer tritt das Räucheropfer als 4. Stück des Tamiddienstes zur Seite. לדרת׳ s. 12 14. **9** זרה fremd d. h. den gesetzlichen Bestimmungen v. 34 ff. nicht entsprechend, vgl. Lev 10 1 Num 3 4 26 61. תסכו Impf. Q. von נסך. **10** setzt Lev 16 (P[s]) voraus und bereichert diese Gesetzgebung um einen neuen Zug: die Entsündigung des Räucheraltars, s. Lev 16 18ff. כפר s. 29 33. Constr. wie 29 36f. אתת s. G-K § 134 r. כיום וגו׳ indem er etwas von

im Jahre die Sühngebräuche an ihm vollziehen von Geschlecht zu Geschlecht — hochheilig ist er Jahve.

11 Jahve aber sprach zu Mose folgendermassen: Wenn du die Gesammtzahl der Söhne Israels, so weit sie gemustert werden, aufnimmst, sollen sie Mann für Mann ein Lösegeld für ihr Leben an Jahve geben [wenn man sie mustert], damit nicht eine Plage über sie komme, wenn man sie mustert. 13 Und das ist die Summe, die ein jeder, der sich der Musterung zu unterziehen hat, geben soll: einen halben Seqel nach dem Gewicht des Heiligtums (der Seqel zu zwanzig

---

dem Blute nimmt und vermittelst des Fingers an die Hörner streicht (נתן על) s. 29 12. דם החטאת בפ Blut des Sündopfers der Sühnung, LXX τὸ αἷμα τοῦ καθαρισμοῦ. הכפרים s. Stade § 112 b. כפרים s. 29 36. אחת בשנה 2 fehlt in LXX und ist in der That überflüssig. לדרתיכם s. v. 8. קדש קד׳ s. 29 37. Ueber weitere Riten an den Hörnern des R.-A. s. Lev 4 7. 18.

11—16 Die Kopfsteuer. Ebenfalls sekundär, denn von der, erst Num 1 angeordneten, Musterung ist wie von einer Thatsache die Rede, betreff deren Moses bereits die nötige Anweisung erhalten hat. P, der in Kap. 25ff. gezeigt hat, dass er sachlich anzuordnen versteht und auf sachliche Anordnung auch Wert legt, hätte das Stück sicher nicht hier gebracht. Demnach wird ein Späterer, der sich um die Aufbringung der Kosten für den Tamiddienst Sorge machte, das Stück im Hinblick auf Num 1 verfasst und hier eingesetzt haben. Ob derselbe Verf. wie für den vorigen Abschnitt anzunehmen ist, ist fraglich; wir haben es in diesen Kapp. nicht sowohl mit der Leistung eines Einzelnen, als vielmehr mit dem Producte einer ganzen Schule zu thun. In 38 21ff. ist unser Passus stark misverstanden. **11** Eingangsformel wie 13 1. Eine Eingangsformel war nötig, weil der Verf. zu einer neuen Materie übergeht. **12** נשא aufnehmen, scil. die Summe, daher zählen, s. Num 1 2. 49 3 40. ראש Haupt, hier Summe wie Lev 5 24 u. ö. לפקד in Ansehung ihrer Gem., das allgem. בני ישר׳ limitirend. Der Musterung unterliegen nur die männl. Personen von 20 Jahren an, s. v. 14. כפי s. 21 30 29 33. נשא כ׳ G-K § 128 h. Mit der Musterung muss nach alter Vorstellung eine Gefahr für das Leben der zu Musternden verbunden gewesen sein. Das begreift sich namentlich, wenn die Musterung wie alle öffentlichen Angelegenheiten am Heiligtum angesichts der Gottheit stattfand, wobei jedes abgezählte Individuum mit seinen physischen und moralischen Unvollkommenheiten und Schwächen dem prüfenden Anblick desselben exponirt war. Eine andre Auffasssung liegt II Sam 24 vor, wo die von David vorgenommene Volkszählung ihm als Act der Selbstüberhebung gegen Gott ausgelegt wird, wofür er durch Decimirung seines Volkes gestraft wird. בפקד אתם 1 fehlt in LXX und ist jedenfalls zu entbehren. נגף s. 12 13. ולא s. G-K § 109 g. **13** עבר vorübergehen, defiliren, scil. vor dem Zähler, vgl. II Sam 2 15. על הפקד zu den Gemusterten hinzu, die sich also auf die andre Seite stellen müssen. Sonst führt על bei עבר freilich immer die Person oder Sache ein, an der einer vorübergeht, s. Gen 18 5, weshalb man פקד hier als nom. abstr. = Musterung fassen will (LXX ἐπίσκεψις, vgl. auch 38 21), doch lässt sich dann עבר על noch viel schlechter erklären. מהצית nur bei P s. ob. שקל ist die Gewichts- und Werteinheit der Hebräer. Der Gewichtsseqel wog 16,37 g. Beim Geldseqel sind zu unterscheiden Gold- und Silberseqel. Ersterer wog, dem Gewichtsseqel entsprechend 16,37 g (etwa 45 Rm. an Wert), der Silberseqel aber nur 14,55 g (an Wert etwa 2,50 Rm.). Hier handelt es sich um Silberseqel, s. v. 16 38 25, doch nicht um die gewöhnlichen, sondern um Silberseqel nach (ב normae, G-K § 119 i) dem Gew. des Heiligtums, d. h. wohl um solche, die das volle Seqelgewicht besassen. Das als Steuer zu zahlende Silber soll also nicht in couranter Münze gezahlt, sondern nach dem Normalgewichtsseqel abgewogen werden. Ein solches Normalgewicht wurde jedenfalls im nachexil. Tempel aufbewahrt, daher ש׳ הקדש. Die

Gera gerechnet), einen halben Seqel als Abgabe an Jahve. 14 Ein jeder, der sich der Musterung zu unterziehen hat, von zwanzig Jahren an und darüber, soll die Abgabe an Jahve entrichten. 15 Der Reiche soll nicht mehr und der Arme nicht weniger als einen halben Seqel als Abgabe an Jahve zur Deckung eures Lebens entrichten. 16 Und du sollst das Sühngeld von den Söhnen Israels erheben und es zur Bestreitung der Kosten des heiligen Dienstes am Offenbarungszelte verwenden, damit es so den Söhnen Israels zur Ursache eines (gnädigen) Gedenkens seitens Jahves zur Deckung ihres Lebens werde.

17 Darauf sprach Jahve weiter zu Mose: 18 Fertige ein kupfernes Becken und ein kupfernes Fussgestell dazu zum Zweck der Waschung an und stelle es zwischen dem Offenbarungszelte und dem (Brandopfer-)Altar auf und thue Wasser hinein, damit Aharon und seine Söhne sich ihre Hände und Füsse darin waschen.

Rabb. verstehen den term. von einem »heiligen Gewicht« im Unterschiede von einem halb so schweren »gemeinen Gewicht«, was jed. nicht wahrscheinlich ist, vgl. Benz. Arch. S. 185ff. Die Einteilung des Gewichtsseqels in 20 Gera (eiserne Kügelchen) findet sich zuerst Ez 45 12, dürfte also nicht viel älter als Ezechiel sein: sonst ist aus vorexil. Zeit nur die Einteilung in halbe und Viertelseqel bezeugt, Gen 24 22 I Sam 9 8. Auf Grund unserer Stelle wird II Chr 24 6. 9 die Einziehung der Tempelsteuer gefordert. Diese beträgt auch zur Zeit Christi einen halben Seqel, Mt 17 24. 27. Wenn Neh 10 33 die jährliche Tempelsteuer auf $^1/_3$ Seqel festgesetzt ist, so ist das kein Widerspruch zu unserer Stelle, sondern beruht auf Accommodation an das pers. Münzsystem, dessen Silberseqel 21,82 g wog, so dass ein Drittel desselben ungefähr dem halben Silberseqel der Juden entsprach. Damit ist auch die rabb. Annahme eines im Verhältnis zum gemeinen Gewicht doppelt so schweren heiligen Gewichtes abgethan. Ueber תרומה s. 25 2. **14** Mit dem 20. Jahre wird der Israelit mündig und kriegsfähig, Num 1 3. 20 14 29. בן שנה s. 7 7. יַעֲלֶה mit Vortonqamez unter ֫, denn das Wort hat als Acc. den Ton auf der 1. Silbe• מעל verk. aus מִעְלֶה, von עלה, eigtl. das Obere, i. AT nur adverb. s. 25 21. יתן LXX Sa. יתנו. **15** In der theokrat. Gemeinde gilt kein Unterschied zwischen arm und reich. ל- s. 23 3. ימעיט s. 16 17. Auch die Person, der man Deckung verschafft, wird durch על, vgl. Lev 1 4 4 20. 26. 31. 35 etc., zuweilen auch mit בעד, Lev 9 7 16 6. 11. 17. 24, eingeführt. **16** כפרים s. 29 36. נתן על wie unser: auf etwas verwenden, Sa. אל. Unter עבדה ist hier der cult. Dienst, spec. der Tamiddienst zu verstehen. An sich könnte das Wort auch die Herrichtung (scil. des Ohel) bedeuten, 27 19 35 24 und so nach 38 21 ff. auch hier, aber die zur Herrichtung des Ohel nötigen Kosten werden ja durch freiwillige Beiträge aufgebracht, 25 1ff. זכרון s. 28 12. — **17—21** Das eherne (kupferne) Waschbecken. Hätte P dieses mit erwähnen wollen, so hätte er es nach 27 8 thun müssen. Die Stellung beweist für P$_S$. Auffälligerweise ist auch nicht einmal der Ansatz zu einer Beschreibung gemacht: wir erfahren nur, dass es als Vorhofsgerät (25) aus Erz (Bronce) anzufertigen ist und auf einem aus gleichem Metall bestehenden Gestelle ruhen soll. Ueber die Herkunft dieses Metalles s. die Legende 38 8. Das Becken ist nur ein schwacher Abklatsch des ehernen Meeres im Salomon. Tempel I Reg 7 23ff. Dieses war nach babylon. Vorbildern, die als Darstellungen des Urmeeres gemeint waren, s. Gunkel, Schöpfg. u. Chaos S. 153, von den phönic. Werkmeistern angefertigt. Daneben befanden sich im sal. Tempel noch 10 andre eherne Becken, I Reg 7 38. 43. Der nachexil. Tempel begnügte sich wie die Stiftshütte mit einem einzigen Wasserbecken, JSir 50 3. **17** s. v. 11. **18** כיר, St. כור rund sein, bei P stets Wasserbecken, v. 28 31 9 35 16 etc., vgl. auch I Reg 7 30. 38, dagegen I Sam 2 14 (Fleischkessel) Zch 12 6 (Feuerbecken), noch anders II Chr 6 13. כן, St. כנן = כון aufstellen. לרחצה vgl. למשחה 29 29 und Ryssel, de El. pent. serm. p. 49. ורחצו ohne unterscheidenden Zusatz, weil durch Standort hinreichend bestimmt. **19** s. 29 4.

19So oft sie in's Offenbarungszelt gehen, sollen sie sich »mit« Wasser waschen, damit sie nicht sterben, oder auch, so oft sie sich an den Altar begeben, um den (heiligen) Dienst zu verrichten und Feueropfer für Jahve in Rauch aufgehen zu lassen. 20Hände und Füsse sollen sie sich waschen, damit sie nicht sterben, und das soll ihnen eine für alle Zeiten gültige Verordnung sein, ihm (Aharon) und seinen Nachkommen in allen ihren Geschlechtern.

22Und Jahve sprach weiter zu Mose folgendermassen: 23Du aber nimm wohlriechende Stoffe von der besten Sorte, flüssige Myrrhe, fünfhundert (Seqel), wohlriechenden Zimmet, halb so viel, zweihundertundfünfzig (Seqel), wohlriechenden Kalmus, (ebenfalls) zweihundertundfünfzig Seqel, und (endlich) Kassia, fünfhundert Seqel nach dem Gewicht des Heiligtums, dazu ein Hin Olivenöl 25und verfertige daraus heiliges Salböl, eine salbenartige Mischung, wie sie der Salbenmischer herstellt; heiliges Salböl soll es sein. 26Und damit sollst du das Offenbarungszelt salben und die Gesetzeslade, 27ferner den Tisch nebst allen seinen Geräten und den Leuchter mit »allen« seinen Geräten und den Räucheraltar, 28ferner den Brandopferaltar mit allen seinen Geräten und das Becken mit seinem Gestell, 29und sollst sie (so) weihen, damit sie hochheilig seien; jeder, der sie anrührt, soll dem Heiligtum verfallen sein. 30Weiter sollst du

---

LXX Sa. יהתץ. **20** Für מים lies במים wie 29 4, s. G-K § 117y N. 1. יגא s. v. 12. Es ist möglich, dass der Text im Folgenden erweitert ist. נגש אל המזבח s. 28 43. הקטיר s. 29 13. אשה s. 29 18. **21** v. a recapitulirt v. 19 u. z. Tl. v. 20a. והיתה Subj. ist das Waschen, s. G-K 122q. חק עולם s. 12 14. לו ולזרעו wie 28 43. להם das Suff. bez. sich auf das coll. זרע.

22—33 Die Zubereitung des heiligen Salböles und seine Verwendung. Der secundäre Charakter ergiebt sich aus Folgendem: 1) v. 29 wird der Räucheraltar vorausgesetzt; 2) v. 30 wird die Salbung auch für die Söhne Aharons verlangt, s. 28 41 29 7; 3) v. 26ff. wird die Forderung der Salbung auch auf leblose Gegenstände ausgedehnt. P kennt die Salbung nur als königliches Vorrecht Aharons; selbst in dem secundären Stücke Lev 8 sind die auf die Salbung des Miškan bezügl. v. 10ff. späterer Zusatz. Mit Recht sieht Wellh. Comp.[2] S. 145 in der Uebertragung der ursprünglich nur auf Personen anwendbaren Ceremonie auf neutrale Objecte die äusserste Consequenz der Mechanisirung des Begriffes der Heiligkeit. Die Berufung auf Gen 28 18 hält dagegen nicht Stich, da es sich dort nicht um Steinsalbung, sondern um ein Oelopfer für das im Steine wohnende Numen handelt. — **22** wie v. 11. 17. **23** ואתה nachdrücklich vorangestellt, weil zuletzt von Aharon und seinen Söhnen die Rede war. בשמים s. 25 6. ראש nach MT Appos. zu ב, nach LXX nomen reg. zum folg., vgl. Cnt 4 14 Ez 27 22. מר, St. מרר bitter sein. דרור das Sichergiessen. מ' דר' also die von selbst ausfliessende M. (myrrha stacte) im Untersch. von der, die durch Einschnitte in die Rinde des Balsamodendron myrrha (Arabien) gewonnen wird. Erstere galt als die beste. Fünfhundert Teile scil. Seqel s. v. 24. קנמן Fremdwort. Zimmt kommt namentlich von Ceylon. בשם ק' der stark duftende ächte Zimmt im Gegensatz zu minderwertigen Sorten. מחציתו s. v. 13. קנה בשם = calamus odoratus, wohlriechender Kalmus, Heimat: Indien, Arabien. בֹּשֶׂם = בֹּשֶׂם, ersteres ist an seiner Stelle gewählt, um das Zusammentreffen zweier Silben mit o zu vermeiden. **24** קדה wahrsch. Kassia. בשקל הק' s. v. 13. הין s. 29 40. **25** אתו bez. sich auf das Oel. Zu Salböl wird es durch Vermischung mit den aufgezählten 4 Substanzen. רקח מרקחת eigtl. Würze der Würzmischung. מרק nur noch I Chr 9 30 II Chr 16 14. **26**ff. Verwendung des Salböls, s. ob. **27** Lies nach LXX Sa. כל כליה. Räucheraltar! **28** מזבח העלה, hier zum ersten Male im Gegensatz zum מזבח הקט' v. 27. **29** קד' קדש s. 29 37. יקדש ibid.

Aharon und seine Söhne (damit) salben und sie so weihen, dass sie mir als Priester dienen. 31 Den Söhnen Israels aber sollst du Folgendes gebieten: Als ein mir geweihtes Salböl soll euch das für alle Zeiten gelten; 32 auf keines Menschen Leib soll es ausgegossen werden, und ihr dürft »euch« solches nicht in gleichem Mischungsverhältnis bereiten, (denn) heilig ist es und als heilig soll es euch gelten. 33 Jeder, der (ein Salböl) wie dieses mischt oder etwas davon an einen Laien bringt, soll aus seinen Volksgenossen ausgerottet werden.

34 Und Jahve sprach weiter zu Mose: nimm dir Specereien, Stakte (?), Räucherklaue, Galbanum [Specereien] und reinen Weihrauch, alles zu gleichen Teilen, 35 und verfertige daraus ein würziges Räucherwerk, wie es der Salbenmischer zu bereiten pflegt, mit Salz vermengt, rein, zu heiligem Gebrauch bestimmt. 36 Zerreibe etwas davon zu feinem Pulver und lege davon etwas (auf

---

30 Salbung der Söhne Aharons! s. ob. **31** לי LXX *ὑμῖν*, s. jed. v. 37 b. **32** אדם homo profanus. Für das zweifellos verschriebene ייסך lies nach Sa. יסך, Impf. Ho. von סוך, G-K § 73 f. Das verb. bezeichnet im Unterschiede von משׁח das kosmetische Salben, s. 29 7. מתכנת, Mass, 5 8 (J), hier Mischungsverhältnis. Selbst dieses trägt einen heiligen Charakter, der jede Nachahmung zu profanen Zwecken verbietet. ב normae s. G-K § 119 h. Für בשׂרו lies nach LXX לכם. v. b vgl. 39 28. **33** Die Verwendung der einzelnen Substanzen für sich oder in anderem Mischungsverhältnis stand natürlich frei. זר wie 29 33. יגבדה מעמי s. 12 19. מעמיו LXX *ἐκ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ* = מעמו. עם hier Verwandter (arab. Oheim, vgl. auch Amminadab 6 23) oder Stammesgenosse.

34—38 Bereitung des heiligen Räucherwerkes und seine Verwendung. Der mit dem vorigen ganz gleichartige Abschnitt ist demselben Verf. d. h. Ps zuzuschreiben. In v. 36 ist der Räucheraltar vorausgesetzt. — **34** ויאמר für sonstiges וידבר v. 11. 17. 22. סמים s. 25 6. נטף irgend ein (nicht näher bestimmbares) wohlriechendes, tropfenweise heraustretendes Baumharz, LXX *στάκτη*, Rabb.: נטי = Mastix, Gen 37 25, andre denken an Storax. שחלת die sog. Räucher- oder Teufelsklaue, d. i. der Deckel mehrerer im roten Meere vorkommenden Muschelarten, LXX *ὄνυξ*. Verbrannt soll sie einen dem Bibergeil ähnl. Geruch geben. Jacob ZDMG XLIII S. 354 denkt an den Bernstein. חלבנה ein scharf riechendes Gummi aus dem milchigen Saft des syrischen Steckenkrautes, auch als Bestandteil des aeg. unguentum Mendesium erwähnt. Auffällig ist סמים[2], wohl nur fehlerhafte Wiederholung des ersten. Dass dadurch die 3 ersten Specereien dem Weihrauch als dem wichtigsten und kostbarsten Bestandteile gegenübergestellt werden sollen, ist kaum richtig, denn der Weihrauch gehört doch auch zu den סמים. לבנה zum 1. Male Jer 6 20 als fremdländisches Opfermaterial erwähnt, ist der weisse Weihrauch, den die Hebr. aus Südarabien bezogen. Ausser als Bestandteil des heil. Räucherwerkes erscheint der W. bei P noch als ständige Zuthat zu gewissen Arten der Minḥa und den Schaubroten, Lev 2 1f. 15f. 6 8 24 7. Im Uebr. s. die Vorbem. zu 30 1ff. זכה fem. von זך, 27 20, rein d. h. hier nicht unverfälscht, sondern rein in natürlichem Sinne, LXX *διαφανῆς*. Am reinsten ist der im Herbst gewonnene W., der im Frühjahr gelesene ist weniger geschätzt. בד בבד ein Teil soll dem andern entsprechen, in ihm aufgehen, d. h. von jeder der 4 Substanzen soll gleich viel genommen werden. Knobel (s. Di.[3] S. 362) fand den Geruch des nach diesem Recepte angefertigten Räucherwerkes stark, erfrischend und sehr angenehm. **35** אחה bez. sich auf das zuletzt genannte לבנה, das den Hauptbestandteil des Räucherwerkes bildet; ähnl. Constr. v. 25. רקח v. 25. מטלח nicht *μεμιγμένον* LXX, sondern gesalzen. Salz wird auch sonst als Zuthat zu den Opfern erwähnt, s. Lev 2 13; hier hat seine Beifügung möglicherweise einen technischen Zweck: es sollte ein schnelleres Brennen des Feuers und eine reichlichere Rauchentwicklung erzielt werden, s. JDMichaelis, commentatio de nitro Hebr. § 7. טהור d. h.

den Räucheraltar) vor dem Gesetz (der Gesetzeslade) im Offenbarungszelte, woselbst ich mich für dich einstellen werde. Als etwas Hochheiliges soll es euch gelten. 37 In dem Mischungsverhältnis des Räucherwerkes, das du bereiten sollst, dürft ihr euch keines herstellen; als etwas Jahve Geweihtes soll es »euch« gelten. 38 Jeder, der sich ein solches herstellt, um sich an dem Genuss zu ergötzen, soll aus seinen Volksgenossen ausgetilgt werden.

31 1 Und Jahve sprach weiter zu Mose also: 2 Siehe, ich habe Beṣal'el, den Sohn Uris, des Sohnes Ḥurs, aus dem Stamme Juda namentlich berufen 3 und ihn mit göttlichem Geiste erfüllt, (der sich erweist) in Kunstfertigkeit, Einsicht, Verstand und in allerlei Fertigkeiten, (nämlich) Kunstwerke auszusinnen, Arbeiten auszuführen in Gold, Silber und Kupfer, 5 sowie im Schneiden von Besatzsteinen und in der Holzschneidekunst, kurz in allen möglichen

---

ohne anderweitige Zuthaten. **36** מִּמְכָּה[1] bezieht sich auf die durch den Salbenmischer aus den 4 Bestandteilen hergestellte compacte Masse, מִּמְכָּה[2] auf den abgeschabten Teil derselben. שָׁחַק zerreiben, vgl. שְׁחָק Staub Jes 40 15. הָדֵק Inf. absol. Hi. von דקק. Ueber den Gebr. des Inf. absol. s. G-K § 113 h. לִפְנֵי הָעֵדֻת soll sich nicht auf das Allerheiligste, sondern wie die ähnl. Angabe 40 5 auf das Heilige beziehen, spec. auf den der Lade gegenüberstehenden, allerdings durch die Parokheth von ihr getrennten Räucheraltar, s. v. 6. נָתַן עַל auflegen, scil. zur Räucherung, vgl. v. 7 ff. An ein blosses Deponiren zu gelegentlicher Verwendung ist wohl nicht gedacht. Allerdings ist der Ausdruck höchst unklar und mehrdeutig. אוֹרֶת s. 25 22. קֹדֶשׁ קָדָשִׁים 29 37. **37** יִהְקְטֹרֶת אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּ Casus pendens, durch das Suff. in בְּמַתְכֻּנְתּוֹ wieder aufgenommen, G-K § 143 b. בְּמַתְכֻּנְתָּהּ s. v. 32. לָךְ LXX Sa. besser לְךָ. **38** Constr. wie v. 33. הָרִיחַ בּ sich am Geruche ergötzen, also zum Luxusgebrauch. Die Drohformel wie v. 33.

31, 1—11 Die Werkmeister und deren Gehilfen. Dass Moses das Tabernakel und seine Geräte nicht selbst anfertigen, sondern dazu kunstverständige Leute berufen soll, ist trotz des fast ständigen עָשִׂית natürlich auch die Meinung von P. Deshalb könnte der Abschnitt an sich recht gut zu dem ursprünglichen Bestande von P gehören. Jedoch die Erwähnung des Räucheraltars v. 8 u. das singuläre הָאָרֹן לָעֵדֻת v. 7 zwingt, das Stück P[s] zuzuschreiben. Nach 39 32b. 42f. scheint P zudem überhaupt keine Werkmeister namentlich genannt, sondern die Ausführung ganz allgemein den Israeliten zugeschrieben zu haben. — **1** s. 30 11. **2** רָאָה s. 7 1 (P). קָרָא בְשֵׁם vgl. Jes. 45 3. בְּצַלְאֵל, LXX *Βεσελεήλ*, = im Schatten Gottes, vgl. ass. Ina-ṣilli-Bel (im Schatten Bels) und בִּלְעַל (Name eines Königs von Gaza) s. Schrader KG 1878 S. 78 f. אוּרִי, Sa. חוּרִי, LXX *Οὐρείου*, verkürzt aus אוּרִיאֵל, I Chr 6 9 u. ö., vgl. אוּרִיָּה II Sam 11 3. חוּר, LXX *Ὡρ*, hat mit dem bei E (17 10) erwähnten Ḥ. nichts zu thun. Dieselben Namen (in der Reihenf. Ḥur, Uri, Beṣal.) auch I Chr 2 19 im Kaleb. Geschlechtsregister. לְמַטֵּה hfg. nach Personennamen, s. Kö. II 2 § 280 i k. Ueber den Namen Beṣal'el s. B. Gray, Hebr. Prop. Nam. p. 210. Das Alter wird sich nicht fixiren lassen, Gray hält ihn für jung. מַטֶּה die gew. Bezeichnung für Stamm bei P, vgl. dagegen 28 21. **3** בְּחָכְמָה nicht von מָלֵא abhängig, sondern: in Weisheit erweist sich der göttl. Geist, Kö. II 2 § 332 r. Zum Ged. s. 28 3. חָכְמָה Kunstfertigkeit, v. 6 28 3 36 1 f. תְּבוּנָה von בִּין, G-K § 85 r. מְלָאכָה eigtl. Geschäft, 20 9 f., hier wie 35 31 Fertigkeit in einer Verrichtung, LXX aber *ἐν παντὶ ἔργῳ*. **4** v. a hezieht sich auf die den intelligenten Handwerker auszeichnende Erfindungsgabe, der bei den genauen Vorschriften zwar kein grosser Spielraum bleibt, die sich aber in geschmackvoller Ausführung des Einzelnen, namentlich der Webereien immerhin bewähren kann. חָשַׁב s. 26 1. מַחֲשֶׁבֶת das kunstvoll Ersonnene, Kunstwerk; an kunstvolle Wirkereien ist nicht allein zu denken. עָשָׂה בּ in einer Branche arbeiten II Chr 2 6. 13. Der Art. bei זָהָב etc. nach G-K § 126 m. **5** חָרָשֶׁת, vgl. חָרַשׁ 28 11, nur noch 35 33, s. Barth NB § 91.

Branchen Arbeiten auszuführen. 6 Und ich habe ihm Oholiab, den Sohn Ahisamakhs, vom Stamme Dan, beigesellt, und alle Kunstverständigen mit künstlerischem Sinn erfüllt, damit sie alles, was ich dir geboten habe, ausführen, 7 (nämlich) das Offenbarungszelt und die Gesetzeslade, den Vorhang, welcher letztere verdecken soll, und alle Geräte des Zeltes, 8 nämlich den Tisch und »alle« seine Geräte, den Leuchter aus gediegenem Gold und alle seine Geräte und den Räucheraltar, 9 ferner den Brandopferaltar und alle seine Geräte und das Becken mit seinem Gestell. 10 Dazu die [Prachtkleider und die] heiligen Kleider des Priesters Aharons und die Kleider seiner Söhne für den priesterlichen Dienst. 11 Ferner das Salböl und das wohlriechende Räucherwerk für das Heiligtum. Genau wie ich dir's geboten habe, sollen sie es ausführen.

לְמִלְאֹת (G-K § 74h) zum Besetzen des Hošen 28 17, s. 25 7. **6** אָהֳלִיאָב, LXX Ἐλιάβ, noch 35 34 36 1f. 38 23. Mit אָח zusammengesetzte Namen finden sich bei den Phöniciern (CIS I p. 72), Himjariten, Edomitern (Gen 36 2. 41) vgl. auch Ez 23 4, daher Oholiab wohl als fremdländischer Name zu betrachten, s. B. Gray, Hebr. Proper Nam. p. 246 N. אֲחִיסָמָךְ (alte Namensform s. B. Gray a. a. O. p. 192 n. 1, vgl. auch S. 22) LXX Ἀχισαμάχ, nur im Ex. v. b ist ungeschickt ausgedrückt; das doppelte לֵב, von LXX im Interesse des guten Geschmackes beseitigt, ist stilistisch hart; dazu befindet sich der חכם לב nach 28 3 bereits im Besitze der göttlichen חָכְמָה, sonst verdiente er nicht diesen Namen. Der Stil verräth den Nachahmer. **7**ff. Hier wieder eine der für die Nachahmer so charakteristischen Inventaraufnahmen wie 30 27ff., nur noch ausführlicher. Die LXX weichen in der Anordnung etwas ab, ohne zu verbessern. הארן לעדת singulär für ארן העד. **8** LXX Sa. כל כלי. Räucheraltar! dhr. **9** מזבח העלה s. 30 28. **10** בגדי השרד ganz rätselhaft. Nach 35 19 39 1. 11 (den einzigen Stellen!) sind es die aus den prächtigen Stoffen 25 4 angefertigten Amtskleider des Hohenpr., nicht, wie die Rabb. wollen, die Num 4 6ff. verordneten Schutzdecken. Daher LXX στολὰ λειτουργικαί, ebenso Targ. Peš. Man bringt dhr. שרד mit dem aram. סרדא, Gitter, Sieb, Flechtwerk, und dem neuhebr. סרד, Geflecht zusammen und deutet ב שרד auf die kunstvoll gewebten Pracht- und Galastücke des hohepr. Ornates. Das folg. ב חקק versteht man dann wohl oder übel von den übrigen heiligen Kleidern (Kuttoneth, Kopfbund etc.). Nun ist aber ב חקדש sonst die solenne Bezeichnung des hohepriesterlichen Ornates, s. 28 2 29 29 und muss es auch hier sein. Deshalb will Lag. Uebers. S. 175 diese Worte für eine Erklärung des nicht allgemein verständlichen בגדי השרד ansehen und fordert die Streichung des ו vor את[2]. Dass die Worte in LXX fehlen, spricht sehr dafür. Noch wahrscheinlicher aber ist v. a hier nicht ursprünglich, sondern erst aus 39 1a hier eingetragen. In der Erkl. dieser Stelle wird auf שרד zurückzukommen sein. הכהן Priester κατ' ἐξοχήν, s. 28 1. לכהן LXX add. μοι. **11** ק הסמי s. 25 6.

12—17 Einschärfung des Sabbathgebotes, mit besonderer Rücksicht auf die bevorstehende Arbeitsperiode. Auch wo es sich um ein so heiliges, von Gott selbst verordnetes und höchst dringliches Werk handelt, muss der Sabbath, als das Zeichen des zwischen Jahve und Israel bestehenden Bundesverhältnisses, respectirt werden. Der Passus hängt mit v. 1—11 zusammen, muss also, wenn dieses Stück secundär ist, ebenfalls secundär sein. Aber viel deutlicher spricht gegen die Zugehörigkeit von P, dass der Abschnitt sprachlich stark von P absticht, vgl. שבתות, nie bei P, aber fast ständig bei Ezechiel, 20 12f. 16. 20f. 24 22 8. 26 23 38 44 24 45 17 46 3, und im Heiligkeitsgesetz, Lev 19 3. 30 26 2 (23 38); אני יהוה מקדשכם, wie bei P, aber bei Ez. (20 12 37 28) und bes. charakterist. für HG (Lev 20 8 21 8. (15. 23 22 6. 9. 32) endlich חלל, bei P nur Num 18 32, dagegen bei Ez. ca. 30 mal, darunter 6 mal wie hier mit Bez. auf die Sabbathe, 20 13. 16. 21. 24 22 8 23 38, und häufig auch im HG (Lev 18 21 19 8. 12. 29 20 3 21 4. 6. 9. 12. 15 22 2. 9. 15. 32). Auch עשה את השבת ist bei P sonst nicht gebr., sondern findet sich im Hex. nur noch Dtn 5 15, und ganz auffällig

12Und Jahve sprach weiter zu Mose: 13Du aber gebiete den Söhnen Israels also: Beobachtet nur ja meine Sabbathe, denn er (der Sabbath) ist ein Zeichen (des) zwischen mir und euch (bestehenden Bundesverhältnisses) von Geschlecht zu Geschlecht, an dem man erkennen soll, dass ich, Jahve, es bin, der euch heiligt. 14So beobachtet denn den Sabbath, denn als heilig muss er euch gelten; die ihn entweihen, sollen mit dem Tode bestraft werden. Denn jeder, der eine Arbeit an ihm verrichtet, soll aus der Mitte seiner Volksgenossen heraus vertilgt werden. 15Sechs Tage hindurch darf Arbeit verrichtet werden, aber am siebenten Tage ist ein Jahve geweihter Feiertag mit vollständiger Ruhe; jeder, der am Sabbathtage eine Arbeit verrichtet, soll mit dem Tode bestraft werden.

---

wäre für P der starke Anthropopathismus in וינפש v. 17. Andrerseits sind aber auch die Züge von P unverkennbar, vgl. בני ישראל v. 13 (s. 12 3), לדרתיכם u. לדרתם v. 13. 16 (s. 12 14), וינפש יגל v. 14 (s. 12 19), שבת שבתון v. 15 s. 35 2 Lev 16 31 23 3. 32 25 4, s. auch Ex 16 23), ברית עולם v. 16 (s. Gen. 9 16 17 7. 13. 19 Lev 24 8). Diese Mischung der sprachlichen Merkmale kann auf die Vermutung bringen, dass hier ein älteres, ursprünglich etwa zum Heiligkeitsgesetze Lev 17—26 gehöriges, Gesetz in einer P-Ueberarbeitung vorliege oder mit einem P-Gesetz von einem Rp combinirt sei (so Di.); aber eine Vergleichung von v. 13. 17 mit Ez 20 12. 20 macht es doch wahrscheinlicher, dass wir es hier mit einer breiten Ausführung und Variation des von Ez. ausgesprochenen Grundgedankens vom Sabbath als Bundeszeichen zu thun haben. Dabei ist der Grundgedanke fast wörtlich aus Ez. herübergenommen; in seinen eignen Zuthaten ist der Verf. sowohl von Ez. wie von P abhängig. Dass P selbst den Passus entlehnt habe, ist ausgeschlossen; er ist Manns genug, seine Gedanken selbständig zu formuliren. Der Gedanke vom Sabbath als Bundeszeichen ist demnach in P nicht original. P kennt wie 2 Berithschliessungen, so auch nur 2 Bundeszeichen, den Regenbogen, Gen 9, und die Beschneidung, Gen 17. Erst P^s blieb es vorbehalten, den Sabbath in P zum Bundeszeichen zu stempeln und die Sinaipericope, mit der P überhaupt keinen Berithschluss verbindet, mit diesem Zeichen auszustatten, s. Krae. a. a. O. S. 196 f. — Religionsgeschichtlich ist diese Auffassung des Sabbaths höchst bedeutsam. Der Sabbath ist ein Zeichen zwischen Jahve und Israel, an dem alle Welt erkennen soll, dass Jahve Israels Gott und Israel Jahves Volk ist d. h. der Sabbath ist Symbol des Judentums geworden. Diese Geltung hat er erst im Exil erhalten, wo mit dem Opfercult die religiösen Festfeiern aufgehört hatten, und neben der Beschneidung, die Gen 17 (P) ebenfalls als אות ברית erscheint, die Sabbathheiligung das einzige auszeichnende Merkmal, das Schiboleth der Jahveverehrer geworden war. Daher die seit Ez. hervortretende einzigartige Wertschätzung des Sabbaths als der Institution, in der sich der Cult der Gemeinde gleichsam concentrirte, vgl. Ez 20 12f. 16. 20f. 24 22 8 u. ö., ferner Jes 56 2ff. 58 13, Jer 17 19ff. Im Uebr. vgl. zu 20 8. **12** ויאמר Sa. ויי׳. **13** ואתה stellt Moses als Verkündiger des Sabbathgebotes den zur Arbeit berufenen Handwerkern gegenüber. אך zur Hervorhebung, s. 12 15. שבתתי s. Kö. II 1 S. 180 f. שבתי שבת sehr häufig, vgl. v. 14. 16 Lev 19 3. 30 26 2 etc., daneben auch קדש 20 8 Dtn 5 12 Ez 20 20 etc., שבת Lev 25 2 u. עשה v. 16 Dtn 5 15. v. b = Ez 20 12. לדעת Subj. sind die Heiden. Diese sollen an der isr. Sabbathfeier erkennen, dass Jahve Israels Gott ist, der es heiligt d. h. ihm den rechten Cult und damit vor allen Völkern die Möglichkeit giebt, ihm nahe zu kommen und ein heiliges Volk zu werden מקדשכם s. G-K § 60 f. **14** Die Austilgung aus der Gemeinde soll hier durch Hinrichtung erfolgen (was an sich noch nicht in der Formel v. b liegt, s. 12 15), denn Sabbathschändung ist ein Kapitalverbrechen. מחלליה Pl., dagegen מות יומת, weil formelhaft, im Sg. שבת fem., s. jedoch Jes. 56 2. 6. **15** מלאכה entw. Objectsacc. beim Ni., G-K § 121 ab, oder Subject; das masc. Präd. wäre dann nach G-K § 145 o zu erklären. Dieselbe Constr. Lev 11 32, vgl.

16 Darum sollen die Söhne Israels den Sabbath beobachten, dass sie den Sabbath feiern von Geschlecht zu Geschlecht kraft einer für ewige Zeiten gültigen Bundesverpflichtung. 17 Für ewige Zeiten soll er ein Zeichen (des Bundes) zwischen mir und euch sein, denn in sechs Tagen hat Jahve den Himmel und die Erde geschaffen, aber am siebenten Tage ruhte er und athmete auf.

P] 18 Als er nun mit Mose auf dem Berge Sinai ausgeredet hatte, übergab er ihm die beiden Gesetzestafeln, **E]** Steintafeln, vom Finger Gottes beschrieben.

Kap. 32—34.

E] 32 1 Als das Volk aber sah, dass Moses verzog, von dem Berge herabzusteigen, sammelte sich das Volk um Aharon und sprach zu ihm: Wohlan,

auch Ex 12 16, vgl. dag. 35 2 Lev 23 3. שבתון s. 16 23. v. b = 14 b. ביום השבת LXX τῇ ἡμ. τῇ ἑβδομῇ. **16** f. Eindringliche Wiederholung. עשה את הש׳ s. v. 13, vgl. עשה את הפסח 12 48. ברית ist hier die aus dem Bundesverhältnis für die Gemeinde resultirende Verpflichtung. **17** v. a = 13 b α, v. b vgl. Gen 2 2 ff. Ex 20 11. וינפש Paus. G-K § 51 m. Das verb. sonst nur vom Menschen, 23 12 II Sam 16 14. P vermeidet möglichst derartige Anthropopathismen. **18** Nach 25 16. 21 muss P eine Notiz über die Uebergabe der Gesetzestafeln gebracht haben. Diese liegt sicher in v. a vor, vgl. הר סיני, לחת העדות, vgl. 34 29, כלה לדבר Gen 17 22 49 33, דבר אתו Gen 17 22 Ex 34 29. 32 f. Dieselbe Notiz muss aber nach 24 12 auch E enthalten haben. An diesen erinnert לחת אבן v. b wie 24 12, weshalb v. b aus E abzuleiten sein wird. v. a wird sich ursprünglich an 29 46 angeschlossen haben, v. b stammt aus der Fortsetzung von 24 18 b. Vgl. 32 15 f.

δ) *Viertes Stück: Abfall des Volkes und seine Wiederannahme, Kap. 32—34.*

Abfall des Volkes während der Abwesenheit Mose's (das goldene Kalb), Mos. Rückkehr, Zerschmetterung der Tafeln, strenges Gericht, flehentliche Fürbitte, Kap. 32. Aufforderung zum Aufbruch. Stiftung und Gebrauch des Ohel Mo'ed (des rechten Heiligtums im Gegensatz zum verkehrten! Kap. 32), 33 1—11. Verhandlungen über die weitere göttliche Leitung, Verheissung einer Theophanie, 33 12—23. Nochmaliger Aufstieg Mose's auf den Berg, Erneuerung der Tafeln, Promulgation und neue Niederschrift der Bundesworte, Wiederherstellung des Bundes 34 1—28. Der Abstieg Mose's, das Leuchten seines Angesichtes 34 29—35. Der Abschnitt ist in der Hauptsache eine redactionelle Composition von Rje aus Elementen von E (32. 33 1—11) und J (33 12—23* 34 1—28*), namentlich ist die Bundeserneuerunng, von der weder J noch E etwas berichten, sein Werk, s. die Vorbem. zu Kap. 34. Der letzte Abschnitt 34 29—35 stammt aus P und ist Fortsetzung von 31 18 a.

ϰ) Der Abfall des Volkes und seine Bestrafung, Kap. 32.

Die Erzählung ist nicht einheitlich. Die vv. 7. 8 nehmen den Inhalt von v. 15—19 a vorweg, sind also auszuscheiden; damit fallen auch die vv. 9—14, die zudem in crassem Widerspruch mit v. 25—29 stehen und sich auch mit v. 20. 35 u. 30—34 nicht vertragen. Aber auch die vv. 25—29 sind nach v. 20 verdächtig, denn v. 20 hat Moses bereits ein Gericht vollzogen, wonach man nicht ein nochmaliges Strafgericht erwartet. v. 35 steht jetzt ziemlich verloren; er wird ursprünglich einmal hinter v. 20 gestanden und hier besagt haben, dass Jahve dem Volke den Genuss des mit dem Goldstaube vermischten Wassers schlecht bekommen liess. Dann sind aber auch die vv. 21—24. 30—34 auszuscheiden, so dass die ursprüngl. Erzählung nur die vv. 1—6. 15—20. 35 umfasst hätte. Die ausgeschiedenen Stücke werden z. Tl. als Elemente eines Parallelberichtes angesehen, Di. Kau. Bac. Da jedoch die Merkmale für einen solchen nicht evident genug

mache uns einen Gott, der vor uns herziehe, denn wir wissen nicht, was diesem, nämlich dem Manne Moses, der uns aus Aegypten heraufgeführt hat, zugestossen ist. 2 Da sprach Aharon zu ihnen: reisst die goldenen Ringe ab, die eure Weiber,

---

sind, durch den J-Zusammenhang zudem eine derartige Erzählung ausgeschlossen ist, s. 33 1ff., ist der Vermutung, dass es sich hier um spätere Wucherungen innerhalb E (Kue. Corn.) resp. um verschiedene, bereits in E combinirte Ueberlieferungsgestalten derselben Geschichte handle, der Vorzug zu geben. Die vv. 9—14. 30—34 haben die Absicht, die Mittlerschaft des Moses, der mit Einsetzung seiner ganzen Persönlichkeit seinem Volke Vergebung und Straflosigkeit zu erwirken sucht, in's hellste Licht zu setzen; die vv. 25—29 wollen die Uebertragung des Priestertumes auf den Stamm Levi historisch begründen. Der Verlauf des litterarischen Processes lässt sich im Einzelnen nicht mehr erkennen. Ueber die deut. Recap. Dtn 9 8ff. s. d. Einl. — Die Erzählung kann nur aus E stammen, denn sie setzt 24 18b voraus u. wird ihrerseits in 33 5ff. (E) vorausgesetzt. Eloh. Merkmale: משה האיש bei s. 11 3, השכים v. 6 s. 8 16, Erwähnung Josuas s. 17 8ff. S. 160, מהנה v. 17. 19 s. 19 17, גבורה u. הלושה vgl. גבי u. הלש 17 11, תחת החר s. 19 17 24 4. Man hat zwar die gegen den Stierbildercult des Nordreichs gerichtete Tendenz gegen die elohistische Herkunft geltend gemacht, aber diese Tendenz beweist doch blos, dass die Erzählung nicht schon der alten volkstümlichen Ueberlieferung, für die die Verehrung Jahves unter einem Stierbilde nichts Anstössiges hatte, angehörte, sondern dass sie ihre Entstehung erst der seit dem 8. Jahrhunderte aufkommenden prophetischen Geistesrichtung verdankt, also der sekundären Traditionsschicht (E^2) angehört, die wir von Kap. 19 an in E haben verfolgen können. Die Annahme einer judäischen Ueberarbeitung (Kue.) ist nicht einmal nötig, da die prophet. Reaction gegen den volkstümlichen Cult eben auch im Nordreiche zu Hause war. Den Dekalog setzt unsre Erzählung nicht notwendig voraus; bereits 20 23 enthielt ein Verbot silberner und goldener Gottesbilder. — **1—6** Das über den Verbleib Moses ungewisse und darum verzagte Volk verlangt nach einer sinnlichen Darstellung seiner Gottheit d. h. nach einem Gottesbilde, durch das ihm die Gegenwart seines Gottes und die weitere göttliche Leitung garantirt werden soll. Zu dem Glauben, dass Jahve in unsichtbar geistiger Weise seinem Volke nahe sein und es führen und schützen könne, ist das Volk noch nicht durchgedrungen. Wenn es bis jetzt noch kein Gottesbild verlangt hat, so erklärt sich das daraus, dass ihm das Gefühl der Gottesnähe durch Moses und dessen unausgesetzten Verkehr mit der Gottheit vermittelt war. Mit dem Verschwinden des Moses ist auch dieses Gefühl geschwunden. Unter dem Bilde eines goldenen Stieres (nach Str. ist »Kalb« dafür spött. Ausdr.) wurde Jahve im Nordreiche zu Bethel und Dan verehrt, I Reg 12 28f. Diese Sitte hat mit dem Jahvetum selbst nichts zu thun, sondern beruht auf einer nach der Einwanderung des Volkes erfolgten Uebertragung der Cultformen des kana'anitischen Ba'alsdienstes auf die Jahvereligion, Marti[3] S. 101. Die Propheten protestiren dagegen, Hos 8 5f. 10 5 13 2. Unsre Geschichte will die Unverträglichkeit dieser Sitte mit dem Jahvedienste durch ein Zeugnis aus der mos. Zeit beweisen. 1 בשש Pol. von בוש sich schämen, eigtl. beschämt machen scil. durch langes Aufsichwartenlassen, Jdc 5 28. נקהל על s. Num 16 3. An Aharon (neben Hur) hat Moses für die Zeit seiner Abwesenheit das Volk 24 14 gewiesen. אלהים nicht an einen Gott im Gegensatz zu Jahve, sondern an ein Jahvebild ist zu denken. Das Praed. im Plur. s. G-K § 145 i. משה Appos. zu זה, s. G-K § 126 aa. מה in indirekter Frage s. G-K § 137 c. Ueber die Constr. von v. bβ s. Kö. II 2 § 341 c. **2** Dass Aharon so bereitwillig auf das Ansinnen des Volkes eingeht, nimmt nach Allem, was E bis jetzt von ihm erzählt hat, Wunder. Er gilt hier als Stammvater und Vertreter der häretischen Priesterschaft des Nordreiches, vgl. 28 1. נזמי הזהב, s. Gen 35 4, namentlich Schmuck der Frauen, aber auch der Kinder beiderlei Geschlechts; ob auch der Männer, geht aus dem AT nicht hervor. Vgl. jed. die midianitische Sitte, Jdc 8 24ff.,

Söhne und Töchter in den Ohren tragen, und bringet sie zu mir. ³Da rissen sich alle Leute die goldenen Ringe, die sie in den Ohren trugen, ab und brachten sie zu Aharon. ⁴Der nahm sie aus ihrer Hand, bildete es (das Gold) mit dem Griffel und machte ein Gusskalb daraus. Da sprachen sie: das ist dein Gott, Israel, der dich aus dem Lande Aegypten heraufgeführt hat. ⁵Als Aharon das wahrnahm, baute er vor ihm (dem Gusskalbe) einen Altar, und Aharon liess ausrufen: Morgen ist ein Fest Jahve zu Ehren. ⁶Da standen sie am andern Morgen auf, opferten Brandopfer und brachten Mahlopfer, und das Volk liess sich nieder, um zu essen und zu trinken, und dann standen sie auf, um sich (an Gesang und Tanz) zu ergötzen.

E^{s}] ⁷Da sprach Jahve zu Mose: auf, steig hinab, denn dein Volk, das du aus dem Lande Aegypten heraufgeführt hast, handelt verderbt. ⁸Sie sind gar schnell abgewichen von dem Wege, den ich ihnen geboten habe; sie haben sich ein Gusskalb gemacht, haben es angebetet und ihm Opfer gebracht und gesagt: das ist dein Gott, Israel, der dich aus dem Lande Aegypten heraufgeführt hat! ⁹Und Jahve sprach weiter: ich sehe wohl, dass dieses Volk halsstarrig ist. ¹⁰Darum lass' mich in Ruhe, damit mein Zorn gegen sie entbrenne und ich sie vertilge; dich aber will zu einem grossen Volke machen. ¹¹Moses aber suchte Jahve, seinen Gott, zu besänftigen und sprach: Warum,

---

und den Brauch der Beduinen, Benz. Arch. S. 107. Die Ohrringe hatten zugleich den Wert von Amuletten. בְּנֵיהֶם, von LXX nicht wiedergegeben. **3** Hithp. mit Objectsacc. s. G-K § 54f, vgl. auch 33₆. **4** ist unklar. Erst muss das Gussbild fertig sein, ehe Aharon mit dem Griffel der Form nachhelfen kann. חֶרֶט Griffel, Jes 8₁, Vulg. falsch opere fusorio, Pes. בִּיצְבָּא Typus (Modell, Gussform), ebenfalls nicht zu erweisen. Dass es sich um ein mit Goldüberzug versehenes Holzbild handle, ist nirgends angedeutet, vgl. v. 24. וַיִּצַּר Impf. Q. von צוּר, G-K § 72t. אֹתוֹ kann sich nur etwa auf זָהָב beziehen, LXX *αὐτά*, scil. die Ohrringe. מַסֵּכָה s. 34₁₇. וַיֹּאמְרוּ, LXX falsch וַיֹּאמֶר. **5** וַיַּרְא nämlich den Eindruck, den das Bild auf Israel gemacht hat; timuit bei Peš. Targ. jer. I u. II giebt keinen Sinn, v. 4b. חַג s. 5₁. **6** מִמָּחֳרָת s. 9₆. הֵנִיחַ vom Opfer wie Lev 2₈ 8₁₄. Essen und Trinken wie 24₁₁ (E). שְׁתוֹ Inf. abs. nach einem Inf. cs. mit לְ, s. G-K § 113e. Zur Orthogr. s. G-K § 75n. צְחֹק pp. scherzen, hier vom Singen und Tanzen, v. 17. 19. — **7**f. Was Moses v. 15f. a posteriori erfährt, wird ihm hier a priori mitgeteilt; die vv. sind daher als spätere Zuthat anzusehen. Der allwissende Gott nimmt sofort zu dem Treiben des Volkes Stellung. **7** לֵךְ — רֵד s. 19₂₄. שִׁחֵת wie Dtn 9₁₂ 32₅, häufiger steht in diesem Sinne das Hi., vgl. Gen 6₁₂. עַמְּךָ dein, nicht mein Volk. Jahve sagt sich gewissermassen vom Volke los, um so kräftiger betont Moses v. 9ff.: dein Volk. **8** מַהֵר Inf. abs. im Acc. zum Ausdr. eines Adverb. G-K § 113h. Der Weg ist der 20₂₃ befohlene, vgl. auch 20₄. צִוִּיתִם LXX *ἐνετείλω αὐτοῖς*. Merkwürdigerweise wird dem Volke nicht Bundesbruch vorgeworfen; die vv. 24₃ff. werden trotzdem an ihrer Stelle festgehalten. **9**ff. Moses erwirkt Zurücknahme des Vernichtungsurteils. Ein kleineres Strafgericht ist darum noch nicht ausgeschlossen. Gleichwohl müsste Moses der schlimmste Heuchler gewesen sein, wenn er danach der Handlung v. 25ff. fähig gewesen wäre. **9** fehlt in LXX קְ עָם sog. Temjiz (Acc. relationis) 33₃. ₅ 34₉ Dtn 9₆. ₁₃. **10** וְהַנִּיחָה G-K § 72ee. Moses soll sich alle Vermittlungsversuche ersparen; als idealer Mittler und Vertreter seines Volkes geht er natürlich nicht darauf ein, s. v. 11. וְיִחַר Impf. apoc. Q. von חָרָה, אֲכַלֵּם Pi. Impf. von כָּלָה. Die dem Abraham für alle seine Nachkommen gegebene Verheissung, Gen 15₅ 46₃, schränkt Jahve auf Moses und seine Nachkommen ein. עֲשֶׂה לְגוֹי Gen 12₂ (J) daneben שִׂים לְגוֹי Gen 21₁₃. ₁₈ 46₃ (E) u. נָתַן לְגוֹי Gen 17₂₀ (P), s. Holz. Einl.

Jahve, soll dein Zorn gegen dein Volk entbrennen, das du doch erst mit gewaltiger Kraft und starkem Arm aus dem Lande Aegypten herausgeführt hast?
12 Sollen denn die Aegypter sagen: in böser Absicht hat er sie herausgeführt,
um sie in den Bergen umzubringen und vom Erdboden zu vertilgen? Darum
lass ab von deiner Zornglut und lass dich das Böse gereuen, das du deinem
Volke zugedacht hast. 13 Denke doch an deine Knechte Abraham, Isaak und
Israel, denen du bei dir selber geschworen und gesagt hast: Ich will eure Nachkommen so zahlreich machen wie die Sterne am Himmel, und dieses ganze Land,
wovon ich geredet, will ich euren Nachkommen verleihen, dass sie es auf ewig
besitzen. 14 Da liess sich Jahve das Böse gereuen, das er seinem Volke angedroht hatte.
E] 15 Moses aber wandte sich nun und stieg vom Berge herab mit den
beiden **Rp**] Gesetzestafeln **E**] in seiner Hand — Tafeln, die auf ihren beiden
Seiten beschrieben waren, vorn und hinten waren sie beschrieben, 16 die Tafeln
aber waren von Gott selbst angefertigt, und die Schrift darauf war Gottesschrift,
eingegraben auf die Tafeln. 17 Als nun Josua das lärmende Geschrei des Volkes
vernahm, sprach er zu Mose: es ist Kriegslärm im Lager. 18 Der aber erwiderte:
Das ist kein Geschrei von Siegern und auch kein Geschrei von Unterliegenden,
vielmehr Gesangslärm vernehme ich. 19 Als er nun in die Nähe des Lagers

S. 188. **11** Wörtlich: er streichelte das Anges. Jahves. Die Phrase hat ihren Ursprung in dem Brauche, das Gottesbild beim Gebet zu streicheln, s. Marti[3] S. 33f. ויחל Impf. Pi. apoc. von חלה. אלהיו drückt die Innigkeit der Beziehung zwischen Moses und Jahve aus. Eine ähnliche Rede Num 14 13ff. vgl. auch Dtn 9 25; 4 Motive macht Moses geltend: 1) es ist dein Volk, 2) seine Erlösung hat viel Mühe gemacht, 3) den Spott der Aegypter, 4) den Schwur an die Väter. למה, über die im Hebr. häufige Ersetzung von Wunschsätzen durch Fragesätze s. Kö. II 2 § 354e. בכח גדול s. Dtn 4 37. ביד חז s. 3 19, Sa. LXX ובזרוע נטויה. **12** ברעה pp. in Bosheit, nach Str. Di.: mit Unheil im Gefolge. בהרים die Sinaihalbinsel ist gebirgig, sonst steht dafür במדבר, das Grae. auch hier herstellen will. שוב מחרון אף von Jahve auch Dtn 13 18 Jos 7 26. הנחם s. Gen 6 6, starker Anthropopathismus. **13** זכר c. ל wie Dtn 9 27, vgl. dageg. 2 24 (P). ישראל, der neue Name, den Jacob bei der Bundesbestätigung erhalten hat, Gen 32 29 (J) 35 10 (P), E behält sonst den Namen Jacob bei, LXX Sa. auch hier. בך vgl. Gen. 22 16 (E). Das Bild von den Sternen bei E, Gen 15 5 22 17, vgl. auch Gen 32 13 41 49. **14** s. v. 12b. וינחם zurückgezog. Acc. c. G-K § 51n. Gott nimmt die Drohung vollständig zurück, vgl. dag. v. 34. — **15—20** Mose's Rückkehr und das Strafgericht. **15** ויפן s. 1 11. לחת העדת ist von Rp nach 31 18a 34 29 (P) eingetragen. Die folgende Beschreibung stammt wohl von E, kann aber auch späterer Zusatz sein. בידו LXX בידיו. עבר eigtl. das Gegenüberliegende, 25 37, hier Seite, vgl. Jer 49 32. הם zum Ausdr. der Cop. wie המה u. היא im nächsten v., s. G-K § 141g. Denkt sich der Verf. den Dekalog auf den Tafeln, so muss er sich diese ziemlich klein vorstellen. **16** אלהים appellat. gebraucht vgl. 31 18b. חרות aram. Aussprache für חרוש. **17** Josua hat in halber Höhe oder am Fusse des Berges auf Moses gewartet, s. 24 13. רעה G-K § 7c, Stamm רוע vgl. תרועה Lev 23 24. War urspr. ein fem. רֵעָה beabsichtigt? s. ZATW III S. 101. **18** Moses hört das Richtige heraus, nicht weil er schon unterrichtet ist, sondern weil er ein feineres Gehör und schärferes Unterscheidungsvermögen besitzt. ענות Inf. Q. hier das Rufen und Gegenrufen im wogenden Streit, dagegen ענות Inf. Pi. das kunstmässige Singen der Chöre, Ps 88 1. LXX add. *οἴνου* zu *ἐξαρχόντων*, Sa. Peš. lasen ענות gar als עונות (peccata). גבורה u. חלושה s. 17 11. 13. **19** מחלת s. 15 20. LXX Sa. besser ואת המחלת. מידו nach Qere, LXX Sa. Dual,

gekommen war, und das Kalb und die Reigentänze sah, da geriet Moses in Zorn, warf die Tafeln aus seiner Hand und zerschmetterte sie am Fusse des Berges. 20 Dann nahm er das Kalb, das sie sich angefertigt, verbrannte es mit Feuer, zermalmte es zu Pulver, streute es auf's Wasser und gab den Söhnen Israels (dieses Wasser) zu trinken.

E?] 21 Darauf sprach Moses zu Aharon: was hat dir dieses Volk da angethan, dass du es zu einer so grossen Sünde verführt hast? 22 Da sprach Aharon: Zürne mir nicht, mein Herr, du weisst ja selbst, dass das Volk zum Bösen geneigt ist. 23 Sie sprachen zu mir: Mache uns einen Gott, der vor uns her ziehe, denn wir wissen nicht, was diesem da, dem Manne Moses, der uns aus dem Lande Aegypten herausgeführt hat, zugestossen ist. 24 Da sprach ich zu ihnen: Wer Goldgeschmeide besitzt, der reisse sie sich ab. Da gaben sie sie mir und ich warf sie in's Feuer, und da kam dieses Kalb heraus.

E$_s$] 25 Als Moses nun wahrnahm, dass das Volk ausser Rand und Band war, weil Aharon ihm hatte die Zügel schiessen lassen, zum Gespött für ihre Feinde, 26 da stellte sich Moses an das Thor des Lagers und rief: Wer Jahve angehört, trete her zu mir. Da versammelten sich bei ihm alle Söhne Levis. 27 Er aber sprach zu ihnen: So spricht Jahve, der Gott Israels, gürtet ein jeder sein Schwert an seine Seite und geht im Lager hin und wieder von einem Thor

---

s. v. 15. **20** Das Volk bekommt seine eigne Sünde zu trinken. Der Genuss wird ihm nach dem urspr. Sinne der Erzählung mindestens ebenso schlecht bekommen sein wie das Trinken des Fluchwassers dem ehebrecherischem Weibe, Num 5 23ff., d. h. es werden viele von dem Volke erkrankt und gestorben sein. Ein Rest dieses jetzt unterdrückten Berichtes findet sich wahrscheinlich v. 35 In v. 25 ff. ist dafür ein andres Strafgericht erzählt. עשׂו eigtl. hat Aharon das Kalb verfertigt, aber auf Drängen des Volks, s. v. 35. Gold kann man durch Verbrennen nicht calciniren und darum auch nicht pulverisiren. Man stosse sich nicht an der Naivität der Sage. טחן auch vom Mahlen, Num 11 8. דק Paus. וידר Impf. apoc. von זרה. Es wird ein fliessendes Wasser oder eine Quelle am Orte vorausgesetzt. Zum Art. in באש und הנציח s. G-K § 126 m q. — **21—24** Die Verteidigung Aharons, z. Tl. wörtliche Wiederholung von v. 1 f., die den Verdacht einer Interpolation nahe legt. Man erwartet das Verhör auch vor dem Strafgericht. Der Verfasser mochte eine Rechtfertignng Aharons für sein unbegreifliches Verhalten vermissen. **21** Moses macht Aharon als Verführer verantwortlich. Dieser schiebt **22** nach bekanntem Muster, Gen 3 12ff., doch nicht ohne Recht die Schuld auf das Volk. בּרע im Bösen (wie in sm. Elemente), Sa. צרוּע wie v. 25. Constr. wie Gen 14. **23** = v. 1 b. **24** vgl. v. 2. זהב s. 24 14. Aharon sucht in köstlicher Naivität die Vorstellung zu erwecken, als sei das Kalb ohne sein Zuthun durch ein tückisches Spiel des Zufalls aus dem Schmelztiegel hervorgegangen. Was Moses darauf geantwortet hat, verschweigt der Verf., ihm ist es nur um die Rechtfertigung Aharons zu thun. — **25—29** Ein andres Strafgericht, ausgeführt durch die jahvetreuen Leviten, denen zum Lohn ihrer Treue das Priestertum übertragen wird. Illustration zu Dtn 33 9. Letztere Stelle beruht nicht etwa erst auf unserer Erzählung. **25** v. a constr. wie v. 22. פרוּעה s. 54. פרוּעה G-K § 58 g. שׁמצה Gezischel, nur hier, vgl. Job 4 12, LXX ἐπίχαρμα. Die Heiden zischeln schadenfroh über Israels Abfall, weil sie den grössten Vorteil davon haben werden, indem Jahve das gottlose Volk ihnen preisgiebt. Natürlich konnte nur ein Israelit diesen Gedanken hegen. קמיהם s. G-K § 116 i. **26** בני s. v. 24. Alle Söhne Levis, also der ganze Stamm Levis, demnach können unter den Brüdern v. **27** nur die anderen Israeliten verstanden werden, s. v. 29. שׁער zum Ausdr. eines Adv. s. G-K § 120 d. **28** Die Metzelei passt wenig zu

zum andern und bringt Alles um, Brüder, Freunde und Verwandte. 28 Die
Söhne Levis aber thaten nach dem Geheiss Mose's und es fielen von dem Volke
an dem Tage an die dreitausend Mann. 29 Moses aber sprach: füllet euch heute
die Hände für Jahve, denn jeder war gegen seinen Sohn und gegen seinen
Bruder, und es gilt darum, heute Segen auf euch zu legen.
E[s]| 30 Am andern Tage aber sprach Moses zu dem Volke: Ihr habt eine
grosse Sünde begangen, darum will ich zu Jahve hinaufsteigen, vielleicht gelingt
es mir, euch für eure Sünde Verzeihung auszuwirken. 31 So ging Moses wieder
zu Jahve und sprach: ach, dieses Volk hat eine grosse Sünde begangen und
sich ein goldenes Gottesbild angefertigt. 32 Wenn du nun ihnen ihre Sünde
vergiebst, (so ist es gut), wenn aber nicht, so streiche auch mich aus deinem
Buche, das du geschrieben hast. 33 Da antwortete Jahve Mose: wer gegen mich
gesündigt hat, den will ich aus meinem Buche tilgen. 34 Jetzt aber geh und
führe dieses Volk dahin, wohin zu führen ich dir geboten habe; **Rje**] siehe,
mein Engel soll vor dir hergehen. E[s]] Aber an dem von mir für die Ahn-
dung bestimmten Tage will ich ihre Sünde an ihnen ahnden. E] 35 Jahve aber
schlug das Volk dafür, dass sie sich das Kalb gemacht hatten, [das Aharon
angefertigt hatte].

der Gesinnung Mose's v. 9ff. **29** Die Hand füllen ist termin. für Einsetzung der Priester, vgl. 28 41, und wird sonst immer nur von dem gesagt, der die Priester einsetzt, hier aber von den einzusetzenden Leviten selbst. מלאו doch wohl Impt. füllet die Hand d. h. fungirt von heute ab als Priester. Vgl. Dtn 10 8f. Num 3 44 18 6. In ältester Zeit hatte Levi mit dem Priestertume nichts zu thun, Gen 49 5ff. Sohn und Bruder passt nicht recht, da die Leviten nicht ihre eignen Stammesgenossen erschlagen haben. Der Verf. ist abhängig von Dtn 33 9, wo jedoch nur gemeint ist, dass die Leviten höher als Familienbande die Tora Jahves gehalten haben. ולתת s. G-K § 114 p. — **30—34** Eine neue Fürbitte Mose's, die sich nach dem furchtbaren Strafgerichte allerdings wunderlich genug ausnimmt. Der Verf. hat die assyrische Gefangenschaft erlebt und erst in ihr die definitive Bestrafung des Abfalls gesehen. Darum stellt er vom Standpunkte seiner Zeit aus die Sache so dar, dass Moses auf seine Bitte um Vergebung zwar nicht diese, aber wenigstens einen Aufschub der Strafe zugesagt erhält. **30** Dass bereits ein Strafgericht ergangen ist, ignorirt der Verf. ממחרת s. v. 6. חט' גדלה wie v. 21. 31. Ueber den Kohort. in concessiv-hypothet. Aussagen s. Kö. II 2 § 201. Sa. אכפר. Das verb. bedeutet hier Deckung, Sühne verschaffen, vgl. II Sam 21 3. Die Deckung verschafft Moses hier nicht durch Opfer, sondern durch sein fürbittendes Eintreten für sein Volk, s. zu 29 33 u. Wellh. Comp.[2] S. 335f. **31** וישב s. 5 22. אנה = אה + נא s. G-K § 105 a. ויעשו s. v. 20. אלהי זהב s. 20 23. **32** אם תשא. Nachsatz zu ergänzen, LXX Sa. שא (so vergieb), G-K § 167 a. אין das Subj. ergänzt sich aus dem Context. Die Liebe Moses zu seinem Volk kommt hier zu ergreifendem Ausdruck; freilich handelt es sich hier um eine Idealisirung. Wie ein König seine Unterthanen, so hat Jahve seine Getreuen in ein Buch verzeichnet. Wer in dem Buche steht, hat Anwartschaft auf Leben und Heil, Jes 4 3. **33** מי אשר wie II Sam 20 11, v. 24 nur מי, s. Kö. II 2 § 66. **34** Jahve bewilligt wenigstens Aufschub. Zeit der Ahndung ist die Zeit der assyr. Gefangenschaft, die nach prophet. Anschauung die Strafe für den heidnisch gearteten Cultus war. Vaticinium ex eventu. נהה s. 15 13. Nach אל ergänze מקום, LXX. מלאכי Anspielung auf 23 20. Der Verf. hat 23 20ff. also bereits an seiner jetzigen Stelle gekannt. Jedenfalls liegt aber hier eine sehr spät angebrachte Rückbeziehung vor. פקד vom strafenden Heimsuchen, vgl. dageg. 3 16. Das Perf. nach G-K § 112 oo. **35** Nach dem jetzigen Zusammenhange kann der v.

JE] 33 [1]Jahve sprach darauf zu Mose: auf, zieh hinauf von hier, du mit dem Volke, das du aus dem Lande Aegypten herausgeführt hast, **J**] in das Land, das ich Abraham, Isaak und Jacob zugeschworen mit dem Worte: deinen

---

nur besagen, dass Jahve die Ahndung seiner Zeit hat eintreten lassen. Aber wäre der v. die ursprüngl. Forts. von v. 34, würde es פקדי heissen. נגף, vgl. 7₂₇ deutet auf eine bestimmte Plage oder ein grosses Sterben hin, das nach dem ursprünglichen Zusammenhange nach dem Genuss des Wassers eingetreten sein wird. Der v. schloss also einmal an v. 20 an. Vielleicht hat eben der Verf. von v. 30ff. dieses Strafgericht eliminirt und dem v. eine Beziehung auf das spätere Gericht gegeben. עשו vgl. v. 20. 31. Das letzte Glied ist spätere Correctur der ungenauen Ausdrucksweise in v. bα.

ב) Die Aufforderung zum Aufbruch und die Stiftung des Ohel Moed, 33₁—₁₁

Nachdem Jahve eine weitere Bestrafung des Volkes wenigstens aufgeschoben, fordert er Moses auf, das Volk nach dem verheissenen Lande zu führen, erklärt aber zugleich, nicht persönlich mit dem halsstarrigen Volke ziehen, sondern zu seiner Leitung nur einen Engel entsenden zu wollen. Das darüber betrübte Volk legt nach v. 4 spontan, nach v. 5 auf Befehl Jahves seine Schmucksachen ab, und Jahve erklärt, sich weitere Massregeln vorbehalten zu wollen (v. 1—6). Darauf folgt v. 7—11 eine Beschreibung über die Verwendung des Ohel Mo'ed als Offenbarungsstätte. Die Darstellung ist teils überfüllt, teils lückenhaft und darum z. Tl. fast unverständlich. Arge Confusion herrscht in dem Abschnitt v. 1—6; v. 5f. duldet v. 3b. 4 nicht vor sich, und die verheissungsvollen Worte v. 1—3a dulden 3b und 5f. nicht nach sich. In v. 1—3a sprengt v. 2 den Zusammenhang und giebt sich durch die Aufzählung der 6 Völkerschaften als redactionellen Zusatz zu erkennen. Da v. 5f. die Erzählung Kap. 32 voraussetzt, sind diese vv. zu E zu schlagen, vgl. הרם v. 6. Dann muss v. 1. 3a zu J gehören, nur muss dieser Passus in J ursprünglich nach Kap. 34 gestanden haben. Ueber v. 4 s. d. Erkl. Die vv. 7—11 stammen aus E (vgl. Josua v. 11, מחנה v. 7), entbehren aber jetzt nach vorn jeglichen Anschlusses. Der Ohel Mo'ed, der bis jetzt in E noch gar nicht eingeführt war, tritt auf einmal als bekannte Grösse auf. Demnach muss zwischen v. 6 u. 7 früher der (jetzt von Rp mit Rücksicht auf 25₁ff. 35₁ff. unterdrückte) Befehl zur Anfertigung des Zeltes (und der Lade?) und der Bericht von seiner Ausführung gestanden haben. So wird auch v. 5b. 6 erst recht verständlich. Aus den Schmucksachen soll Moses den Ohel Mo'ed anfertigen (grade wie bei P vgl. 25₁ff,). und dieser Ohel Mo'ed, an dem Jahve zeitweise sich offenbart, soll für das Volk ein Ersatz der Gottesnähe sein, auf deren vollkräftigen Genuss es nach der Versündigung Kap. 32 keinen Anspruch mehr erheben darf. Man beachte übrigens die merkwürdige Analogie zu dem goldenen Kalbe; wie dieses wird auch der Ohel Mo'ed aus den Schmucksachen der Israeliten hergestellt, und wie die Israeliten sich das Kalb verfertigten, um in ihm die Gottheit gegenwärtig zu haben, so bestimmt Jahve den Ohel für das eines sinnlichen Zeichens bedürfende Volk als Surrogat seiner Gegenwart und concretes Unterpfand des (wenn auch nur in herabgemindertem Masse) fortbestehenden Gnadenverhältnisses. Nach dem gegenwärtigen Zusammenhange der hexateuch. Geschichtserzählung ist der Ohel Mo'ed hier übrigens noch nicht am Platze, da seine Herstellung erst Kap. 35ff. nach P berichtet ist. Die Harmonisten helfen sich hier mit der Ausflucht, es sei hier nur von einem provisorischen Zelte die Rede, oder nehmen mit Mead (JBL 1881 p. 155ff.) an, es handle sich hier überhaupt um kein schon vorhandenes Zelt, sondern nur um eine Anweisung über die künftige Verwendung des erst zu errichtenden Ohel Mo'ed. Rp muss sich die Sache allerdings auf die eine oder andre Weise vorgestellt haben. Ob E in diesem Zusammenhange auch von der Lade erzählt hat, wissen wir nicht; war es aber der Fall, so kann dieselbe bei der hohen Bedeutung, die hier dem Ohel als der eigent-

Nachkommen will ich es geben. **Rje**] 2 Ich aber will einen Engel vor dir hersenden, damit »er« die Cana'aniter, Amoriter, Hethiter, Perizziter, Hevviter und Jebusiter vertreibe. **J**] 3 In ein Land, das von Milch und Honig überfliesst; **Rje**] denn ich selbst werde nicht in deiner Mitte hinaufziehen, damit ich dich nicht, weil du ein halsstarriges Volk bist, auf dem Wege vertilge. **J**] 4 Als das Volk **Rje**] diese harte Rede **J**] hörte, ward es betrübt, und keiner

---

lichen Stätte der göttlichen Gnadengegenwart zugeschrieben wird, nur eine untergeordnete Rolle gespielt haben. Eine ganz andre Anschauung zeigt sich nun aber in dem sicher der ältesten Traditionsschicht in E angehörigen Passus Num 10 35f. Danach ist Jahves Gegenwart nicht an den Ohel, der dort nicht einmal erwähnt wird, sondern an die Lade gebunden, und die Lade erscheint dort nicht etwa nur als der Ort, an dem Jahve sich zeitweilig einfindet, sondern als der Behälter, an den (der persönlich auf dem Horeb zurückbleibende) Jahve die ganze Fülle seiner Kraft und Wundermacht gebunden hat, so dass die Lade gleichsam als Verkörperung Jahves die Führung des Volkes übernimmt, weshalb sie gradezu mit Jahve identificirt wird. Diese Vorstellung von der Lade ist der ältesten Zeit durchaus eigentümlich, s. zu 25 10ff.; sie muss ursprünglich auch in der ephraimitischen Horebtradition vertreten gewesen sein, denn sonst hätte Num 10 33ff. keinen Anschluss. Demnach müssen die vv. 7—11 zu E^2 gehören. Die spätere Zeit nahm begreiflicherweise an der Lade als einer Verkörperung Jahves Anstoss. Sie löste Jahve von derselben und setzte seine Gegenwart zu dem Ohel in Beziehung, wodurch dieser eine selbständige Bedeutung gewann. Die Verbindung der Gottheit mit diesem ist aber viel loser als bei der Lade, denn Jahve wohnt nicht unter dem Ohel, sondern fährt nur von Zeit zu Zeit in der Wolkensäule zu dem Zelte herab. Jedenfalls ist aber auch der Ohel eine Institution, die es ermöglichen soll, dass der auf dem Gottesberge thronende Jahve zugleich bei seinem Volke gegenwärtig ist. Dieselbe Function eignet auch dem Engel Jahves 23 20 (dem geistigen Gegenstücke der Lade) und nach der ursprünglichen Meinung auch den Panim Jahves v. 12ff. S. Krae. a. a. O. S. 213ff. — **1** Im Wesentlichen aus J, doch muss E eine ähnliche Nachricht enthalten haben, und es ist möglich, dass Rje hier Elemente aus E verarbeitet hat, vgl. 32 7. Nach E versteht sich die Aufforderung zum Aufbruch wohl als Strafe für den Abfall, nach J dagegen als die unumgängliche Voraussetzung für die Einwanderung in das verheissene Land. עלה mit Bez. auf Cana'an s. 1 10. Zum Schwur an die Väter s. Gen 15 18 24 7 (J). **2** zerreisst den Zusammenhang zwischen v. 1 und 3a, steht auch im Widerspruch mit v. 12 (J), kann daher nur als red. Einsatz auf Grund von 23 20 angesehen werden. Doch wird der Engel hier anders aufgefasst; denn war dort der שם יהוה, also Jahve gewissermassen selbst in dem Engel, vgl. 23 21, so wird hier, vgl. v. 3b, der Engel auf das bestimmteste von Jahves persönlicher Gegenwart unterschieden und erscheint nur als ein von Jahve gesandter, untergeordneter Bote, im Vergleich mit dem (nach dem jetz. Zusammenhange) selbst dem Ohel eine höhere Bedeutung zukommt. LXX מלאכי. Für וגרשתי wird nach LXX (AF, Luc.) zu lesen sein וגרשׁ. Damit hat Rje die Verhandlungen in v. 12ff. in eigenartiger Weise vorbereitet. Ueber die Völkerschaften s. 3 8. **3** v. a Fortsetzung zu v. 1. Vgl. 3 8. Die verheissenden, gnadenvollen Worte zeigen deutlich, dass J von einem Abfall des Volkes und einem dadurch getrübten Gnadenverhältnisse nichts erzählt haben kann. Dann kann aber auch, wie sich ohnehin versteht, die harte Drohung v. b nicht ursprünglich auf v. a gefolgt, sondern muss von Rje auf Grund von v. 5 eingetragen sein. אכלך für אכלה, G-K § 27q. **4** Nach J haben die Israeliten den Schmuck ganz spontan abgelegt, aus Trauer darüber, dass sie den Sitz ihres Gottes verlassen müssen. Die Aussicht auf den Besitz des schönen Landes kann sie für die verlorene Gottesnähe nicht entschädigen, denn was hilft das schönste

legte seinen Schmuck an. E] 5 Da sprach Jahve zu Mose: sage den Söhnen Israels: ihr seid ein halsstarriges Volk; wenn ich auch nur einen Augenblick in deiner Mitte hinaufziehen würde, so würde ich dich vertilgen. Nun aber lege deinen Schmuck von dir ab; so will ich zusehen, was ich für dich thun kann . . . . . .

E] 7 Moses aber pflegte das Zelt zu nehmen und es sich ausserhalb des Lagers in ziemlicher Entfernung von dem Lager aufzuschlagen und gab ihm den Namen »Offenbarungszelt«. So oft nun Jemand eine Frage an Jahve hatte, ging er zu dem Offenbarungszelte ausserhalb des Lagers hinaus. 8 Wenn nun Moses zu dem Zelte hinausging, standen alle Leute auf und stellten sich ein jeder an die Thür seines Zeltes und blickten hinter Moses her, bis er in das Zelt hineingegangen war. 9 Sobald nun Moses das Zelt betreten hatte, fuhr die Wolkensäule herab und nahm an der Thür des Zeltes Stellung und (Jahve) redete (aus ihr) mit Mose. 10 Wenn nun das ganze Volk die Wolkensäule an der Thür des Zeltes stehen sah, erhoben sich alle Leute und warfen sich nieder, ein jeder an der Thür seines Zeltes. 11 Jahve aber redete mit Mose von Ange-

Land ohne Jahve in seiner Mitte? Was mit dem Schmuck geschehen ist, erfahren wir nicht, vielleicht hat auch die judäische Ueberlieferung berichtet, wie Jahve die Trauer seines Volkes in Freude verwandelt hat, indem er dem Moses befahl, aus dem Schmuck eine heilige Lade als Repräsentantin und Unterpfand der göttlichen Gegenwart anzufertigen. הריע, wohl erst von Rje eingesetzt. התאבל Gen 37 34 (J) Num 14 39 (E). עדי nur hier im Hex., G-K § 93 x. Vgl. 3 22. v. b ist in LXX unterdrückt. **5** E, setzt Kap. 32 voraus. Jahve verbannt das Volk aus seiner Nähe und erklärt, nicht mit ihm ziehen zu wollen. Dass er hierfür die Rücksicht auf das Volk geltend macht, lässt schon erraten, dass er dieses nicht ganz verworfen hat. Die Ablegung des Schmuckes erfolgt hier auf direkten Befehl Jahves, vgl. dageg. v. 4. v. bβ lässt durchblicken, dass diesem Befehl die Absicht zu Grunde liegt, dem Volke in dem aus den Schmucksachen zu verfertigenden Heiligtum einen Ersatz für die verlorene Gottesnähe zu verschaffen. Das Gnadenverhältnis soll also, wenn auch in herabgemindertem Masse, fortbestehen. Ueber Bedingungssätze ohne Part. s. G-K § 159 b. רגע Accus. ואדעה Kohort. nach Impt. s. Kö II 2 § 364 n. LXX יֵאָדֵעַ. **6** Hithp. mit Objectsacc. s. 32 3. Vom Berge Horeb an, genauer: vom gegenwärtigen Moment ab. Urspr. schloss sich hier der Befehl zur Herstellung des Zeltes (resp. der Lade) und der Bericht von seiner Ausführung an, s. ob. — **7—11** Die Verwendung des Ohel Mo'ed. Auch die Lade von E[1] wird ein Zelt gehabt haben, das vielleicht schon als Orakelstätte diente, aber doch keine selbständige Bedeutung hatte. In E[2] erscheint der Ohel als Hauptsache, s. ob. **7** יקח Impf. zur Bez. einer wiederholten Handlung. Moses wiederholt das, so oft das Volk ein Lager bezieht. Der Passus blickt also auf die Zeit der Wüstenwanderung voraus, ähnlich 40 36ff. ונטה Perf. cons. ebenfalls zum Ausdr. einer wiederholten Handlung, G-K § 112 e. לו Dat. comm. auf Moses bezgl. Ausserhalb des Lagers, wie die alten Cultstätten in der Regel auf einer Höhe bei den Ortschaften lagen. Ob zugleich Gegensatz zu בקרבך v. 6 beabsichtigt? Jedenfalls aber Widerspruch zu 25 8 Num 2 17 (P). אהל מועד, weil Jahve sich dort einstellt und offenbart, s. 25 22. הרחק Inf. absol. im Acc., adverbiell, vgl. מהר 32 8. בקש = דרש 18 15. **8** כ temporalis, s. 9 29. פתח Acc. zur Best. des Ortes, G-K § 118 d. חביט s. 3 6. **9** Auch E kennt also eine Wolkensäule, aber nicht als Führerin des Volkes, 13 21f. (J), sondern als Hülle des zum Zelt herabfahrenden Jahve Num 11 25 12 5, vgl. die analoge Vorst. bei P 16 19. Der Art. weil die Wolkensäule bei diesen Erscheinungen stehend ist. ודבר scil. Jahve aus der Säule heraus. **10** יקם . . . וראה s. G-K § 112 kk.

sicht zu Angesicht, wie einer mit seinem Freunde redet. Dann kehrte er (Moses) zum Lager zurück; sein Diener Josua aber, der Sohn Nuns, (blieb) als Knappe (zurück und) verliess das Zelt nicht.

J*] 12 Moses aber sprach zu Jahve: siehe, du sagst zu mir: führe dieses Volk hinauf (nach Canaʿan), aber du hast mich nicht wissen lassen, wen du mit mir senden willst, obwohl du zu mir gesagt hast: ich kenne dich mit Namen,

11 פנים אל פנים, s. G-K § 156c. Jahve verkehrt mit Moses unmittelbarer als mit anderen Propheten und Sehern, denen er sich durch Träume und Visionen kundgiebt, vgl. Num 12 2ff. Dtn 34 10. Ein Widerspr. von v. 20 (J) liegt nicht in den Worten. Josua, dessen Personalien hier zum ersten Male mitgeteilt werden, erscheint als ständiger Aedituus (Hüter) des Heiligtums, also kein levitisches Priestertum wie bei P. נער s. I Sam 2 13, ימיש s. 13 22. Stand 17 8ff. an späterer Stelle, so hätte sich Josua doch bei wichtigen Gelegenheiten aus dem Zelte begeben. משרת wie 24 13, über שרת bei P s. 28 13. נון, LXX Ναυή (auf altem Schreibfehler beruhend) eigtl. Fisch. Vielleicht Name eines Clans (Totemismus) s. B. Gray, Hebr. Proper Names p. 102, auch Kerber, Eigenn. S. 77.

ג) Weitere Verhandlungen über die fernere göttliche Leitung des Volkes, 33 12—23.

Mit der zugesagten Leitung eines Engels v. 2 und der Stiftung der Offenbarungsstätte im Ohel Moʿed noch nicht zufrieden, ringt Moses in heissem Gebet mit seinem Gott und lässt nicht eher ab, bis er von ihm die Verheissung der persönlichen Leitung des Volkes und zur Bürgschaft für ihre Erfüllung die Zusage einer (34 6ff. näher beschriebenen) Theophanie empfangen hat. Das Resultat ist also: Lösung Jahves vom Sinai und persönliche Gegenwart dieses Gottes bei seinem Volke. So wenigstens nach dem jetzigen, durch Rje hergestellten Zusammenhange. In Wahrheit ist das Stück die Fortsetzung von v. 1. 3a. 4, also die jahvistische Parallele zu v. 5ff. (E). Nach der Aufforderung v. 1. 3a hat hier Moses einfach gefragt, wen Jahve denn zur Leitung des Volkes mitsenden wolle. Darauf hat Jahve geantwortet: meine Panim. Diese Panim waren ursprünglich wohl (wie der Engel bei E) als eine von Jahve selbst zu unterscheidende Offenbarungsform gemeint, die den auf dem Sinai zurückbleibenden Jahve bei seinem Volke vertreten sollte. Eine bewusste Gegenüberstellung gegen den Engel v. 2 und den Ohel (v. 7ff.) und die Deutung der Panim als Jahve in Person im Gegensatz zu jedwelcher Vertretung ist jedenfalls erst durch die Bearbeitung hineingetragen. Die ursprüngliche Textgestalt wiederherzustellen, wird kaum noch gelingen. Mit Sicherheit lässt sich nur v. 19, der mit dem secundären auf Misverständnis von 34 5 beruhenden v. 34 6 zusammenhängt, als später Zusatz ausscheiden. In v. 12—17 macht sich ein Wortschwall bemerklich, wie er sonst bei J nicht üblich ist und sich hier auch nicht etwa aus dem angstvollen Ringen des Moses heraus erklärt, denn v. 17 ist nach v. 14 schlechthin unmöglich. Am einfachsten sieht man in v. 15—17 eine spätere Wucherung. Der an J erinnernde Sprachcharakter lässt die Vermutung zu, dass die vv. innerjahv. Erweiterung (J^2) sind. Dann hätte also bereits J^2 die Panim auf die persönl. Gegenwart Jahves gedeutet. Andre Versuche, dem Texte beizukommen, s. bei Di.[3] S. 385, Kue. Einl. S. 235f., Budde ZATW XI S. 231 — 12 knüpft unmittelbar an die Aufforderung v. 1 an. ראה s. 4 21. העל Impt. apok. von עלה. Dass Jahve nicht selbst mitzieht, scheint Moses vorauszusetzen, denn Jahve ist nach ältester Vorstellung an den Sinai gebunden. Oder will Moses nur auf den Busch klopfen? Die Frage hätte übrigens nach v. 2 keinen Sinn. Die Worte Jahves v. b finden sich vorher nirgends in dieser Quelle, sondern erst v. 17; inhaltlich entsprechen sie jedoch durchaus der einzigartigen Vertrauensstellung, die Moses nach dieser Quelle bei Jahve einnimmt, s. 19 9. Dass Jahve ihn beim Namen kennt (vgl. Jes 43 1 49 1) ist das Merkmal des vertrauten Verkehrs und der Bevorzugung des Moses vor den übrigen Israeliten, die Jahve gegenüber

und du hast auch Gnade gefunden in meinen Augen. 13 Nun denn, wenn ich Gnade in deinen Augen gefunden habe, so thue mir doch (jetzt) deine Pläne kund, damit ich dich erkenne und damit (sich so zeige, dass) ich (wirklich) Gnade in deinen Augen finde, und bedenke doch, dass dies Volk dein Volk ist. 14 Da sprach er: Mein Angesicht soll mitgehen, und ich will dich (durch dessen Leitung) zur Ruhe bringen. J² 15 Er aber sprach zu ihm: Wenn du nicht in Person mit uns ziehest, so führe uns lieber nicht von der Stelle. 16 Und woran in aller Welt soll denn auch erkannt werden, dass ich Gnade in deinen Augen gefunden habe, ich und dein Volk, wenn nicht daran, dass du selbst mit uns ziehest und wir, ich und dein Volk, (auf diese Weise) ausgezeichnet werden vor allen Völkern auf Erden? 17 Und Jahve sprach zu Mose: Auch diese Bitte, die

---

nicht für sich, sondern nur als Glieder eines Volksganzen in Betracht kommen. מצא חן sehr häufig bei J, Gen 6 8 18 3 19 19 32 6 etc. s. Holz. Einl. S. 97. **13** אם נא mit folg. מצא חן bei J beliebt, s. Gen 18 3 30 27 33 10 47 29 50 4. דרכיך def. für דרכיך deine Pläne, scil. betr. künftiger Leitung des Volks. למען אמצא חן, damit sich so durch die That erweise, dass ich Gnade bei dir finde. Anders Di. Str.: damit ich der Erkenntnis deiner Pläne gemäss mein Verhalten einrichten und so Gnade bei dir finden kann. וראה וגו׳ (wofür LXX falsch וראיתה), Jahve soll bedenken, dass er das Volk, das er durch Errettung aus Aegypten sich zum Eigentum erworben hat, nicht ohne Leitung lassen darf. **14** Da die Zusage dieser Leitung erst v. 17 definitiv gegeben wird, scheint nach dem jetzigen Zusammenhange allerdings nichts anderes übrig zu bleiben, als den v. als Fragesatz ohne Fragepartikel zu fassen, s. G-K § 150a. Aber der v. war ursprünglich sicher als Zusage gemeint, und die vv. 15—17 sind spätere Wucherung. פנים bezeichnet die Gottheit nicht an sich, sondern sofern sie gegenwärtig ist, d. h. als numen praesens, dhr. im Grunde vom Mal'akh, 23 20, nicht verschieden; vgl. den Ortsnamen Penuel (wo Jahve seine Panim hat sichtbar werden lassen) Gen 32 32 und die Bezeichnung der phönic. Göttin Tanit als Penê Ba'al (פני בעל) d. h. als besondre Erscheinungsform des Ba'al, Baethg. Beitr. S. 268. Der Name sollte nach dem ursprünglichen Sinn der jud. Tradition also nur die Manifestation oder Erscheinung Jahves bei seinem Volke aber nicht Jahve in Person bedeuten, s. Marti³ S. 66f. Allerdings scheint die Gottheit in ihren Panim den Menschen noch unmittelbarer, intensiver entgegenzutreten als in dem Mal'akh, in dem ihre Erscheinung sich gleichsam zu einem neuen Wesen verdichtet hat. Um so leichter konnte Rje die Panim in einen Gegensatz zu dem Engel stellen und das Mitziehen der Panim gradezu auf das Mitziehen Jahves in Person deuten, s. v. 15ff., auch LXX zu unserer St. (*αὐτὸς προπορεύσομαι*) Dtn 4 37 und Jes 63 9 (LXX und Duhm z. d. St.). Ueber פנים in der Bdtg. Person s. II Sam 17 11 und Kö II 2 § 30. 40. הניח ל Ruhe verleihen, scil. durch den gesicherten Besitz Cana'ans, Dtn 3 20 12 10 Jos 1 13. 15. Jahve identificirt sich mit seinen Panim, wie 23 22 mit dem Engel. **15** gehört wohl der Bearbeitung J² an. Jahves persönl. Nähe ist für Moses der Inbegriff alles Heils; um den Preis dieser will er lieber auf den Besitz Cana'ans verzichten und am Sinai bleiben. **16** בזאת s. G-K § 20k. אפוא, zur Verstärkung der Frage G-K § 150l, öfter bei J, Gen 27 37 37 16 43 11, aber auch bei E Gen 27 33. Auch hier legt Moses allen Wert darauf, dass Jahve in Person mitzieht. Eben in der persönlichen Gegenwart seines Gottes soll sich die Bevorzugung Israels vor den Heidenvölkern erweisen. בהלכתך, zur Form s. G-K § 75x, zur Construction (Uebergang aus der Inf.-Constr. in der verb. fin.) s. G-K § 114r. Das Hi. fand sich bei J 8 18 9 4 11 7. Beachte, wie der Verf. (ganz in Anlehnung an J) die Person des Moses neben dem Volke hervortreten lässt. אנכי, ebenfalls bei J beliebt, s. zu 3 5 1 S. 17 Z. 12. **17** Eine neue Zusicherung, im Grunde nur Wiederholung von v. 14, jedoch hier in dem ausdrücklichen Sinne, dass Jahve in Person mit

du jetzt vorgetragen, will ich erfüllen, denn du hast Gnade in meinen Augen gefunden, und ich kenne dich mit Namen. **J*]** 18Darauf sprach er: lass mich doch deine Herrlichkeit (Angesicht?) sehen! **Rje** od. **Rd]** 19Und er antwortete: ich will alle meine Schöne vor dir vorüberziehen lassen und den Jahvenamen vor dir ausrufen und gnädig sein dem, welchem ich gnädig sein werde, und mich erbarmen, wessen ich mich erbarmen werde. **J*]** 20Er aber erwiderte: Du darfst mein Angesicht nicht sehen, denn, wenn mich ein Mensch sieht, so bleibt er nicht am Leben. 21Doch sagte Jahve weiter: siehe es giebt eine Stätte bei mir, da magst du dich hinstellen auf den Felsen. 22Wenn nun meine Herrlichkeit vorüberzieht, so will ich dich in die Felsenkluft stellen und meine Hände über dich decken, während ich vorüberziehe. 23Dann aber will ich meine Hände entfernen, und du sollst meine Rückseite zu sehen bekommen; mein Angesicht aber kann nicht geschaut werden.

---

seinem Volke ziehen werde. Nach LXX hat Jahve in v. 14 nur das Voranziehen (*προπορεύσομαι*) zugesagt, in v. 15f. hat dann Moses um das Mitziehen (*συμπορεύῃ*) gebeten, das ihm hier bewilligt wird. Nach Kue. Di. ist der v. Fortsetzung von v. 13. — **18—23** Ankündigung einer Theophanie, die Moses sich als Bürgschaft für Erfüllung der Verheissung v. 17 (resp. v. 14) erbeten hat. Die Schilderung der Theophanie folgt 34 6ff. In v. 19 ist der Passus von einem Red. überarbeitet, der die Tendenz hat, die concret-sinnliche Theophanie in eine Offenbarung der ethischen Herrlichkeit Jahves umzugestalten. Dass überhaupt Ueberarbeitung vorliegt, zeigt das dreimalige יראני v. 19. 20. 21. **18** Man möchte fast vermuten, dass Moses nach der Zusage v. 14 ursprünglich gebeten hat: Lass mich deine Panim sehen. Die Antwort erfolgte v. 20. כבודי s. 16 10. **19** bereitet den sekundären v. 34 6 vor, muss also selbst sekundär sein. Dem Verf. kommt Alles auf die Offenbarung der ethischen Herrlichkeit Jahves an. טוב Schönheit d. h. hier göttliche Herrlichkeit, s. v. als כבוד. קרא בשם mit einem Namen rufen d. h. sich beim Rufen eines Namens bedienen, vgl. 34 5. LXX בשמי. Indem Jahve seinen Namen ausruft, offenbart er zugleich sein innerstes Wesen, das in diesem Namen zum Ausdruck kommen soll. Dieses besteht aber nach 34 8ff. vor Allem in Gnade und Erbarmen. Demgemäss kündigt er denn auch sofort die Erweisung seiner Gnade an. Wem er sie erweisen will, wird ganz im Unbestimmten gelassen, wodurch der Satz den Charakter einer allgemeinen Sentenz gewinnt, die Jahve als den souverainen Herren seiner Gnadenerweisungen charakterisirt. Der Verf. denkt natürlich zunächst an Israel, dem Jahve seine Sünde vergeben, den Bund erneuern und seine fernere gnadenvolle Leitung zu teil werden lassen will (Di.). Vgl. Röm 9 15. **20** Ursprünglich wohl Antwort auf die Bitte v. 18. Alle Manifestationen der Gottheit (auch der Mal'akh) sind dem Menschen gefährlich und an sich totbringend, vgl. 3 6 Gen 16 13 Jdc 6 22f. 13 22f. Dass Jacob die Panim Jahves zu Penuel ungestraft schaut, Gen 32 31, ist eine Ausnahme. Nur den matten Abglanz, den die schwindende Erscheinung zurücklässt, darf der Mensch unter Umständen schauen v. 23. Zur Constr. von v. b s. G-K § 159gg. יראני s. G-K § 60d. ראה s. Gen 3 22. **21** צור s. 17 6. **22** Die Felsenspalte identificirt man gew. mit einer unter der Moschee befindlichen kleinen Felsgrotte am Gebel Musa. Die Grotte galt vielleicht urspr. als Wohnung des Numens, s. von Gall, alt-isr. Kultstätten S. 19. נקרת noch Jes 2 21. שכתי von שכך, wofür sonst סכך. **23** אחרים Flächenplural; vgl. 26 12. Die Rückseite Jahves (starker Anthropomorphismus) d. h. ein matter Abglanz seines herrlichen Wesens. Der höhere Sinn ist: Gottes Erscheinung und Wesen vermag der Sterbliche nicht zu sehen; er kann nur der Wirkungen seiner Macht inne werden, Marti[3] S. 131. J muss nun weiter gemeldet haben, wie sich Moses auf den v. 21 bezeichneten Platz gestellt hat, und wie Jahve dann in der Theophanie an ihm vorübergezogen ist.

E] 34 [1]Da sprach Jahve zu Mose: haue dir zwei steinerne Tafeln, wie die früheren waren, damit ich auf die Tafeln die Worte schreibe, die auf den früheren Tafeln standen, die du zerbrochen hast. J] [2]Und sei für den (andern) Morgen bereit und steige am Morgen auf den Berg Sinai und stelle dich mir daselbst auf der Spitze des Berges. [3]Aber Niemand soll mit dir hinaufsteigen, ja es soll sich sogar Niemand im ganzen Bereich des Berges blicken lassen; auch Schafe

---

Die letztere Meldung findet sich 34 6ff., die erstere ist durch den jahvistischen Passus 34 2ff., der ursprünglich einem andern Zusammenhange angehörte, ersetzt oder in diesen mit verarbeitet worden.

γ) Die Erneuerung des Bundes und Wiederholung der Bundesworte (die jahv. Sinaidebarim) 34 1—35.

In Wahrheit enthält das Kap. in der Hauptsache die Promulgation der jahvist. Sinaidebarim, die Rje in sehr geschickter Weise mit einem kürzeren Bericht über die Herstellung der Gesetzestafeln und einer Beschreibung der 33 21ff. angekündigten Schlusstheophanie verarbeitet hat, so dass die jahvistische Gesetzgebung jetzt nur als eine am Ende des Sinaiaufenthaltes erfolgte Wiederholung der damit fast identischen eloh. Horebdebarim erscheint. — **1—5 Herstellung neuer Tafeln und ein neuer Aufstieg des Moses.** Der Abschnitt enthält 2 Elemente. Der Passus 2 f. 4 aβ. 5 stammt aus J (s. d. Erkl.) und bildete die ursprüngliche Fortsetzung von 19 25. Nach dem dort gemeldeten Abstieg des Moses und der Verwarnung des ungestümen Volkes ergeht die Aufforderung an Moses, sich am anderen Morgen abermals auf den Berg zu begeben, um nun endlich die Bundesworte in Empfang zu nehmen. Dass hier noch einmal die Unnahbarkeit des Berges so ausdrücklich eingeschärft wird, muss nach 19 12 allerdings auffallen. Zwar versäumt J auch sonst nicht, die Gefährlichkeit der Gottesnähe zu betonen, s. 19 20f., aber man hat hier fast den Eindruck, als ob ein innerjahvistischer Parallelbericht vorläge. Ueber die Versuche, die Schwierigkeit zu heben (namentlich über Kraetzschmars scharfsinnige Analyse und Buddes Restitutionshypothese) s. d. Einl. Für die Erklärung halte man vorläufig fest, dass es sich nach der jetzigen Textgestalt von J hier um den entscheidenden Aufstieg handelt. Der andre Passus, v. 1. 4 aα b. 28* berichtet die Herstellung neuer Gesetzestafeln. Dieser Bericht kann nur aus E stammen, vgl. 32 19. Auffällig ist freilich der Ausdruck לוחת אבנים v. 1. 4 für לוחת האבן 31 18 (E), weshalb man diese vv. E hat absprechen und mit Ausnahme von v. 1 b und den beiden בראשנים in v. 1 a und 4 zu dem J-Passus hat schlagen wollen. Dafür kann man sich vor Allem auf v. 28 berufen. Aber dagegen spricht: 1) Die Tafelstellen wollen sich dem J-Zusammenhange syntaktisch nicht fügen: 2) nach v. 27 hat J überhaupt keine Tafeln gekannt: 3) man erwartet in E² eine Nachricht über die Herstellung der zerbrochenen Tafeln: 4) die deut. Recapitulation, die sonst durchaus auf E beruht, erwähnt die Wiederherstellung der Tafeln, Dtn 10 1ff. Nimmt man an der etwas abweichenden Bezeichnung derselben Anstoss, so bleibt die Annahme, dass ein Späterer (E³), der die Horebpericope mit keinem Misklang endigen lassen wollte, den betr. Passus in E² eingesetzt hat. — **1** E כבד vgl. בֹּקֶר 20 1. אבנים לי. Pluralis. beider Nomina, G-K § 124 q. Die neuen Tafeln sind also kein Gotteswerk, sondern Menschenwerk, nur die Beschreibung hat sich Jahve auch diesmal vorbehalten, vgl. dag. v. 27f. Die Debarim sind die Horebdebarim von E, s. S. 185; Rje ersetzt sie nachher durch die gleichartigen Sinaidebarim von J, s. v. 10ff. **2** J. Der Eingang lautete: und Jahve sprach zu M.: sei bereit. והיה נכון wie 19 11. 15, היה סיני wie immer bei J. נצבת s. 7 15. ראש ההר wie 19 20. **3**, J, fand sich inhaltlich bereits 19 12. Budde meint daher, dieser J-Bericht sei von Rje bereits mit E in Kap. 19 vereinigt gewesen und erst von einem Späteren hier wieder eingesetzt. Kraetzschmar hält v. 2 b, 3. 5 für den Rest eines älteren J-Berichtes über die Sinaiberith (J¹), vgl. die

oder Rinder sollen nicht gegen den Berg hin weiden. **E**| [4]Und er hieb sich zwei steinerne Tafeln wie die früheren, **J**| und Moses stand früh am Morgen auf und stieg auf den Berg Sinai, wie Jahve es ihm befohlen hatte, **E** oder **Rje**| und nahm zwei steinerne Tafeln in seine Hand. **Rje**] [5]Da fuhr Jahve in der Wolke herab, **J**| und er (Moses) stellte sich daselbst neben ihn und rief den Namen Jahves an. — **J**| [6]Da zog Jahve an ihm vorüber **Rje** od. **Rd**] und rief: Jahve, Jahve, ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig und reich an Huld und Treue, [7]der Tausenden Huld bewahrt, Schuld, Uebertretung und Sünde vergiebt, aber auch nicht ungestraft lässt, sondern die Schuld der Väter an den Kindern und Kindeskindern heimsucht, an den Enkeln und Urenkeln.

Einl. ירא Impf. apoc. Ni. von ראה. רעה intr. pasci. vgl. dag. 3 1. מול s. 18 19. **4** a α entspricht v. 1, also E. v. a β entspricht v. 2, also J. השכים בבקר auch bei J, s. 8 16. Stammte v. a von einem Verf., so würde משה nach ויפסל stehen, wohin es Sa. auch wirklich versetzt hat. v. b schliesst sich syntaktisch nicht an, denn nach dem Aufstieg kann Moses nicht erst die Tafeln in die Hand genommen haben; es müsste heissen: ישני ל' א' בידו, s. Dtn 10 3. v. b stammt aus E oder ist von Rje frei formulirt. Im letzteren Falle begreift sich auch die incorrekte Artikellosigkeit von אבנים. **5** J. ותיצב vgl. נצבת v. 2; Impf. Ni. ist von diesem verb. nicht gebräuchlich. קרא בשם י' wie Gen 4 26 12 8 13 4 26 25 (J). Subj. zu beiden verb. ist natürlich Moses. Er stellt sich neben Jahve und bringt ihm seine Verehrung dar. v. α α ist wohl erst von Rje eingesetzt. Nach J wird Jahve nicht auf den einen Tag wieder aufgefahren sein, denn ein solches Hin- und Herfahren entspräche wenig der göttlichen Würde. Nach dem jetzigen Zusammenhange liegen aber zwischen 19 25 und dem jetzigen Aufstiege mehr als 40 Tage. Da verlohnte es sich allerdings, Jahve einstweilen in die Höhe und jetzt von Neuem wiederherabfahren zu lassen. Durch den Einschub kommt nun aber Confusion in den v., indem Jahve nun leicht als Subj. des ganzen Satzes erscheint. Diesem Misverständnis ist der Verf. von v. 6f. zum Opfer gefallen. — **6—9** Die Theophanie. In 33 21 hat Jahve dem Moses eine Theophanie in Aussicht gestellt, und J muss dieselbe analog v. 21 ff. auch erzählt haben. Die dort angekündigten concret-sinnlichen Züge fehlen aber hier vollständig, dafür ist nur von einer Offenbarung der ethischen Herrlichkeit Jahves die Rede. Die Darstellung ist also secundär und frühestens Rje oder einem seiner Nachfolger, wenn nicht gar Rd zuzuschreiben. Der Bearbeiter betont Jahves Gnade und Erbarmen, denn grade diese bewähren sich in der Wiederherstellung des Bundes auf's Schönste. **6** v. a α kann dem ursprünglichen Bericht von J angehören, vgl. 33 22, und dient jetzt zugleich als Correctur des anstössigen: Jahve stellte sich neben Moses. Dass aber Jahve die Worte: Jahve, Jahve etc. ausruft, ist aus dem falsch verstandenen v. 5 herausgesponnen und dem Bearbeiter auf's Conto zu setzen. Von demselben Bearbeiter muss dann auch 33 19 stammen, denn dieser v. bereitet v. 6 vor. רחום וחנון, s. 33 19 Ps 86 15 etc. אפים Accus. relationis, ebenso חסד und אמת. Unser v. kehrt wörtlich Num 14 18 (ebenfalls redactionelle Composition) wieder, und ist citirt Jo 2 13 Jon 4 2 Ps 86 15 103 8 Neh 9 17. **7** נצר חסד vgl. Dtn 7 9. לאלפים mit Art., die bekannten Tausende, die Gottes Huld erfahren, Kö II 2 § 297 c, oder Anspielung auf 20 6? נשא עון ונו' wie Num 14 18. נשא hier mit Acc. der Sünde, vgl. dag. 23 21. ונקה לא ינ' Uebergang aus der Participialconstr. in's verb. fin. ונקה s. 20 7. פקד עון wie 20 5. Ist der Verf. dieser vv. von 20 5f. abhängig, so muss der Einschub sehr jung sein (Rd). Ueber של und רב' s. 20 5. Kö. StKr 1898 S. 534 nimmt in der Aufzählung eine steigernde Anadiplosis an, um für ש' die Bedeutung: Enkel zu gewinnen, also: an Kindern und Kindeskindern, ja an Enkeln und Urenkeln. Die Gnade Jahves erscheint im Verhältnis zu seiner Strafgerechtigkeit als das überwiegende Moment; so erscheint es auch in Kap. 32, und namentlich hier, wo Jahve den

J] 8 Da neigte sich Moses eilends und warf sich zur Erde **Rje**] 9 und sprach: wenn ich Gnade in deinen Augen gefunden habe, mein Herr, so möge doch mein Herr in unserer Mitte ziehen, denn es ist ein halsstarriges Volk; aber vergieb uns unsre Schuld und unsre Sünde und mache uns zu deinem Eigentum. — **J**] 10 Und er sprach: Siehe, ich schliesse einen Bund, **Rje**] vor deinem ganzen Volke will ich wunderbare Dinge verrichten, wie sie auf der ganzen Erde und

---

Bund mit dem abtrünnigen Volke nach vollzogener Strafe erneuert. So hat es das Volk auch in seiner Geschichte erfahren. Nach den Wettern des Gerichts ging ihm immer wieder die Sonne der Gnade auf, und in den Schlägen, die es empfangen, konnte es hinterher die züchtigende und erziehende Hand seines väterlichen Gottes spüren. Vgl. 20 6. **8** Jedenfalls ein ursprüngliches Element aus J, vgl. 4 31 וימהר umschreibt das Adverb. eilig, s. Gen 24 18. Ueber מהר bei J s. S. 15 Z. 2 d. Erkl. **9** erinnert an J, vgl. אם נא מצא חן 33 13, aber auch an E, vgl. קשה ערף 33 5, ist also ein Werk des Bearbeiters, der Moses die 33 14ff. bereits abgeschlossenen Verhandlungen wieder aufnehmen lässt, um so notdürftig einen Uebergang zu v. 10ff. zu schaffen. בקרבנו, vgl. 33 5, dagegen 33 16 עמנו. Grade weil das Volk hartnäckig ist, soll Jahve mitziehen und ihm verzeihen, vielleicht, dass es sich dadurch bessert. Umgekehrt argumentirt Jahve 33 5. סלח wie Num 14 19f. ונחלתנו eigtl. nimm uns in Besitz, vgl. Dtn 4 20. Hiess es ursprünglich etwa ונהיתנו und leite uns? (Di.). — **10—26** Die Bundesworte, das jahvistische Seitenstück zu den Horebdebarim (s. zu 20 22ff.). Nur die vv. 23. 25. 26 haben in E kein oder doch kein genaues Aequivalent, weshalb sie von Rje zur Ausgleichung an 23 16 angefügt waren. Aus den Horebdebarim haben die vv. 20 21ff. 22 27 und 23 10f. in J kein Analogon. Man sollte deshalb erwarten, dass Rje sie in Kap. 34 nachgetragen hätte. Er hat das jedoch nicht für nötig gehalten. In der That kommt es auf die paar Differenzen nicht an, da die Uebereinstimmung in der Hauptsache handgreiflich ist. Die jahvistische Gesetzgebung liegt nicht in ursprünglicher Gestalt vor. In v. 11—13. 15f. 24 ist die Hand von Rd unverkennbar. Aber auch vorher hat schon eine Ueberarbeitung stattgefunden, s. zu vv. 10. 18ff. und v. 21. Ob eine Zehnzahl von Geboten beabsichtigt war, ist nicht ganz sicher, denn die Zehnzahl lässt sich nur durch Ausscheidung einiger Sätze gewinnen. Immerhin ist die Möglichkeit zuzugeben, nur ein Dogma darf man nicht daraus machen, s. die Einl. **10** v. aα ist Fortsetzung von v. 5. Jahve erklärt, eine Berith schliessen zu wollen, nämlich mit Moses und Israel auf Grund der folgenden Debarim, s. v. 27. Gehört freilich נגד כל עמך noch zum ursprünglichen Bestande (und nicht vielmehr schon dem red. Zusatze an), so hätte es sich hier um einen Bund gehandelt, den Jahve nicht mit dem Volke, sondern vor dem Volke unter dessen Zeugenschaft schliesst. Mit wem? wäre nicht gesagt. Krae. a. a. O. S. 93f. will nach LXX (BF Luc.) nach כרת ein לך einsetzen und schliesst, dass es sich in J^1 ursprünglich um einen Mosesbund gehandelt habe, dessen Inhalt die unter gewaltiger Theophanie erfolgte Stiftung der Gotteslade und ihre Ueberweisung an Moses gewesen sei, vgl. dazu die Einl. v. aβb lenkt ab und ist einem Bearbeiter (Rje) zuzuschreiben, der möglicherweise Elemente aus weiteren Verhandlungen Jahves mit Moses nach J benutzt (vgl. נפלאת und נפלאתי 33 16) und in v. 10 verarbeitet hat, um den v. einigermassen als eine Antwort auf die Bitte des Moses v. 9 erscheinen zu lassen. Wunderbare Dinge will Jahve an und durch Moses wirken, aus deren Geschehen das Volk auf die Gegenwart seines Gottes schliessen soll. Nach dem Zusammenhange enthalten die Worte zugleich eine Bundesverheissung und Lockung, die folg. Gebote zu halten. נפלאת neutr. s. G-K § 122q, vgl. 3 20. ברא term. für göttliches Thun und Schaffen, im Hex. nur bei P s. Gen 1 1 und einmal im Deut., 4 32, häufig namentlich bei Deutero-Jes., s. Giesebr. ZATW I S. 247f. Zur Constr. von v. b s. Gen 1 4. נורא ausser Gen 28 17 (E) und Ex 15 11 (Meerlied) im Hex. nur noch im Dt. und zwar ziemlich häufig, s. 1 19 7 21 8 15 10 17. 21 28 58. עמך, mit oder an Moses, indem Jahve ihn

unter allen Völkern noch nicht geschehen sind, damit das ganze Volk, in dessen
Mitte du bist, erfahre, dass das Werk Jahves, das ich an dir verrichten will,
furchtbar-gewaltig ist. **Rd]** [11]Beobachte, was ich dir heute gebiete. Ich will vor
dir die Amoriter, Canaʿaniter, Ḥethiter, Perizziter, Ḥevviter und Jebusiter ver-
treiben. [12]Nimm dich wohl in Acht, dass du den Bewohnern des Landes, in
welches du kommen wirst, kein friedliches Abkommen gewährst, damit sie dir
nicht zur Ursache des Verderbens in deiner Mitte werden. [13]Vielmehr ihre
Altäre sollt ihr zerstören, ihre Maṣṣeben zerbrechen und ihre Ašeren umhauen.
[14]Denn **J]** du sollst keinen andern Gott anbeten, denn Jahve heisst Eiferer und
ist ein eifersüchtiger Gott. **Rd]** [15]Dass du den Bewohnern des Landes nur ja
kein friedliches Abkommen gewährst, damit du nicht, wenn sie ihren Göttern
nachhuren und ihren Göttern opfern, und sie dich dazu einladen, an ihren Opfer-
mahlen teilnimmst, [16]und damit, wenn du von ihren Töchtern welche zu Weibern
für deine Söhne nimmst, ihre Töchter, indem sie ihren Göttern nachhuren, nicht
etwa auch deine Söhne veranlassen, ihren Göttern nachzuhuren. **J]** [17]Gegossene
Gottesbilder sollst du dir nicht anfertigen. **Rje]** [18]Das Maṣṣothfest sollst du

zum Werkzeuge seiner Wunderthaten macht. **11—13** stammen sicher von Rd. **11** a vgl. Dtn 4 10 6 6 7 11 8 1. 11 und unzähl. Male. Angeredet ist das Volk. v. b vgl. 23 23. **12** vgl. 23 32f. השמר לך s. 23 21, hier mit פן constr., wie sehr oft namentl. im Dt. vgl. Dtn 6 12 8 11 12 13 etc. בוא c. על, hfgr. steht in diesem Falle אל, s. 12 25 Lev 14 34 23 10 etc. **13** Unter den Ašeren (lies mit LXX Sa. אשרותם) sind die aus dem Ašera- oder Astarte-Cult stammenden heiligen Pfähle zu verstehen, die neben andren heidnischen Cultusrequisiten auch in den Jahvecult eingedrungen waren. Durch Aufpflanzung einer Ašere an einem Jahvealtar wurde die Ašera als *θεὸς σύμβωμος* des Jahve erklärt, s. Baethg. Beitr. S. 218ff. Der Gottesname Ašera ist urkundlich durch den Namen Abd-Ašrat (El-Amarnabriefe ed. H. Winckler 39 3) bezeugt. Wie die Maṣṣeben sind auch die Ašeren dem deut. Gesetzgeber ein Gegenstand des Gräuels, vgl. Dtn 7 5 12 3 16 21. LXX add. *καὶ τὰ γλυπτὰ τῶν θεῶν αὐτῶν κατακαύσετε ἐν πυρί*, wie Dtn 7 5. **14** a | 20 23a. Beginn der jahvist. Gesetzgebung. כי ist red. Zusatz. קנא s. 20 5. v. b wird gewöhnlich als secundär angesehen, was jedoch nicht zu erweisen ist. **15** f. stammen wieder von Rd. v. 15 vgl. mit v. 12a. פן in einem selbständigen Satze, s. Kö II 2 § 355i. Das פן beherrscht die ganze Periode. זנו Subj. ist das coll. ישב. Beachte den Wechsel des Numerus. זנה mit אחרי im Hex. nur noch Dtn 31 16 und Lev 17 47 20 5f. Num 15 39 (P), vgl. sonst noch Jdc 2 17 8 23. 33. Der Ausdruck erklärt sich wohl aus dem z. Tl. unzüchtigen Charakter der heidn. Culte, bei Hosea (Kap. 1f.) und Ezechiel (Kap. 16. 23) jedoch spec. daraus, dass das Verhältnis zwischen Jahve und seinem Volke als Ehe vorgestellt wird. Zur Teilnahme an heidnischen Opfermahlen vgl. Num 25 2. **16** vgl. Dtn 7 3f. Jdc 3 6. **17** | 20 23b. Forts. der jahv. Gesetzgebung. מסכה von נסך Gussbild, 32 4 Lev 19 4; also nur diese, nicht Gottesbilder überhaupt sind verboten. Gussbilder entsprachen jedenfalls der canaʿanitischen Cultsitte. Vgl. dag. 20 4. **18—20** Die Maṣṣothverordnung v. 18. 20b β (fast ganz mit 23 15 übereinstimmend) umklammert auffälliger Weise die Verordnung über die Darbringung der Erstgeburten. Beide Festacte sind also combinirt wie Dtn 16 das Passah mit Maṣṣoth. Ob die Combination aber ursprünglich, ist fraglich. Steuernagel (Entstehung des deut. Gesetzes S. 92) hat wenigstens sehr wahrscheinlich gemacht, dass die judäische Gesetzgebung an Stelle des Maṣṣothfestes das Passah (mit Darbringung der Erstgeburten) hatte, und dass das Maṣṣothfest erst später mit dem Passah zu einem Doppelfeste vereinigt worden sei. Nun muss zwar J und demnach auch die jud. Sitte den Maṣṣothbrauch gekannt haben (vgl. 12 34. 39). Hatte aber in Juda das

beobachten: sieben Tage hindurch sollst du ungesäuertes Backwerk essen, wie ich dir geboten habe, zur Zeit des Monates Abib, denn im Aehrenmonate bist du aus Aegypten ausgezogen. **J**] 19 Alle Erstgeburt ist mein, **R**] und zwar sollst du, was deinen gesammten Viehstand, so weit er »männlich« ist, anbetrifft, die Erstgeburt von Rind und Schaf »opfern«, 20 aber die Erstgeburt vom Esel sollst du mit einem Schafe lösen, und wenn du sie nicht lösen willst, ihr das Genick brechen; alle Erstgeburt unter deinen Söhnen aber sollst du lösen, **Rje**] und vor meinem Angesicht soll man nicht mit leeren Händen erscheinen. **J**] 21 Sechs Tage lang sollst du arbeiten, aber am siebenten Tage sollst du ruhen; zur Zeit des Pflügens und der Ernte sollst du ruhen. 22 Und ein Wochenfest sollst du feiern, [das Fest] der Erstlinge der Weizenernte, und das Fest der Lese an der Jahreswende. 23 Dreimal im Jahre sollen alle deine Mannsbilder zum Herrn Jahve, den Gott Israels, wallfahrten. **Rd**] 24 Denn ich will Völker vor dir vertreiben und dein Gebiet weit ausdehnen, und Niemand soll nach deinem Lande Gelüste tragen, wenn du hinaufziehst, um das Angesicht Jahves, deines Gottes, zu schauen«, dreimal im Jahre. **J**] 25 Du sollst nicht zu Gesäuertem das Blut meines Opfers darbringen, und vom Opfer des Passahfestes soll nichts bis zum andern Morgen übrig bleiben. 26 Das Vorzüglichste, die Erstlinge deines Ackers, sollst du zum Hause Jahves, deines Gottes, bringen. Das Böckchen sollst du nicht in der Milch seiner Mutter kochen. 27 Darauf

Passah (mit Darbringung der Erstgeburt) eine überwiegende Bedeutung, s. 22 29, so wäre möglich, dass, da auch der Passahritus die Verwendung ungesäuerten Brotes forderte, s. v. 25, das cana'anitische Maṣṣothfest in Juda schon früh ganz in das Passah aufgegangen und darum von der jud. Gesetzgebung nicht als selbständiges Fest erwähnt war. Dem Wortlaute nach stimmt v. 18. 20bβ jedenfalls auffällig mit 23 15 überein, während die andern Bestimmungen bei inhaltlicher Gleichheit doch anders als die entsprechenden bei E formulirt sind. Demnach hat Rje auch die Sinaidebarim von J aus den Horebvon E ergänzt. **18** אשר modal, vgl. 10 6 14 13, = באשר 23 15. **19** פטר רחם wie 13 12, der erste Wurf überhaupt, nicht der erste in jedem Jahre. v. 19b. 20abα wahrscheinlich Auffüllung aus 13 12f. מקנה = Rind- und Kleinvieh s. 9 3. תזכר lies תזכר. Man vermisst hier ein verb., etwa ein תזכר oder dergl., LXX ἀμάσεις wie 13 12. Ist תזכר (G-K § 51g als Ni. erklärt vielleicht aus einem ursprüngl. תזכר und תזכר zusammengeflossen? **20** v. abα = 13 13; v. bβ = 23 15b, die Verordnung gewinnt hier eine Beziehung auf die darzubringenden Erstgeburten. **21** Die Sabbathverordnung vgl. 20 9ff. 23 12 steht an auffälliger Stelle, daher als späterer Nachtrag erklärt. Wellh. Comp.² S. 332. Aber die eigenartige Formulirung, die von der späteren Schablone stark absticht, lässt doch auf altes Gut schliessen. Vielleicht ist das Gebot nur an die verkehrte Stelle geraten. חריש, Bildung wie זרע, das Pflügen. vgl. Gen 45 6 J. Israel ist als ackerbauendes Volk vorausgesetzt. **22** Wochenfest. 23 16a. vgl. Dtn 16 9f. Lev 23 15ff. עשה c. ל wie Dtn 16 13. vgl. auch Ex 12 48; Fest der Lese 23 16b. תקופת, von קוף kreisen, nur noch I Sam 1 20 Ps 19 7 II Chr 24 23, in der Parallelst. בצאת השנה. **23** 23 17 lies יראה. Qal. **24** von Rd, denn der v. setzt die Centralisation des Cultus zu Jerusalem voraus, vgl. עלה term. für das Hinaufziehen nach Jerusalem. Der Verf. sucht das Bedenken zu zerstreuen, dass die Nachbarvölker bei der allgemeinen Festwallfahrt feindliche Einfälle unternehmen möchten. הורישׁ im Dt. häufig, vgl. Dtn 4 38 9 3ff. 11 23 18 12. הרחיב גבול Dtn 12 20 19 8. להראות für להיראות, eigtl. war להראות beabsichtigt, G-K § 51l. Sa. עזים רבים. **25** ‖ 23 18. **26** 23 19. — **27**f. Die Niederschrift der Bundesworte. **27** כתב לך, von Tafeln ist

sprach Jahve zu Mose: Schreibe dir diese Worte auf, denn auf Grund dieser Worte will ich mit dir und mit Israel einen Bund schliessen. **E***] 28 Und er verweilte daselbst bei Jahve vierzig Tage und vierzig Nächte, ohne Speise und Trank zu geniessen, und schrieb auf die Tafeln die Bundesworte, **Rd**] die zehn Worte.

P] 29 Als aber Moses vom Berge Sinai herabstieg mit den beiden Gesetzestafeln in seiner Hand, als er herabstieg vom Berge, da wusste Moses nicht, dass die Haut seines Antlitzes infolge seines (Gottes) Redens mit ihm glänzend geworden war. 30 Als aber Aharon und alle Söhne Israels Moses sahen und merkten, dass die Haut seines Antlitzes glänzend geworden war, da fürchteten sie sich, ihm nahe zu kommen. 31 Als Moses sie aber rief, da wandten sich ihm (zunächst) Aharon und alle Fürsten in der Gemeinde wieder zu, und Moses redete mit ihnen. 32 Danach kamen auch alle Söhne Israels nahe an ihn heran, und er gebot ihnen nun Alles, was Jahve auf dem Berge Sinai zu ihm gesagt

---

nicht die Rede: dass der Erzähler sie stillschweigend voraussetze, ist doch eine missliche Annahme. Es handelt sich hier vielmehr um eine für Moses bestimmte Niederschrift, die er als die aktenmässige Grundlage des zu schliessenden oder geschlossenen Bundes in Verwahrung halten soll. עַל wie Gen 43 7 (J. כִּי־ praesentisch, Perf. der unbedingten Zusage. Moses wird namentlich hervorgehoben, wie das seiner bevorzugten Stellung bei J entspricht, vgl. 33 12. אֵת יִשְׂרָאֵל klappt sehr unangenehm nach und sieht fast wie ein Nachtrag aus, zumal man neben Moses erwarten müsste אֵת הָעָם. Da aber dieser Bund nicht allein mit Moses geschlossen sein kann, bezieht Krae. a. a. O. S. 89 אִתָּךְ auf das Volk und hält den Halbvers für einen Rest des jetzt unterdrückten Berichtes über den Vollzug der Berithschliessung mit dem Volke; seine jetzige Stellung soll der Halbvers durch den Red. erhalten haben. S. dazu die Einl. **28** erscheint jetzt durchaus als Ausführung von v. 27. Subj. zu וַיִּכְתֹּב kann nur Moses sein und die Bundesworte sind die Gesetze v. 14ff. Doch ist der v. erst von Rje zur Fortsetzung von v. 27 gestempelt, denn er muss ursprünglich mit dem ausgeschiedenen Tafelstellen zusammengehangen haben, der Hauptsache nach also aus E stammen. Dann muss aber ursprüngl. Jahve Subj. zu וַיִּכְתֹּב gewesen sein, vgl. v. 1, und für Bundesworte mag es ursprünglich geheissen haben: die früheren Worte. Diese früheren Worte sind aber für Rje mit den Bundesworten identisch. Warum Moses nun freilich die 40 Tage und Nächte auf dem Berge bleibt und keine Nahrung zu sich nimmt, bleibt rätselhaft. Vielleicht hat erst Rje den Zug hinzugefügt, da er ja Moses schreiben lässt (wegen v. 27) und weil er zugleich den zweiten Aufenthalt als ein Pendant zum ersten erscheinen lassen wollte. Die Schwierigkeit würde sich lösen, wenn man v. 1 וְאֶכְתֹּב lesen würde, aber auch die deut. Recapitulation Dtn 10 lässt Jahve die Worte aufschreiben. עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים ist Zusatz des Rd., der der späteren Theorie zu liebe und dem Zusammenhange zum Trotz die Worte vom Dekalog verstanden wissen will. Die jahv. Meldung vom Aufschreiben der Worte durch Moses ist unterdrückt; nach Di. ist sie 24 4 erhalten. In Dtn 10 1ff. wird zur Aufnahme der neuen Gesetzestafeln die Lade hergerichtet. E hat davon nichts erzählt. Vgl. I Reg 8 9.

29—35 Der **Abstieg**, nach P. Beachte הַר סִינַי v. 29. 32 wie stets bei P; לֻחֹת הָעֵדֻת s. 31 18; Aharon und die Söhne Israels v. 30; נְשִׂיאִים v. 31 s. 16 22 S. 145 Z. 20 d. Erkl., עֵדָה s. 12 3 S. 92 Z. 5 d. Erkl. Das Stück ist Forts. von 31 18. — **29** Zur Constr. s. Kö II 2 § 362 s. **30** Zur Constr. s. G-K § 117 h. קָרַן strahlen (scil. vom Wiederschein der göttl. Kabod) nur noch v. 30. 35, vgl. II Kor 3 7; Aqu. und Vulg. übers. gehörnt sein, dhr. die Darstellung des Moses mit Hörnern. קֶרֶן c. בֶּן s. 36. **31** Sonst נְשִׂיאֵי הָעֵדָה.

hatte. P_s] 33 Als aber Moses seine Unterredung mit ihnen beendet hatte, legte er eine Decke auf sein Antlitz. 34 So oft Moses aber vor Jahve erschien, um mit ihm zu reden, that er die Decke ab, bis er wieder herauskam; und nachdem er wieder herausgekommen war, teilte er den Söhnen Israels mit, was Jahve (ihm) aufgetragen hatte. 35 Und dann sahen die Söhne Israels immer, dass die Haut des Antlitzes Mose's glänzend geworden war. Dann legte Moses die Decke wieder über sein Antlitz, bis er wieder hineinging, um mit ihm zu reden.

Kap. 35—40.

P_s] 35 1 Darauf versammelte Moses die ganze Gemeinde der Söhne Israels

---

32 צוה mit dopp. Acc. s. 4 28. Gemeint sind die Gesetze Kap. 25ff. **33**ff. wohl ein hagadischer Zusatz. Moses legt für gewöhnlich eine Hülle מסוה, nur hier, vom St. סוה, wovon סוח Gen 49 11) auf sein Antlitz; nur wenn er mit Jahve oder in dessen Auftrage mit dem Volke redet, d. h. wenn er als amtliche Persönlichkeit fungirt, nimmt er die Hülle ab und lässt sein Angesicht strahlen. **33** Constr. s. G-K § 111 d. כלה כן c. vgl. Lev 16 20 Jos 19 51, dag. 31 18 mit ל. **34** בבא Aequivalent eines Bedingungssatzes, G-K § 159 k. Die folg. Temp. sind alle iterativ. Das Tabernakel ist vorausgesetzt. **35** Constr. in v. a wie v. 30. אתו scil. mit Gott.

ε) *Fünftes Stück. Die Herstellung des Tabernakels. Kap. 35—40.*

Diese Kap. berichten sehr ausführlich die Ausführung der Verordnungen Kap. 25—31. Nach der Mitteilung des Sabbathgebotes 35 1—3 und des göttlichen Befehles, eine freiwillige Beisteuer aufzubringen, 35 4—19, wird in epischer Breite berichtet, wie alle Glieder der Gemeinde in edlem Wetteifer alle möglichen Kostbarkeiten herbeischaffen, 35 20—29, und wie Moses dann nach einer entsprechenden Mitteilung an die Gemeinde, 35 30—36 1, die beiden Werkmeister Beṣal'el und Oholiab zum heiligen Werk beruft, 36 2—3a, das diese aber gleich nach Beginn unterbrechen müssen, weil sie von der Menge der immer noch weiter zuströmenden Gaben fast erdrückt erst einen Befehl zur Einstellung der Spenden bei Moses auswirken müssen, 36 3b—7. Jetzt folgt in einer z. Tl. wörtlichen Reproduction der Kapp. 25ff. die Beschreibung der Anfertigung des Heiligtums und seiner Geräte, 36 8—39 32, dann nach dem Bericht über die Prüfung der Arbeiten durch Moses, 39 33—43, der göttliche Befehl, das Heiligtum an einem bestimmten Tage aufzurichten, 40 1—15, und endlich der detaillirte Bericht über die Ausführung dieses Befehles, 40 16—30. Schliesslich nimmt die Herrlichkeit Jahves von der Wohnung Besitz, 40 34—38. — Die ganze Darstellung ist eingegeben von dem ausserordentlichen Interesse, das ein frommer Israelit an der Herstellung des heiligen Tabernakels, als der Voraussetzung des Wohnens Gottes in seiner Gemeinde und der gesammten Cultübung, begreiflicherweise nehmen musste. Daher die minutiöse Genauigkeit, die Wiederholung des kleinsten Details, die Zerlegung der Handlung in ihre kleinsten Momente! — So notwendig nun P die Herstellung des Heiligtums berichtet haben muss, und so sehr dieser Bericht in Geist und Sprache mit Kap. 25ff. übereinstimmt, so wenig kann dieser, wenigstens in seiner jetzigen Gestalt, als ursprünglicher Bestandteil der Darstellung von P angesehen werden. Gegen die Ursprünglichkeit spricht: 1) Räucheraltar und Becken gelten als von vornherein in Aussicht genommene Geräte des Heiligtums und werden daher überall an richtiger Stelle angeführt; der Räucheraltar wird demgemäss auch namentlich vom Brandopferaltar unterschieden, vgl. מזבח העלה 35 16 38 1 40 6. 29, resp. מזבח הנחשת 38 30 39 39, und מזבח הקטרת 35 15 37 25 resp. מזבח הזהב 39 38 40 5. 26. 2) Salbung des Miškans und seiner Geräte, 40 9ff., und sämmtlicher Priester, 40 12ff., wird voraus-

und sprach zu ihnen: Dies ist's, was Jahve zu thun geboten hat. 2Sechs Tage hindurch darf Arbeit verrichtet werden, aber am siebenten Tage soll euch ein

gesetzt, vgl. 30 26ff. 28 41 29 7. 3) Der Tamiddienst wird sofort nach Errichtung des Heiligtums durch Moses begonnen, 40 27ff., das entspricht nicht der Voraussetzung von Lev 9 (P). 4) Die Sprache weicht mehrfach von der in Kap. 25ff. ab: אחת אל אחת ständig für אשה אל אחתה 36 10. 13. 22, wie Sa. schon in Kap. 25ff.; עשרים קרשים für עשרים קרש 36 23f.; ירך für צלע 40 22; שיר 35 19 39 1. 41 wie nur noch 31 10 (Ps^{s}); זרבת המסך 35 12 39 34 40 21 für einfaches זרבת 26 31. 5) Differenzen untergeordneter Art: hinsichtlich des Details der Eingangs- und Vorhofssäulen, vgl. 36 38 38 28 m. 26 37 27 10f. 17; hinsichtlich der Granatapfelverziehungen am Me'il, vgl. 39 24 m. 28 33, und des Metalles für die Glöckchen 39 25 vgl. m. 28 33. 6) Auffällig ist die z. Tl. wörtliche Reproduction von Kap. 25 in 36 8—39, die zwar an sich P zuzutrauen, aber doch noch leichter bei einem Ergänzer zu begreifen ist. 7) Die abweichende (noch dazu einen andern Uebersetzer als den von Kap. 25ff. verratende) Textgestalt der LXX, die, wie man sie auch erklären möge, stark vermuten lässt, dass die Kap. 35ff. nicht von vornherein einen festen Bestandteil des Pentateuchs gebildet haben. — Natürlich hat auch P die Ausführung der göttlichen Anweisungen berichtet, aber wie einige Ueberbleibsel seiner Darstellung zeigen, vgl. 35 20ff. 39 32f. 42f. 40 17, in mehr summarischer Weise. In der Hauptsache ist demnach unser Bericht Ps zuzuschreiben. Doch stehen die secundären Partieen keineswegs alle auf einer Stufe. Der Verf. von Kap. 39. 40 17ff. zeichnet sich durch den ständigen Gebrauch der Schlussformel כאשר ציה יהוה את משה (vgl. 39 1. 5. 7. 21. 26. 29. 31 40 16. 19. 21. 23. 25. 27. 29. 32) aus, die in Kap. 36 8—38 20 kein einziges Mal vorkommt, obwohl es an Anlass dazu nicht gefehlt hätte. Beachtung verdient ferner, dass während der Abschnitt 36 8b—38 20 singularische Redeweise aufweist, mit Kap. 39 plötzlich eine pluralisch gehaltene Darstellung eintritt, wie sie bereits 36 8a in Aussicht genommen war. Der Abschnitt 36 8b—38 20 wird daher einem besonderen Verf. zuzuschreiben sein. Es ist das gerade der Passus, der in wörtlicher Reproduction von Kap. 25ff. das Menschenmögliche leistet. An seiner Stelle wird ursprünglich eine freiere, kürzer gehaltene Ausführung über die Verfertigung des Heiligtums etwa in der Art von Kap. 39 gestanden haben. Da diese aber jedenfalls nicht ganz vollständig oder irgendwie mangelhaft war, ist sie, da es sich hier um die allerwichtigsten Dinge handelte, durch einen späteren Textbearbeiter durch eine wörtl. Reproduction der entspr. Kapp. des ersten Teils ersetzt. Der Bearbeiter hat sich dabei so sklavisch an seine Vorlage gehalten, dass er aus ihr die singul. Redeweise beibehielt ohne Rücksicht auf den Zusammenhang, dem er die Interpolation einverleibte. Ein ganz selbständiges Stück bildet die Kostenberechnung 38 21ff. Ueber das Verhältnis des LXX-Textes zu MT s. das Genauere in der Einl. Wir haben demnach etwa folgende Schichten zu unterscheiden: 1) Elemente aus P 35 20—29 39 32b. 33*. 42f. 40 17. 34f., 2) eine jüngere Schicht, Ps^{s}, 35 1—36 8a 39 1b—32a. 33—43* 40 1—16. 18—33. 36—38, eine Erweiterung der kürzeren Darstellung von P darstellend, 3) eine jüngste Schicht, Ps^{s}, die die das Heiligtum betr. Partie der vorhergehenden Schicht durch eine fast wörtliche Reproduction der Kap. 25—27. 30 ersetzt, schliesslich 4) eine selbständige Studie (oder vielmehr das Bruchstück einer solchen) in 38 21—39 1a (Ps^{s}). Den litterarischen Process bis in seine Einzelheiten zu verfolgen, ist unmöglich.

35, 1—3 Mitteilung der Sabbathverordnung an die Gemeinde. Von der Verordnung 31 12—17 (Ps^{s}) wird nur die Quintessenz (31 15) mitgeteilt, dagegen in 35 3 ein Nachtrag hinzugefügt, der auf den vorliegenden Zusammenhang keinen unmittelbaren Bezug hat und eher in einem Zusammenhange wie Kap. 16 zu erwarten wäre. Dem Ergänzer ist die geschichtliche Situation Nebensache; ihm kommt es darauf an, die Sabbathspraxis um einen neuen Zug zu bereichern. — **1** הקהל וגו׳ wie Lev 8 3 Num 1 18 8 9 etc. עדה s. 12 3. **2** ‖ 31 15. תעשה bequemer als יעשה (das Sa. auch hier bietet).

»Jahve geweihter« Feiertag mit vollkommener Ruhe sein; jeder, der an ihm eine Arbeit verrichtet, soll getötet werden. 3 Ihr dürft kein Feuer am Sabbath in allen euren Wohnsitzen anzünden.

4 Und Moses sprach weiter zur ganzen Gemeinde des Söhne Israels folgendermassen: Dies ist's, was Jahve befohlen hat. 5 Bringet von eurem Besitz eine Abgabe für Jahve. Jeder, der von seinem Herzen dazu angetrieben wird, soll sie bringen, die Beisteuer für Jahve: Gold, Silber und Kupfer, 6 blauen und roten Purpur, karmesinfarbige Garne, Byssus und Ziegenhaare, 7 ferner rotgefärbte Widderfelle, Tahašhäute und Akazienholz, 8 sowie Oel für den Leuchter und aromatische Substanzen für das Salböl und das wohlriechende Räucherwerk, 9 und Šohamsteine und Besatzsteine für das Ephod und den Brustschmuck. 10 Und alle Kunstverständigen unter euch sollen kommen und alles, was Jahve geboten hat ausführen, 11 (nämlich) die Wohnung mit ihrer Zeltdecke und ihrer Ueberdecke, die dazu gehörigen Haken, Pfosten, Riegel, Säulen und deren Fussgestelle, 12 die Lade und ihre Tragstangen, die Deckplatte und den inneren Vorhang, 13 den Tisch, seine Tragstangen und alle seine Geräte nebst den Schaubroten, 14 den Leuchter mit seinen Geräten [und seinen Lampen] und Oel für den Leuchter, 15 den Räucheraltar und seine Tragstangen, das Salböl und wohlriechende Räucherwerk, den Thürvorhang für den Eingang der Wohnung, 16 den

---

Wörtl.: am 7. Tage soll euch Geheiligtes (Feiertag) sein. Ungewöhnl. Ausdruck. Nach 16 23 31 15 wird קדש vor ליהוה zu stellen sein. **3** vgl. 16 23ff., hier eine weitere Beschränkung menschlicher Thätigkeit. Das rigorose Sistem, das es schliesslich zum Verbote von 39 Hauptarten menschlicher Thätigkeiten (der Unterarten ganz zu geschweigen, vgl. Tr. Schabb. VII 2) gebracht hat, beginnt sich zu entwickeln. בער אש wie Jer 7 18 Ez 39 9f., Sa. hat Hi. בישבת s. 12 19. LXX add. ἐγὼ Κύριος. Nachdem die Sabbathruhe für die nun folgende Arbeitsperiode gesichert ist, kann Moses mit der Vorbereitung des grossen Werkes beginnen. Zunächst gilt es

4—29 die Teruma, die freiwillige Beisteuer einzutreiben. Moses macht die Gemeinde zuerst mit dem göttlichen Befehle bekannt, v. **4—10**, in fast wörtlicher Anlehnung an 25 1—9. Wahrscheinlich späterer Zusatz (Ps.), denn nach 34 22 ist jedenfalls nicht notwendig, dass P die Rede Mose's in extenso mitteilt. **4** זה הדבר אשר s. 16 16. **5** 25 2f. כל נדיב לבו kurz für כל איש אשר ידב לבו. יביאו Suff. nimmt das folg. Obj. voraus, G-K § 131 m. תרומה LXX ἀφαίρεμα, aber v. b β ἀπαρχαί wie 25 2. **6** 25 4. **7** 25 5. **8** 25 6, fehlt in LXX. **9** 25 7. **10** 25 8. לכם חכם s. 28 3 — **11—19** Aufzählung der anzufertigenden Gegenstände. Methodische Ordnung, vom Allerheiligsten ausgehend und mit Vorhof aufhörend. Räucheraltar und Becken an rechter Stelle! LXX (35 10—19) stark von MT abweichend, nicht nur durch andre Anordnung, sondern auch durch Nichterwähnung wesentlicher Dinge (Räucheraltar, Becken etc.). **11** (LXX v. 10) מכסהו Sg., obwohl 26 14 zwei Schutzdecken verordnet, s. 40 19; dhr. wohl collect. zu fassen. קרסיו LXX διατόνια, aber 26 6. 11 χρίκους! **12** (LXX v. 11) Die Kerubim nicht besonders genannt, weil mit der כפרת ein Stück bildend. פרכת המסך, dagegen 26 31 blos פרכת. **13** (LXX v. 15). לחם פנים, nicht hergehörig, denn es handelt sich um Gegenstände, die aus den v. 5b ff. genannten Dingen anzufertigen sind; fehlt in LXX. wie freilich viele andre Dinge auch. **14** (LXX v. 16) המאור hier nomen actionis, Leuchter des Leuchtens, LXX λυχνία τοῦ φωτός, vgl. v. 28 Num 4 9; sonst heisst der L. einfach המנורה 25 31 oder המאור 25 6. ואת נרתיו fehlt in LXX Sa. und erweist sich schon durch seine Stellung als Zusatz, שמן המאור Oel des Leuchters oder des Leuchtens. 25 6 dageg. שמן למאור. **15** fehlt in LXX. מזבח הקטרת wofür 30 1 מז' מקטר קט'. **16** (LXX v. 17) מז' העלה! 30 28 31 9, LXX aber τὸ θυ-

Brandopferaltar mit seinem kupfernen Gitterwerk, seine Tragstangen und alle seine Geräte, das Becken mit seinem Gestell, 17die Umhänge für den Vorhof, die dazu gehörigen Säulen und Fussgestelle und den Vorhang am Eingang des Vorhofs, 18die Zeltpflöcke der Wohnung und die Zeltpflöcke des Vorhofs und die dazu gehörigen Zeltstricke. 19[die Prachtkleider für den Dienst im Heiligtum] die heiligen Kleider für den Priester Aharon und die Kleider seiner Söhne für den priesterlichen Dienst.

P*] 20Da ging die ganze Gemeinde der Söhne Israels von Mose weg. 21Dann aber kam ein jeder, den sein Herz dazu drängte, und jeder, den sein Geist dazu antrieb, brachte die Abgabe für Jahve zur Herrichtung des Offenbarungszeltes und für den gesammten (heiligen) Dienst an ihm und die heiligen Kleider. 22Und es brachten die Männer sammt den Frauen, ein jeglicher, der sich in seinem Herzen dazu angetrieben fühlte, brachte Spangen, Ringe und Fingerringe, Halsgeschmeide »und Ohrgehänge«, kurz allerlei goldene Schmucksachen, **Rp**] und jeder, der Jahve eine Weihegabe an Gold zu spenden beschlossen hatte, (brachte diese herbei). 23Und jeder, in dessen Besitz sich blauer und roter Purpur, karmesinfarbige Stoffe, Byssus, Ziegenhaare, rothgefärbte Widder-

---

σιαστήριον vgl. 27 1. אשר ל s. G-K § 129 h. כיור s. 30 18. **17** (LXX v. 12) vgl. 27 9f. Lies אדניהם. **18** fehlt in LXX. Vgl. 27 19b. מיתרים, Zeltpflöcke, 39 40 Num 3 26. 37 4 26. 32, in 27 19b nicht ausdrücklich genannt, aber vorausgesetzt. הם . . . masc. suff. obwohl auf יריעת bzgl., G-K § 135 o. **19** (LXX v. 18. 19 a) בגדי השרד s. 31 10 39 1. Das folg. בגדי קדש ist parallel und am besten als Erläuterung zu fassen. Die Verb. beider Ausdr. ist redactionell. — **20—29** Ablieferung der Beisteuer, vgl. 33 5ff. E. Der Abschnitt stand wahrscheinlich schon in P. Die Gemeinde ist ganz Freiwilligkeit. Männer und Frauen, Vornehme und Geringe, alle bringen herbeigeschleppt, was sich nur immer an Kostbarkeiten in ihrem Besitz befindet. Also eine wahrhaft ideale Gemeinde (vgl. dagegen 33 5ff.) und als solche ein wirksames Vorbild für die Gemeinde des 2. Tempels. Vgl. 36 3bff. **20** viell. urspr. Forts. von 34 32, jetzt auf v. 1 zurückblickend. **21** כל איש אשר ידב 25 2 ist hier auf doppelte Weise umschrieben. Die Wiederholung soll die Fülle der Begeisterung andeuten, die sich im Spenden gar nicht genug thun kann. ויבאו Qal, LXX Sa. Peš. יביאו Hi., ebenso v. 22, doch lässt sich Qal hier gut halten. Beachte den verschiedenen Bau der Sätze; in v. a steht hier und v. 22, wie gew. im Verbalsatz, das Präd. voran, dagegen in v. b das Subj., weil auf dieses besondrer Nachdruck gelegt werden soll, G-K § 142 a. כל als Coll. mit Plur. des Praed. מלאכת Verrichtung, hier gradezu Bau, עבדה hier nicht Bauarbeit (27 19) sondern cult. Dienst (30 16), nämlich der Tamiddienst spec. des Leuchters und des Räucheraltars, wofür die Materialien v. 28 erwähnt werden. Das כל ist freilich dann etwas überschwänglich, da der Tamiddienst auch noch andre Stücke umfasste (Morgen- und Abendbrandopfer 29 38ff., Schaubrote 25 30); aber der Begeisterung des Erzählers darf man diesen Ueberschwang schon zu Gute halten. **22** Für ויבאו empfiehlt sich hier mit Peš. Sa. LXX ויביאו zu lesen, da v. b, wie das Fehlen des ו vor כל zeigt, nur Wiederaufnahme von v. a ist. חח Haken, Ez 29 4, auch Nasenring II Reg 19 28, hier gew. als Spange gedeutet, Vulg. armillae, Targ. Onq. שיריך. LXX falsch *σφραγῖδας*. נזם Nasen- oder Ohrring, LXX *ἐνώτια*, s. 32 2. טבעת s. 25 12. כומז, nur noch Num 31 50, ein Halsgeschmeide, das aus zusammengereihten Kügelchen bestand. LXX Sa. nennen noch עגיל, Ohrring, Num 31 50. v. bβ sehr ungeschickt angefügt, wahrscheinlich späterer Zusatz, der auf 38 24 berechnet war. תנופה und הניף hier in ganz abgeblasster Bedeutung: weihen, Weihegabe, wie nur noch 38 24. 29 (P_x), s. dag. 29 24. **23** In LXX fehlen die 3 ersten Stoffe und die Ziegenhaare. **24** תרומה, sonst

felle und Taḥašhäute befanden, brachte dieselben herbei. ^{24}Ein jeglicher, der eine Spende an Silber und Kupfer spenden wollte, brachte die Spende für Jahve, und jeder, in dessen Besitz sich Akazienholz befand, wie es zu allerlei auf den Bau bezüglichen Verrichtungen gebraucht wurde, brachte es herbei. ^{25}Und alle kunstverständigen Frauen spannen eigenhändig und brachten Gespinst herbei: den blauen und roten Purpur, die karmesinfarbigen Garne und Byssus, ^{26}und alle Frauen, die sich durch ihre künstlerische Begabung angetrieben fühlten, spannen die Ziegenhaare. ^{27}Die Stammfürsten aber brachten die Ṣohamsteine und die Besatzsteine für das Ephod und den Brustschmuck, ^{28}ferner die wohlriechenden Substanzen, das Oel zum Leuchten (für den Leuchter) und für das Salböl und das wohlriechende Räucherwerk. ^{29}Kurz, jeglicher Mann und jegliches Weib, die ihr Herz antrieb, zu dem ganzen Werke, dessen Ausführung Jahve durch Moses befohlen hatte, etwas beizutragen, sie brachten es herbei, die Söhne Israels, als eine freiwillige Gabe für Jahve.

P^{s}] ^{30}Drauf sagte Moses zu den Söhnen Israels: sehet, Jahve hat Beṣal'el, den Sohn Uris, des Sohnes Ḥurs, aus dem Stamme Juda namentlich berufen ^{31}und ihn mit göttlichem Geiste erfüllt, wie er sich erweist in Kunstfertigkeit, Einsicht, Verstand und in allerlei Fertigkeiten, ^{32}nämlich Kunstwerke auszusinnen, Arbeiten auszuführen in Gold, Silber und Kupfer ^{33}und in der Kunst, Besatzsteine zu schneiden, und in der Holzschneidekunst, kurz Arbeiten auszuführen in allen möglichen Gattungen von Kunstwerken. ^{34}Und auch mit Lehrgabe hat er ihn ausgestattet, ihn und Oholiab, den Sohn Aḥisamakhs, aus

---

Bezeichnung der Beisteuer überhaupt, hier spec. von der Silberspende, wie תנופה v. 22 von der Goldspende. עבדה hier Bauarbeit, vgl. dageg. v. 21. **25** מטוה u. מטוה s. Ryssel, de eloh. Pent. serm. p. 72 u. JPh. XI 207. הכמת לב 28$_3$ 31$_6$ 35$_{10}$. טוו Plur. auf כל bezügl., s. v. 21; für בידיהן sollte man בידיהן erwarten; Sa. hat deshalb מטוה, correkter wäre מְטָוָה. ויבאו masc. s. G-K § 145t. **26** אתנה s. G-K § 103b. Wörtl.: welche ihr Herz erhob durch Weisheit, vgl. 36$_2$. Das Spinnen war Sache der Frauen, Prv 31$_{19}$. Sie bedienten sich dabei der Handspindel, wie sie noch heute in Palästina in Gebrauch ist, Now. Arch. I S. 240. **27** Die Fürsten bringen die kostbarsten Dinge. נשיאים s. 16$_{22}$. אבני השהם LXX *λίθ. τῆς σμαράγδου* wie 28$_9$, vgl. dageg. 25$_7$ 35$_9$. אבני הנלאים s. 25$_7$. חשן LXX *λόγιον* wie 28$_{15}$, vgl. dag. 25$_7$ 35$_9$ 28$_4$. **28** בשם s. 30$_{23}$. Sa. בשמים LXX *συνθέσεις*. למאור ohne Art., also: zum Leuchten, wenn nicht לַמָּאוֹר (25$_6$) beabsichtigt war. **29** בני ישראל nimmt das durch den eingeschobenen Relativsatz stark in die Ferne gerückte Subject wieder auf. נדבה freiwillige Gabe, term. techn. für die freiwill. Opfer u. Gaben im Gegens. zu den gelobten und pflichtmässigen, s. Lev 22$_{23}$, vgl. נדב v. a 21 25$_2$ und נדיב v. 5. 22.

35, 30—36, 7. Berufung der Werkmeister. Zunächst, **35, 30—36, 1**, eine bezügl. Mitteilung an das Volk. Die z. Tl. sklavische Anlehnung an 31$_{1-6}$ u. der z. Tl. recht ungelenke Stil kennzeichnet den Interpolator, s. Popper a. a. O. S. 9. **30** ‖ 31$_2$. Selbst das ראה ist von dort herübergenommen und nur in den Plur. verwandelt. **31** ‖ 31$_3$. **32** ‖ 31$_4$ ולחשב (so Sa. auch in 31$_4$), das ו ist natürlich von Uebel, in LXX ist es nicht vertreten. **33** ‖ 31$_5$. Neu ist das מחשבת am Ende, das jed. nach Sa. מַחֲשָׁבוֹת (st. abs. Plur.) auszusprechen ist. LXX falsch *σοφίας*. **34** entspr. 31$_{6a\alpha}$ nur im geringen Grade. Jahve hat die beiden Werkmeister mit Lehrgabe ausgestattet, damit sie sich tüchtige Gehülfen heranbilden können. Ein originaler Zug. Nach 31$_6$ will Jahve die Gehülfen selbst mit Weisheit erfüllen. Eins schliesst freilich das andre nicht aus, auch

dem Stamme Dan, 35 und hat sie erfüllt mit Kunstverständnis, allerlei Arbeiten auszuführen, wie sie der Metall-(Holz- und Stein-)Schneider, der Kunstwirker und Buntwirker (in blauem und rotem Purpur, in karmesinfarbigen Stoffen und in Byssus) und der einfache Weber anfertigen, sie, die berufen sind, allerlei Arbeiten auszuführen und Kunstwerke zu ersinnen. 36 1 Und Beṣal'el soll das Werk ausführen mit Oholiab und allen kunstverständigen Männern, denen Jahve Kunstsinn und Einsicht verliehen, so dass sie sich darauf verstehen, die gesammten zur Herstellung des Heiligtums notwendigen Arbeiten auszuführen, in bezug auf Alles, was Jahve geboten hat.

P^{s}] 2 Darauf berief Moses Beṣal'el und Oholiab und alle kunstverständigen Männer, denen Jahve Kunstsinn verliehen, alle, die ihr Herz drängte, sich an's Werk zu machen, um es auszuführen. 3 Und sie empfingen von Mose die ganze Spende, welche die Söhne Israels zur Ausführung der zur Herstellung des Heiligtums notwendigen Arbeit geliefert hatten; jene aber brachten zu ihm immer weiter noch Morgen für Morgen freiwillige Spenden. 4 Da gingen alle Kunstverständigen, die mit der Herstellung des Heiligtums beschäftigt waren, Mann für Mann von ihrem Werke weg, an dem sie beschäftigt waren, 5 und sprachen zu Mose: das Volk bringt viel mehr, als zur Herstellung für das Werk, dessen Ausführung Jahve befohlen hat, nötig ist. 6 Da liess Moses im Lager ausrufen:

---

zum Lernen gehört Begabung. הוא verstärkt den durch das Suff. in לבו ausgedr. Gen., s. G-K § 135f. Klostermann NKZ VIII S. 76 will für ולאוריה נתן בלבו lesen וְלִי לִיבּוֹ הֵיב נָתָן בְּלִבּוֹ, das ו vor אהל streichen und zum Schluss ein »zweifellos ausgefallenes« וכל חכמי לב אשר wiederherstellen, so dass der Sinn wäre: und ihm hat Jahve einen Genossen gegeben ganz wie er selbst, das ist Oholiab, und alle die Kunstverständigen, welche etc. Allerdings wird so die dritte Grösse, nämlich die Kunstverständigen, vgl. 36 1f. 31 6, wieder gewonnen und der Schwulst des Ausdruckes in v. 31—35 etwas gemildert. **35** Soweit Beṣal'el in Betracht kommt, unnütze Wiederholung; nach Klostermanns Emend. würde sich der v. allerdings nur auf Oholiab und die Kunstverständigen beziehen. חרש ist der, welcher sich auf Arbeiten in Stein und Holz (s. v. 33) und in Metallen (s. 28 11) versteht. Ueber die 3 Arten der Weber s. 25 4. בחכמת bis בשש ist vielleicht Glosse. v. b, nach dem jetzigen Text auf Beṣal'el und Oholiab zu beziehen, ist sehr ungeschickt angefügt. Der Interpolator ist kein glänzender Schriftsteller. **36, 1** ועשה Qal consec. LXX falsch *καὶ ἐποίησεν*, so auch Vulg. Peš. Targ. Onq. Der falschen Deutung ist die verkehrte Kapiteleinteilung zu danken. בחכמה wie 30 4. מלאכת עב' wie v. 3 35 24. ל in bezug auf s. G-K § 143e — **2—7** Die Berufung der Werkmeister, Beginn und Unterbrechung der Arbeit. Das Urteil über diese vv. hängt von dem über 31 1—6 ab. Gehören letztere vv. zu P^{s}, so sind auch diese P^{s} zuzuschreiben. Beachte in v. 3b ff. die Steigerung gegenüber 35 20ff. Dem Interpolator sind die Farben, mit denen Kap. 35 die Opferfreudigkeit der Gemeinde geschildert wird, noch nicht stark genug, weshalb er hier noch etwas stärker aufträgt. Eine Gemeinde, die auf Befehl reichliche Spenden bringt, ist zwar auch schon ein schönes Vorbild; wie viel mehr aber eine Gemeinde, die auch ungebeten noch darbringt und deren Spendeeifer sogar von Obrigkeitswegen ein Dämpfer aufgesetzt werden muss! **2** חכם לב אשר .. לבו s. 31 6. אשר נשאו לבו s. 35 21. 26. לקרבה vgl. 40 32 Lev 16 1, vgl. למשחה 29 29 ליחצה 30 18, s. G-K § 45d A. 2. **3** מלאכת עב' s. 35 24 36 1. המה natürlich nicht die Werkmeister (LXX), sondern die Israeliten. Die ungeschickte Anfügung von v. b entschuldigt das Misverständnis. נדבה 35 29. בבקר בבקר s. 16 21. **4** איש איש G-K § 123c. **5** הרבה ל s. G-K § 114n. מדי = מן compar. (G-K § 133ab) + דַּי st. cs. v. דַּי s. G-K § 93aa. **6** Was Moses geboten hat, ist aus dem Folg. zu erschliessen;

Weder Mann noch Weib soll noch weiterhin irgend eine Arbeit zur Spende für das Heiligtum anfertigen. So wurde das Volk gehindert, (noch weitere Gaben) darzubringen. 7 An dem aber, was an Arbeiten geliefert war, hatten sie (die Handwerker) genug zur Ausführung der gesammten Arbeit, ja sie behielten sogar davon noch übrig.

P^{s}] 8 Alle Kunstverständigen aber unter den Werkleuten verfertigten .... **P^{ss}]** die Wohnung aus zehn Teppichen aus gezwirntem Byssus, blauem und rotem Purpur und aus karmesinfarbigen Garnen; in Kunstwirkerarbeit stellte er sie her mit eingewebten Keruben. 9 Die Länge jedes einzelnen Teppichs betrug achtundzwanzig Ellen und die Breite vier Ellen, der einzelne Teppich; alle Teppiche hatten ein Mass. 10 Je fünf Teppiche aber verband er mit einander. 11 Dann brachte er Schleifen aus blauem Purpur am äussersten Rande des einen Teppichs an der einen Verbindungsstelle an und ebenso an dem Rande des äussersten Teppichs an der zweiten Verbindungsstelle. 12 Fünfzig Schleifen befestigte er an dem einen Teppich, und fünfzig Schleifen befestigte er an dem Ende des Teppichs an der zweiten Verbindungsstelle, so zwar, dass die Schleifen einander grade gegenüberstanden. 13 Dann fertigte er fünfzig goldene Haken an, und verband die Teppiche vermittelst der Haken miteinander, so dass die Wohnung ein Ganzes ward.

14 Weiter fertigte er Decken aus Ziegenhaaren an zu einer Zeltdecke für die Wohnung; in der Zahl von elf Teppichen fertigte er sie an. 15 Die Länge des einzelnen Teppichs betrug dreissig Ellen und vier Ellen die Breite des einzelnen Teppichs; die elf Teppiche hatten (alle) ein Mass. 16 Dann fügte er die fünf Teppiche für sich (zu einer Gruppe) zusammen und die sechs andern (ebenfalls) für sich. 17 Dann befestigte er fünfzig Schleifen an dem Rande des

---

brachyolog. Uebergehung von Objectssätzen, s. Kö II 2 § 369k. העביר קול wörtlich: die Stimme hindurchgehen lassen Esr 1 1 10 7 Neh 8 15, vgl. auch Lev 25 9. מלאכה hier im concreten Sinne: Arbeitserzeugnis (bunte Garne, Byssusgewebe etc.). נכלא נין s. Gen 8 2. **7** מלאכה^{1} bez. die Summe der eingelieferten Arbeitsproducte, מלא^{2} das Werk der Herrichtung des Heiligtums. היה Suff. bez. sich auf die Handwerker. והותר Inf. absol. zur Fortführung des verb. fin., G-K § 113z, LXX Sa. והותירו.

36, 8—39, 22 Aufzählung und Beschreibung der angefertigten Gegenstände. Die Aufzählung erfolgt planmässig (Räucheraltar und Becken an rechter Stelle!). Dass zuerst der Miškan und dann erst die Geräte angefertigt werden (vgl. dag. 25 ff.) ist in der Ordnung, denn die heiligen Geräte durften nicht ohne Obdach sein. Die Arbeit hat nach 40 1 mindestens 9 Monate gedauert. Ueber den Wechsel des Numerus in v. 8 und die daraus zu ziehenden Folgerungen s. ob. — **8—38** Der Miškan. **8—13** Die Prachtdecke, Ausführung von 26 1—6. **8** ‖ 26 1. עשה v. b nach ויעשו v. a ist eine unbeschreibliche Härte, die sich nur aus einem redact. Verfahren erklärt. Als Subj. hat sich der Verf. Beṣal'el, den ersten Werkführer, gedacht, vgl. 37 1. **9** ‖ 26 2. **10** ‖ 26 3. Zweimal אחת אל אחת für אשה אל אחתה, die Beziehung des letzteren auf leblose Objecte schien unangemessen, vgl. dag. 37 9. **11** ‖ 26 4. Hier zweimal מחברת der Gleichmässigkeit wegen! **12** ‖ 26 5. אחת אל אחת! so auch **13** ‖ 26 6. In LXX entspricht die kurze Notiz 37 1f. auch 38 19a vgl. m. MT. 36 13. — **14—19** Der Ohel und die Schutzdecken, Ausf. von 26 7—14. **14** ‖ 26 7. **15** ‖ 26 8. וארבע אמות רחב וגו flüssiger als der entsprechende Passus dort. **16** ‖ 26 9a. **17** ‖ 26 10 מחברת s. v. 11. Der augenscheinl.

äussersten Teppichs an der (einen) Verbindungsstelle, und fünfzig Schleifen befestigte er an dem Rande des »äussersten« Teppichs »an der zweiten Verbindungsstelle«, 18 und fertigte fünfzig kupferne Haken an, um (die beiden Hälften) der Zeltdecke zu verbinden, so dass sie ein Ganzes wurde. 19 Ausserdem fertigte er für das Zelt eine Schutzdecke aus rot gefärbten Widderfellen und darüber eine Schutzdecke aus Taḥašhäuten.

20 Dann fertigte er die Bretter für die Wohnung aus Akazienholz, zum Stehen eingerichtet. 21 Zehn Ellen betrug die Länge des »einzelnen« Brettes und anderthalb Elle die Breite des einzelnen Brettes. 22 Jedes einzelne Brett besass zwei Zapfen, die dnrch Querleisten mit einander verbunden waren; in dieser Weise stellte er sämmtliche Bretter der Wohnung her. 23 Und zwar fertigte er an Brettern für die Wohnung an: zwanzig Bretter für die nach Süden gerichtete Seite. 24 Dann fertigte er vierzig silberne Fussgestelle unter die zwanzig Bretter an, immer je zwei Fussgestelle unter ein Brett für seine beiden Zapfen. 25 Und für die zweite, nach Norden gerichtete Seite fertigte er ebenfalls zwanzig Bretter an 26 und vierzig silberne Fussgestelle, immer je zwei Fussgestelle unter das einzelne Brett. 27 Für die nach Westen gerichtete Hinterseite der Wohnung aber fertigte er sechs Bretter an, 28 und zwei Bretter machte er »für die Ecken« der Wohnung auf der Hinterseite. 29 Diese aber waren unten nach beiden Seiten hin verbunden und gleicherweise oben »nach beiden Seiten hin verbunden« bis zu dem ersten Ringe hin; in dieser Weise fertigte er sie beide für die beiden Ecken an. 30 So waren es im Ganzen acht Bretter und der dazu gehörigen silbernen Fussgestelle sechszehn, immer zwei Fussgestelle unter dem einzelnen Brette. 31 Dann fertigte er Riegel aus Akazienholz an, fünf für die Bretter der einen Seite der Wohnung 32 und fünf Riegel für die Bretter der zweiten Seite der Wohnung und fünf Riegel für die Bretter der Wohnung auf der nach Westen gerichteten Hinterseite. 33 Den mittleren Riegel aber brachte er so an, dass er sich an der Mitte der Bretterwand von einem Ende bis zum andern hinzog. 34 Die Bretter aber überzog er mit Gold und die dazu gehörigen Ringe fertigte er aus Gold an zu Behältern für die Riegel, und (auch) die Riegel überzog er mit Gold.

35 Dann fertigte er den Vorhang an aus blauem und rotem Purpur, aus karmesinfarbigen Garnen und gezwirntem Byssus; in Kunstwirkerarbeit fer-

---

Fehler in der Parallelstelle ist hier reproducirt. **18** a 26 11a. **18** b ‖ 26 11b β. **19** ‖ 26 14. Die LXX bieten kein Aequivalent, vgl. jed. LXX 38 19 c m. MT. 36 18. — **20—34** Das Holzgerüst, Ausf. v. 26 15—30. **20** 26 15. **21** 26 16. **22** 26 17. אחת אל אחת s. v. 10. **23** 26 18. קרשים für קרש. **24** 26 19. הקרשים Pl. fr. Sg. s. v. 23, ebenso **25** ‖ 26 20. **26** 26 21. **27** 26 22. **28** ‖ 26 23. **29** 26 24. יהיו, einfach-copulative Satzverbindung, nicht ויהיו, wie es dem älteren Sprachgebr. entspräche, s. Kö II 2 § 370 t. ויהדיו יהיו, nach Kö II 2 § 368 k consecutives Verhältnis trotz Trennung des ו von der Verbalform, wahrscheinl. beruht יהיו aber nur auf sklav. Abhängigkeit von der Vorlage. Sa. hat correcter היו. תמים lies תֹּאֲמִים. אל für על. **30** 26 25, kürzer. **31** 26 26. בריהי st. cs. fr. בריהם, האחת correct für האחד. **32** 26 27. **33** 26 28. לברח vgl. מברח. **34** ‖ 26 29. טבעתם fr. טבעתיהם. Die LXX bieten hier wieder kein Aequivalent, nur die Vergoldung der Balken wird unter den Werken Beṣal'els, LXX 38 18, aufgezählt. — **35—38** Die Parokheth und der Vorhang am Eingang des Ohel, Ausf. v. 26 31—37. Hier zum ersten Male eine

tigte er ihn an mit eingewebten Keruben. 36 Dann machte er für ihn vier Säulen aus Akazienholz und überzog sie mit Gold; (auch) ihre Nägel waren aus Gold, und er goss für sie vier silberne Fussgestelle. 37 Dann fertigte er einen Vorhang für die Thür des Zeltes an aus blauem und rotem Purpur, aus karmesinfarbigen Garnen und gezwirntem Byssus in Buntwirkerarbeit, 38 nebst den dazu gehörigen fünf Säulen und ihren Ringen; und er überzog ihre Köpfe und Ringbänder mit Gold; die fünf dazu gehörigen Fussgestelle aber waren aus Kupfer.

37 1 Weiter verfertigte Beṣal'el die Lade aus Akazienholz, zweiundeinehalbe Elle lang, anderthalbe Elle breit und anderthalbe Elle hoch. 2 Und er überzog sie von innen und aussen mit gediegenem Gold und verfertigte für sie einen ringsherumlaufenden goldenen Kranz. 3 Dann goss er für sie vier goldene Ringe an ihre vier Füsse, zwei Ringe auf ihrer einen Seite und zwei Ringe auf ihrer anderen Seite. 4 Dann machte er Tragstangen aus Akazienholz und überzog sie mit Gold. 5 Darauf steckte er die Tragstangen in die Ringe an den Seiten der Lade, so dass man die Lade tragen konnte. 6 Dann fertigte er die Deckplatte aus gediegenem Golde an, zweiundeinehalbe Elle lang und anderthalbe Elle breit, 7 und machte zwei Keruben von Gold; in getriebener Arbeit fertigte er sie an, so zwar, dass sie mit den beiden Enden der Deckplatte zusammenhingen, 8 den einen Kerub an dem einen Ende und den andern Kerub an dem andern Ende, aus einem Stück mit der Deckplatte machte er die Keruben von ihren beiden Enden aus. 9 Die Keruben aber hielten die Flügel nach oben hin ausgebreitet, so dass sie mit ihren Flügeln die Deckplatte bedeckten, während ihr Antlitz einander zugekehrt war, so zwar, dass das Antlitz der Keruben (zugleich) gegen die Deckplatte hin gerichtet war.

10 Dann fertigte er den Tisch aus Akazienholz an, zwei Ellen lang, eine Elle breit und anderthalbe Elle hoch. 11 Er überzog ihn mit gediegenem Gold und machte ihm einen ringsherumlaufenden goldenen Kranz. 12 Ferner fertigte er für ihn eine ringsherumlaufende goldene, handbreite Leiste an und für diese seine Leiste einen ringsherumlaufenden goldenen Kranz. 13 Dann goss er für ihn vier goldene Ringe und setzte die Ringe an die vier Ecken seiner

---

sachliche Differenz. Nach P sind die fünf Eingangssäulen ganz mit Gold zu überziehen, nach P^{ss} werden nur deren Köpfe und Ringbänder mit Gold überzogen. **35** ‖ 26 31. **36** ‖ 26 32. ויצק s. Gen 28 18 u. G-K § 71. **37** ‖ 26 36. **38** ‖ 26 37. המשה trotz vorausgehenden determ. Subst. undeterminirt, s. Kö II 2 § 334 u. ישזה einfach-copul. Satzverbindung, s. v. 29. השקים s. 27 10. In LXX entspricht 37 3—6 (mannigfach abweichend) vgl. ferner LXX 38 18 m. MT. 36 36aβ, LXX 38 20a m. MT. 36 36b, LXX 38 20b m. MT. 36 38b.

37, 1—38, 20 Die heiligen Geräte und der Vorhof. **1—29** Die Geräte im Miškan. **1—9** Die Lade, Ausf. v 25 10—22. **1** ‖ 25 10. **2** ‖ 25 11. לי für עליו, ersteres von LXX Sa. bereits in der Parallelst. geboten. **3** ‖ 25 12. **4** ‖ 25 13. **5** ‖ 25 14. Das dort am Schluss stehende בהם ist hier nicht wiederholt, vom conformirenden Sa. aber auch hier eingesetzt. **6** ‖ 25 17. **7** ‖ 25 18. שני fr. שנים. **8** ‖ 25 19. משני fr. על שני. Ket. קְצוֹתָו von קָצוֹת, Sg. קָצֶה, G-K § 95 n. Q will קְצוֹתָיו wie 25 19. **9** ‖ 25 20. Bei den Keruben, als Abbildern lebendig vorgestellter Wesen, ist איש על אחיו beibehalten, Sa. hat auch hier אחד אל אחד. In LXX entspricht der viel kürzer gehaltene Passus 38 1—8 u. v. 11 z. Tl. — **10—16** Der Tisch, Ausf. v. 25 23—30. **10** ‖ 25 23. **11** ‖ 25 24. **12** ‖ 25 25. **13** ‖ 25 26. ויצק לו fr. ועשית לו. **14** ‖ 25 27. בתים fr. לבתים, ersteres bei Sa. schon in der Parallelst.

vier Füsse. 14 Unmittelbar an die Leiste kamen die Ringe zu sitzen, als Behälter für die Tragstangen, damit man den Tisch tragen konnte. 15 Die Tragstangen aber fertigte er aus Akazienholz und überzog sie mit Gold, damit man den Tisch tragen konnte. 16 Dann fertigte er die Geräte an, die auf den Tisch kommen sollten, seine Schüsseln und Schalen, seine Becher und Krüge, mit denen (das Trankopfer) gespendet wird, aus gediegenem Golde.

17 Dann fertigte er den Leuchter aus gediegenem Golde an, in getriebener Arbeit fertigte er den Leuchter an, seinen Fuss und seinen Schaft; seine Blütenkelche, seine Knäufe und seine Blüten, waren aus einem Stück mit ihm. 18 Sechs Röhren gingen von seinen beiden Seiten aus, je drei Leuchterröhren von je einer Seite. 19 Drei mandelblütenförmige Blumenornamente — immer aus Knauf und Blüte bestehend — befanden sich an je einer Röhre, so an allen sechs Röhren, die von dem Leuchterschaft ausgingen. 20 An dem Schaft selbst aber befanden sich vier mandelblütenförmige Blumenornamente mit den dazu gehörigen Knäufen und Blüten, 21 und zwar so, dass ein Knauf immer unterhalb zweier von ihm (dem Leuchterschaft) ausgehenden Röhren zu sitzen kam; so an allen sechs Röhren, die von ihm ausgingen. 22 Die dazu gehörigen Knäufe und Röhren aber waren aus einem Stück mit ihm, so dass er ganz und gar aus einem einzigen Stück in getriebener Arbeit aus gediegenem Golde bestand. 23 Dann fertigte er die dazu gehörigen Lampen an, ihrer sieben, und die dazu gehörigen Lichtputzscheeren und Pfannen aus gediegenem Golde. 24 Aus einem Talent gediegenen Goldes fertigte er ihn und alle seine Geräte an.

25 Dann verfertigte er den Räucheraltar aus Akazienholz, eine Elle lang, eine Elle breit, viereckig, und zwei Ellen hoch; seine Hörner bestanden aus einem Stück mit ihm. 26 Und er überzog ihn mit gediegenem Gold, seine Decke und seine Wände ringsherum und seine Hörner; ausserdem fertigte er für ihn einen ringsherumlaufenden goldenen Kranz. 27 Und zwei goldene Ringe machte er für ihn unterhalb seines Kranzes an seinen beiden Seiten [an seinen beiden Seiten] als Behälter für die Tragstangen, damit man ihn tragen könne. 28 Die Tragstangen aber fertigte er aus Akazienholz an und überzog sie mit Gold. 29 Dann bereitete er das heilige Salböl und das reine wohlriechende Räucherwerk, wie es der Salbenmischer herstellt.

---

15 ‖ 28 28. **16** ‖ 25 29. Der Aufzählung geht das zusammenfassende את הכלים אשר על השלחן voraus. Die beiden letzten Geräte sind umgestellt. יסך Sa. ויסך, als ob von סכך bedecken. Sa. hat die כ bereits als Deckschalen verstanden, s. 25 29. Die 25 30 gegebene Anweisung wird 40 23 ausgeführt. In LXX entspricht 38 9—12. Der Tisch heisst hier ἡ τράπεξα ἡ προκειμένη und besteht ganz aus Gold, s. 25 23. — **17—24** Der Leuchter. Ausf. v. 25 31—40. **17** ‖ 25 31. **18** ‖ 25 32. **19** ‖ 25 33. אחד für האחד, dag. Sa. beide Male אחד. **20** 25 34. **21** ‖ 25 35. **22** ‖ 25 36. **23a** ‖ 25 37a. Zu 25 37b vgl. 40 25. **23b** ‖ 25 38. **24** ‖ 25 39, hier richtig ואת. ככר st. abs. u. זהב App. s. G-K § 131 d, vgl. dag. 25 39. In LXX entspricht die vielfach abweichende, z. Tl. nicht recht verständl. Beschreibung 38 13—17. — **25—28** Der Räucheraltar, Ausf. v. 30 1—10. Hier als Gerät der Heiligen an richtiger Stelle. **25a** ‖ 30 1 מזבח הק' für das umständlichere מ' מקטר קט'. **25b** ‖ 30 2. **26** ‖ 30 3. **27** ‖ 30 4. **28** ‖ 30 5. Die LXX bieten kein Aequivalent, vgl. jed. Einl. — **29** Das heilige Salböl und Räucherwerk. Summarischer Bericht über Ausf. von 30 22—38. In LXX

38 [1] Darauf verfertigte er den Brandopferaltar aus Akazienholz, fünf Ellen lang, fünf Ellen breit, viereckig, und drei Ellen hoch. [2] Und seine Hörner brachte er an seinen vier Ecken an, so dass seine Hörner mit ihm aus einem Stück waren, und er überzog sie mit Kupfer. [3] Dann verfertigte er alle Geräte des Altars, die Töpfe, Schaufeln, Sprengschalen, Gabeln und Pfannen; alle Geräte des Altars verfertigte er aus Kupfer. [4] Dann machte er für den Altar ein Gitterwerk, eine netzartige Arbeit aus Kupfer, unter seinen Sims nach unten hin bis zu seiner halben Höhe hinaufreichend, [5] und goss vier Ringe (und setzte sie) an die vier Enden des kupfernen Gitterwerkes als Behälter für die Tragstangen. [6] Die Tragstangen aber fertigte er aus Akazienholz und überzog sie mit Kupfer. [7] Dann steckte er die Tragstangen in die Ringe an den Seiten des Altars, damit man ihn vermittelst derselben tragen könne; als einen hohlen Bretterkasten fertigte er ihn an.

[8] Darauf verfertigte er das Becken aus Kupfer und das dazu gehörige Gestell aus Kupfer [aus den Spiegeln der dienenden Weiber, die an der Thür des Offenbarungszeltes Dienst thaten].

[9] Dann stellte er den Vorhof her; für die nach Süden gerichtete Seite (verfertigte er) die Vorhofsvorhänge aus gezwirntem Byssus, hundert Ellen, [10] der dazu gehörigen Säulen zwanzig und ihrer Fussgestelle zwanzig, aus Kupfer, die Nägel der Säulen aber und ihre Ringbänder aus Silber. [11] Und für die nach Norden gerichtete Seite (verfertigte er gleichfalls Umhänge) hundert Ellen, der dazu gehörigen Säulen zwanzig und ihrer Fussgestelle zwanzig, aus Kupfer, die Nägel der Säulen und ihre Ringbänder aber aus Silber. [12] Für die Westseite aber (verfertigte er) Umhänge, fünfzig Ellen, der dazu gehörigen Säulen zehn und ihrer Fussgestelle zehn, die Nägel der Säulen und ihre Ringbänder aber aus Silber. [13] Für die nach Osten gerichtete Seite endlich (verfertigte er Umhänge) fünfzig Ellen, [14] fünfzehn Ellen Umhänge für die »eine« Seite, der dazu gehörigen Säulen drei und ihrer Fussgestelle drei, [15] für die

---

entspr. 38 25. — **38, 1—8** Die Vorhofsgeräte. Diese also vor dem Vorhof angefertigt. **1—7** Der Brandopferaltar, Ausf. v. 27 1—8. **1** | 27 1. מזבח העלה! ארכו u. רחבו, in Sa. auch hier die Formen ohne Suff. **2** | 27 2. **3** | 27 3. Auch hier wie 37 16 zunächst die zusammenfassende Bezeichnung את כל כלי המזבח. Lies mit Sa. יאת המזלגת. Für לכל כליו der Parallelst. steht hier das einf. לכל כל. **4a** | 27 4a. **4b** | 27 5, etwas verkürzt. כיכבו Verschärfg. des ב zur Erhaltung des ŭ s. G-K § 93 kk. **5** | 27 4b. ויצק fr. עשית. קצות s. 37 8. למכבי Umschreibg. des Gen. **6** | 27 6. **7a** | 27 7. ויבא Hi. gegen והובא Ho. **7b** | 27 8a. In LXX entspr. 38 22—25. In 38 22b (LXX) ein hagadisches Element auf Grund von Num 17 2ff. — **8** Das Becken, Ausf. von 30 17ff. **8a** 30 18a. **8b** enthält ein hagadisches Element und ist wohl sehr später Zusatz. Das Offenbarungszelt ist noch gar nicht vorhanden! vgl. 40 1ff. Ueber dienende (צבא s. Num 4 23 8 24) Weiber am Heiligtum s. I Sam 2 22. מראה, in dieser Bdtg. nur hier. ב instr. s. G-K § 119 o. In LXX entspr. 38 26 (27). — **9—20** Der Vorhof, Ausf. von 27 9—19, mit stärkerer Abweichung von der Vorlage von v. 16 an. **9** | 27 9. **10** | 27 10. עמודיהם correcter als עמודיו. **11** | 27 11 מאה באמה für blosses מאה, LXX auch hier *ἑκατὸν ἐφ' ἑκατόν*. Das entbehrl. ארך der Parallelst. fehlt hier. Auch hier wieder das correctere עמודיהם. **12** 27 12 באמה für אמה, das Sa. auch hier hat. In v. b sind die Haken und Ringbänder auch für die Säulen der Westseite angeführt. **13** | 27 13. **14** | 27 14. **15** | 27 15. מזה ומזה לש' החצר in den Text geratene

zweite Seite aber [zu beiden Seiten des Vorhofsthores] (verfertigte er) Vorhänge,
fünfzehn Ellen, der dazu gehörigen Säulen drei und ihrer Fussgestelle drei.
16 Alle Vorhofsvorhänge ringsherum bestanden aus gezwirntem Byssus. 17 Die
Fussgestelle der Säulen waren aus Kupfer, »ihre Nägel« (aber) aus Silber und
der Ueberzug ihrer Köpfe ebenfalls aus Silber, sie selbst aber waren mit sil-
bernen Ringbändern versehen, sämmtliche Säulen des Vorhofes. 18 Der Vorhang
aber an der Thür des Vorhofs war Buntwirkerarbeit aus blauem und rotem
Purpur, aus karmesinfarbigen Garnen und gezwirntem Byssus. Zwanzig Ellen
aber betrug die Länge und die Höhe [durch die Breite (bestimmt)] fünf Ellen
entsprechend den Vorhängen des Vorhofs. 19 Der dazu gehörigen Säulen aber
waren es vier, und ihrer Fussgestelle (ebenfalls) vier, aus Kupfer, die dazu ge-
hörigen Nägel aber waren aus Silber und der Ueberzug ihrer Köpfe und ihre
Ringbänder (ebenfalls) aus Silber. 20 Und sämmtliche Zeltpflöcke der Wohnung
und des Vorhofs ringsherum waren aus Kupfer.
Px] 21 Folgendes ist die Berechnung der Kosten der Wohnung, **Rp**] der
Wohnung des Gesetzes, **P**x] welche auf Anordnung Mose's durch Function der
Leviten unter der Aufsicht Ithamars, des Sohnes des Priesters Aharon, (mit der

---

Randglosse. אמה wie v. 11 zur Zahl hinzugefügt. — **16—20** 27 16—19, hier freiere Reproduction. **16** vgl. m. 27 18a Schl. **17** vgl. m. 27 17. Der v. ist überfüllt, lies mit Sa. einfach ויהם für ויי העמודים והשוקיהם. Hier werden auch die Säulenköpfe mit silb. Ueberzug versehen! כל Sa. לכל. **18** vgl. 27 16a. ברחב unklar, wahrscheinlich späterer Zusatz, der besagen soll, dass die Höhe des Eingangs gleich der Breite der Teppiche (nach 27 18 5 Ellen) sein soll. לעמת hier: entsprechend, wie Ez 3 8 40 18 u. ö., also anders als 25 27 28 27. **19** 27 16b. 17. **20** 27 19b. In LXX entspr. 37 7—18, mit MT. annähernd übereinstimmend, vgl. auch LXX 38 18a (Versilberung der Säulen) 20 (silberne ἀγκύλαι = ויים) 21 (Zeltpflöcke des Vorhofs).

21—31 Die Kostenberechnung. Ein Zusatz im Zusatz, der den Zusammenhang zwischen Kap. 38 und 39 zerreisst. Der secundäre Charakter des Stückes erhellt aus Folgendem: 1) Der Verf. hat den bereits secundären Abschnitt 30 11ff. misverstanden, indem er aus einer Steuer zur Bestreitung des Tamiddienstes eine Abgabe zur Herstellung des Heiligtums macht. 2) Er setzt die Volkszählung Num 1 ff. als bereits geschehen voraus, denkt also nicht daran, dass diese erst einen ganzen Monat nach Aufrichtung des Heiligtums stattfindet, die dabei erhobene Summe also unmöglich zur Herrichtung des Heiligtums verwandt werden konnte. 3) Er lässt die Leviten, die erst Num 3 ihre amtlichen Functionen erhalten, bereits jetzt fungiren und setzt den Ithamar als einen ihrer Vorsteher voraus, antecipirt also Num 4 33. 4) In der Art, wie sich der Verf. die Säulen mit Silber geziert vorstellt, zeigt er sich abhängig von Pss. 5) Man beachte den auffälligen Gebrauch von תנופה in der ganz abgeblassten Bdtg. Weihegabe, wie er sich nur noch in dem wahrscheinlich auf unser Stück berechneten Zusatz 35 22b β findet. Wir haben es hier mit der Studie eines Schriftgelehrten zu thun, der sich die Herstellung des Heiligtums in systematischer Weise (nach den dabei verwendeten Stoffen) zurechtlegt. Diese Studie war ursprünglich länger, vgl. v. 24, und umfasste jedenfalls das gesammte Heiligtum mit Geräten und Priesterkleidung. Ein weiteres Stück davon hat sich 39 1a erhalten. Das Uebrige wurde zur Vermeidung lästiger Wiederholungen bei Seite gelassen. Dass grade unser Stück aufgenommen wurde, verdankt es den interessanten Zahlenangaben und genauen Berechnungen, an denen ein frommer Israelit seine Freude haben musste. — **21** פקדים eigtl. Musterung, s. v. 25, hier Berechnung. משכן הע׳ Appos. zu המשכן, vgl. Num 1 50. 53 10 11, etwa späterer Zusatz? משכן bez. hier das Hei-

Wohnung) vorgenommen wurde. **Rp**?] 22 Beṣal'el, der Sohn Uris, des Sohnes Hurs aus dem Stamme Juda hatte Alles, was Jahve Mose geboten hatte, ausgeführt 23 und mit ihm Oholiab, der Sohn Aḥisamakhs, aus dem Stamme Dan, als Holz-(Metall- und Stein-)schneider und als Kunstwirker und Buntwirker in blauem und rotem Purpur, in karmesinfarbigen Garnen und Byssus. **P^{x}**] 24 Was zunächst das gesammte Gold betrifft, das zur Herstellung verwandt wurde, zu allerlei Arbeit am Heiligtum, so betrug das als Weihegabe gespendete Gold neunundzwanzig Talente und siebenhundert und dreissig Seqel nach heiligem Gewicht. 25 Und das bei der Musterung der Gemeinde eingelaufene Silber (betrug) hundert Talente und eintausend siebenhundert und fünfundsiebzig Seqel nach heiligem Gewicht, 26 ein Halbseqel auf den Kopf, die Hälfte eines Seqels nach heiligem Gewicht, von allen, die sich der Musterung hatten unterziehen müssen, von zwanzig Jahren und darüber, i. G. von sechshundertunddreitausend fünfhundert und fünfzig Mann. 27 (Davon wurden) hundert Talente Silber zum Guss der Fussgestelle des Heiligtums und der Fussgestelle (der Säulen) des inneren Vorhanges (verwendet), hundert Fussgestelle auf hundert Talente, also immer ein Talent auf ein Fussgestell. 28 Und aus den tausend siebenhundert und fünfundsiebzig (Seqeln) fertigte er (Beṣal'el? oder man) die Nägel für die Säulen, und überzog damit ihre Köpfe und fertigte Ringbänder für sie an. 29 Und das als Weihegabe gespendete Kupfer betrug siebzig Ta-

---

ligtum überhaupt s. 26 1 25 9. זה על hfg. bei P, s. S. 157 Z. 3 d. Erkl. עבדת Acc. der näheren Best. G-K § 118 m. Ueber die Leviten s. Num 3. Ithamar vgl. 6 23 u. Num 4 33 (Vorsteher der Bene Merari). ביד unter Aufsicht s. Num 4 33. **22** f. Zunächst werden die Werkmeister genannt, die übrigen Kunstverständigen bleiben ausser Betracht, s. 31 1ff. 35 30ff. Ob die vv. hier urspr. sind, kann gefragt werden. **24** כל זהב Casus pendens mit folg. durch ו consec. eingel. Nachsatz, G-K § 143 d. Der Bericht ist hier verstümmelt, denn wie nachher beim Silber und Erze wird auch über die Verwendung des Goldes Rechenschaft abgelegt worden sein, vgl. Klosterm. NKZ VIII S. 73. זהב התנופה s. 35 22b β. 1 Tal. = 60 Min.; 1 Min. = 50 Seqel, also 1 Tal. = 3000 Seqel; so wenigstens zur Zeit von P, vgl. v. 26 Ez 45 12, Kau. Abr.^{2} S. 191. Da der Goldseqel = 16,37 g. (Wert 45 Rm.), sind i. G. 87 730 Goldseqel als Weihegabe gespendet, d. h. ein Gesammtgewicht von 1436 Kilo 140,1 g, an Wert etwa 3 947 850 Rm. betr. בשקל הקדש s. 30 13. **25** פקודי entw. Musterung oder die Gemusterten s. 30 13. An Silber sind i. G. 301 775 Seqel eingekommen, d. h. da der Silberseqel = 14,55 g (= 2,50 Rm.) 4390 Kilo 826,25 g, an Wert etwa 754 437 Rm. Da hier aber nicht der gew. Silberseqel, sondern der Normalgewichtsseqel in Betracht kommt, wird man den Wert auf ca. 800 000 Rm. taxiren dürfen. Freiwillige Silberspenden kennt der Verf. nicht. **26** Die Summe der Gemusterten ist aus Num 1 46 entnommen. Unsre Stelle zeigt deutlich, dass auf das Talent 3000 Seqel gerechnet werden. בקע, eigtl. Hälfte, nur noch Gen 24 22. גלגלת s. 16 16, S. 145 Z. 16 d. Erkl. עבר על הגלגלת s. 30 13. **27** יצקי st. cs. s. 25 39 u. dagegen 37 24. לאדני Inf. v. יצק c. ל, G-K § 69 f. Für הקדש vermutet Grae. nicht uneben ein urspr. הקדשים. Das Holzgerüst, 26 15ff., bestand aus 2 × 20 + 8 = 48 Pfosten, von denen jeder 2 Fussgestelle hatte: dazu kommen die 4 Fussgestelle der 4 Parokhethsäulen 26 32, i. G. also 100 א׳ zu je einem Talent. Jeder Fusssockel hatte eine Schwere von etwas über 43 Kilo. **28** Die übrigen 826,25 g werden auf Herstellung der Nägel etc. verwendet. Gemeint sind die 5 Säulen am Eingang des Ohel und die (60) Vorhofsäulen. Im Detail betr. die Säulen stimmt der Verf. mit P^{ss} überein, s. 36 38 38 17. **29** Das Kupfer. תנופה wie v. 24.

lente und zweitausend vierhundert Seqel. 30 Daraus verfertigte er die Fussgestelle der (Säulen an der) Thür des Zeltes und den kupfernen Altar mit seinem kupfernen Gitterwerk und allen Geräten des Altars, 31 ferner die Fussgestelle des Vorhofs ringsherum und die Fussgestelle (der Säulen) des Eingangs zum Vorhofe und (endlich) alle Zeltpflöcke der Wohnung und alle Zeltpflöcke des Vorhofes ringsherum.

P^{x}] 39 1 Und aus dem blauen und roten Purpur, den karmesinfarbigen Garnen »und dem gezwirntem Byssus« (?) verfertigte »er« die Prachtgewänder zum Dienste im Heiligtum . . . . . **P^{s}]** und sie verfertigten die heiligen Kleider für Aharon, wie Jahve Mose geboten hatte. 2 Und »sie verfertigten« das Ephod aus goldenen Fäden, blauem und rotem Purpur, karmesin-

---

An Kupfer sind im Ganzen geliefert 212400 Seqel im Gesammtgewicht von 3476 Kilo 988 g. **30** יעש wohl Beṣal'el. מזבח התנחשת s. 39 39 Num 17 4 (I Reg 8 64 etc.). מכבר s. 27 4. Das Becken ist übergangen; das Versäumnis gab Anlass zu der Hagada 38 8. Die LXX (39 10) fügen hinzu: *καὶ πάντα τὰ ἐρχαλεῖα τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου*, vgl. MT 27 19a. In LXX entspr. unserem Passus 37 19—21 39 1—10.

39, 1—31 Die Priesterkleidung, Ausf. von Kap. 28. Der Verf. steht seiner Vorlage i. G. etwas freier gegenüber als der Schreiber von 36 8b—38 20. Von diesem unterscheidet er sich vor Allem darin, dass er nach jedem Abschnitt die in 36 8b ff. auch nicht ein einziges Mal vorkommende Formel כאשר צוה יהוה את משה anbringt. Da irgend ein Grund, der nicht auch dort vorhanden gewesen wäre, für den plötzlich auftretenden Gebrauch dieser Formel nicht ersichtlich ist, darf die Annahme eines anderen Verf. für dieses Kap. als durchaus gesichert gelten. Ins Gewicht fällt ferner, dass mit Kap. 39 die in Kap. 36 8b verlassene plural. Redeweise wieder anhebt. Im Uebr. s. die Vorbem. zu dem Abschn. **1** enthält eine offenbare Dublette, kann also nicht von einem Verf. stammen. v. a macht ganz den Eindruck, als gehöre er noch zu dem vor. Stücke und wolle angeben, was nach dem Golde, dem Silber und dem Erze aus den bunten Garnen gefertigt sei. Beachte das nachdrückl. vorangestellte יתן התכלת יתן. Der Plur. עשי ist wahrsch. aus dem Sg. עשה, vgl. 38 28. 30, dem יעשה in v. b zu liebe hergestellt. בגדי שרד sind hier ganz deutlich die hohepriesterl. Prachtgewänder resp. der hohepr. Ornat. Das Byssusgarn ist merkwürdigerweise (vielleicht infolge Schreiberversehens?) nicht genannt. Vielleicht beruht darauf die Meinung der Rabb., dass mit בגדי שרד die Num 4 6ff. verordneten Decken aus blauem und rotem Purpur und Karmesin gemeint seien. Sollte wirklich etwas hinter dieser Meinung stecken, und das לשרת בקדש erst auf späterer Deutung resp. Combination von שרד mit שרת (wie diese durch einige samar. Mss. bezeugt wird) beruhen? Sicher lässt sich das nicht entscheiden. Jedenfalls aber war diese Bezeichnung dem Verf. von 38 21ff. eigentümlich, ihre Zusammenstellung mit בגדי הקדש ist in uns. v. erst durch den Bearbeiter vollzogen, und von hier aus ist dann der terminus nach 31 10 35 19 39 41 verschleppt. Ueber die gew. Etymolog. s. 31 10. Lag. Uebers. S. 175 f. will das Wort mit awest. çrâda = *αὐλή, ἔπαυλις, στοά* (hebr. חצר) zusammenbringen (?), Hommel ZDMG XLIV S. 548 stellt es mit bab. šardu (Fell) zusammen. Man thut gut, sich vorläufig mit der gew. Etymol. zu begnügen. v. b gehört dem mit 36 8a*α* begonnenen Zusammenhange an. בגדי קדש ist bei P und P^{s} die solenne Bez. des gesammten hohepriesterl. Ornates und nicht der übrigen Kleider ausser den Prachtgewändern. Die Formel כאשר צוה יהוה את ist stehende Formel in uns. Kap. (8 mal), auch in Kap. 40 kehrt sie oft wieder. In LXX entspricht v. a 39 13 (über das *καταλειφθεῖσαν* s. d. Einl.), v. b dagegen 36 8b. **2—5** Das Ephod, Ausf. v. 28 6—8. **2** 28 6. Für יעש lies יעשו, denn der Plur. überwiegt in diesem Kap. Der öftere Rückfall in den Sg. erklärt sich aus Abhängigkeit von der Vorlage. **3** wohl Glossem. רקע breitschlagen, hämmern,

farbigen Garnen und gezwirntem Byssus. **Glosse**] [3]Sie hämmerten aber die Goldplatten breit und »zerschnitten« sie in dünne Fäden, um diese mitten in den blauen und roten Purpur, die karmesinfarbigen Garne und den Byssus mittelst Kunstwirkerarbeit hineinzuarbeiten. **Ps**] [4]Zusammenfügbare Schulterstücke fertigten sie an, an seinen beiden (oberen) Enden wurde es (das Ephod mittelst derselben) verbunden. [5]Und die Binde, die sich behufs seiner Anlegung an ihm befand, war aus einem Stück mit ihm gearbeitet, und zwar von gleicher Arbeit aus Goldfäden, blauem und rotem Purpur, karmesinfarbigen Garnen und gezwirntem Byssus, wie Jahve es Mose geboten hatte. [6]Darauf richteten sie die mit goldenem Flechtwerk eingefassten Šohamsteine her, die vermittelst Siegelstecherkunst nach Massgabe der Namen der Söhne Israels graviert waren, [7]und »setzten« sie auf die Schulterstücke des Ephod, als Steine des Gedächtnisses für die Söhne Israels, wie Jahve es Mose geboten hatte. [8]Dann fertigten sie den Brustschmuck an in Kunstwirkerarbeit, in derselben Weise wie das Ephod gearbeitet, aus Gold, blauem und rotem Purpur, karmesinfarbigen Garnen und gezwirntem Byssus. [9]Viereckig war er, in doppelter Lage fertigten sie den Brustschmuck an, eine Spanne lang und eine Spanne breit [doppelt gelegt]. [10]Und sie besetzten ihn mit vier Reihen Steinen; die Reihe Karneol, Topas und Smaragd war die erste Reihe. [11]Die zweite Reihe bestand aus einem Rubin, Saphir und einem Jaspis, [12]die dritte Reihe aus einem Hyacinth, Achat und Amethyst [13]und die vierte Reihe aus einem Chrysolyth, Šoham und Onyx. Eingefasst waren sie von goldenem Flechtwerk bei ihrer Einsetzung (oder in ihrer Fassung?). [14]Der Steine aber waren es nach Massgabe der Namen der Söhne Israels zwölf, nach Massgabe ihrer Namen; mit Gravierarbeit waren sie nach dem Namen eines jeden den zwölf Stämmen entsprechend versehen. [15]An dem Brustschmuck aber befestigten sie schnurenartig gedrehte Kettchen aus gediegenem Golde. [16]Dann verfertigten sie zwei goldene Rosetten und zwei goldene Ringe und setzten die beiden Ringe an die beiden (oberen) Enden des Brustschmuckes. [17]Dann befestigten sie die zwei goldenen Schnuren an den beiden Ringen an den (oberen) Enden des Brustschmuckes. [18]Die beiden Enden aber von den beiden Schnuren befestigten sie an den beiden Rosetten und setzten diese auf die beiden Schulterstücke des Ephod an seiner Vorderseite. [19]Ferner fertigten sie zwei goldene Ringe an und setzten sie an die beiden

---

Num 17 4, vgl. רִקּוּעִים Bleche Num 17 3 u. רִקַּע *στερέωμα* Gen 1 6. זָהָב Platten, nur noch Num 17 3 (zu Ps 11 6 s. Baethgen). קָצַץ abschneiden, Jdc 1 6, hier zerschneiden. Lies mit Sa. וַיִּקְצְצוּ. וַיְחִלֵּ֫ם s. 28 28. **4** 28 7. עַל fr. אֶל. Gefälligere Construction. קְצוֹת s. 37 8. **5** 28 8. In LXX entspr. 36 8—12. — **6** f. Die Šohamsteine, Ausf. v. 28 9—12. **6** 28 9. 11b. מֻשְׁחָם für שָׂם, LXX *λίθ. τῆς σμαράγδου* wie 35 27. **7** 28 12. Für וַיָּשֶׂם lies mit Sa. וַיְשִׁימֵ֫ם. In LXX entspricht 36 13. 14. — **8—21** Der Brustschmuck, Ausf. v. 28 15—30 (28). **8** 28 15. Lies וַיַּעַשׂ Sa. אֲשֶׁר Sa. besser הָאֵפֹד. **9** 28 16. כֶּפֶל[2] ist fehlerhafte Wiederholg., fehlt in Sa. **10** 28 17. טוּרֵי אֶבֶן fr. טוּרִים אֶבֶן. **11** 28 18. **12** 28 19. **13** 28 20. מִסֶּבֶת מִשְׁבְּצֹת fr. מִשְׁבְּצִים. **14** 28 21. הֵנָּה fr. Kopula, G-K § 141 g. לִשְׁנֵי fr. לִשְׁנֵ֫ים **15** 28 22. שַׁרְשֹׁת fr. שַׁרְשֵׁרֹת. **16** aα 28 13. **16** aβb 28 23. **17** 28 24. הָעֲבֹתֹת mit Art.! s. Kö. II 2 § 303 a. In der Parallelst. fehlt der Art., in Sa. auch hier. עַל fr. אֶל. **18** 28 25. וַיִּתְּנֵם masc. Suff. wie auch v. 20. **19** 28 26. **20** 28 27. **21** a 28 28. Sa. hat hier den Zu-

(unteren) Enden des Brustschmuckes, und zwar an seinem inneren, dem Ephod
zugekehrten Rande. 20 Dann machten sie zwei (weitere) goldene Ringe und be-
festigten diese an den beiden Schulterstücken des Ephod, unten, auf seiner
Vorderseite, bei seiner Verbindungsstelle (mit den Schulterstücken) oberhalb der
Ephodbinde. 21 Dann ketteten sie den Brustschmuck von seinen beiden (unteren)
Ringen aus an die auf dem Ephod angebrachten Ringe mit einer Schnur aus
blauem Purpur, so dass der Brustschmuck oberhalb der Ephodbinde auflag und
nicht von seiner Stelle auf dem Ephod verrückt werden konnte, wie es Jahve
Mose geboten hatte. 22 Sie fertigten ferner das zum Ephod gehörige Ober-
kleid an in Weberarbeit, ganz aus blauem Purpur bestehend. 23 Die Hals-
öffnung des Obergewandes befand sich in seiner Mitte wie die Halsöffnung beim
Panzerhemd; die Halsöffnung aber hatte einen ringsherumlaufenden Saum, damit
sie nicht einrisse. 24 An dem (unteren) Saume des Obergewandes aber brachten
sie Granatäpfel aus blauem und rotem Purpur, karmesinfarbigen Garnen »und«
gezwirntem »Byssus« an. 25 Ausserdem verfertigten sie Glöckchen aus gediegenem
Golde und setzten die Glöckchen in die Mitte der Granatäpfel, an dem (unteren)
Saume des Obergewandes ringsherum mitten unter die Granatäpfel, 26 so dass
immer ein Glöckchen mit einem Granatapfel abwechselte an dem (unteren)
Saume des Obergewandes ringsherum, für den (heiligen) Dienst, wie Jahve es
Mose geboten hatte. 27 Dann fertigten sie die Leibröcke aus Byssus an,
in Weberarbeit, für Aharon und seine Söhne, 28 dazu den Turban aus Byssus,
und die Amtsmützen aus Byssus, und die linnenen Hüfthüllen aus gezwirntem
Byssus, 29 ferner die Gürtel aus gezwirntem Byssus, aus blauem und rotem
Purpur und aus karmesinfarbigen Garnen in Buntwirkerarbeit, wie Jahve es
Mose geboten hatte. 30 Dann machten sie das Stirnschild, das heilige
Diadem, aus gediegenem Golde, und gravirten darauf in Siegelstecherschrift:
Jahve geweiht. 31 Daran befestigten sie eine Schnur aus blauem Purpur, um es
oben am Kopfbund anzubringen, wie es Jahve Mose geboten hatte. 32 So
ward die ganze Herstellung der Wohnung des Offenbarungszeltes vollendet,
P] und die Söhne Israels thaten ganz, wie Jahve es Mose geboten hatte, genau
so thaten sie.

---

satz: ויעשו את האורים ואת התמים כאשר צוה י׳ את מ׳. In LXX entspr. 36 15—29. — **22—26** Der Me'il, Ausf. v. 28 31—35. **22** 28 31. Lies ויעשו Sa. **23** 28 32. **24** 28 33a. Neu ist משזר, das besagen will, dass alle drei Garnarten gezwirnt sein sollen. Wahrscheinlich ist aber davor ישש ausgefallen, LXX Sa. Widerspr. zur Parallelst. **25** 28 33b. Hier gediegenes Gold gefordert. **26** 28 34f. In LXX entspr. 36 30—34. — **27—29** Die übrigen Amtskleider des Hohenpriesters und der Priester, Ausführg. v. 28 39. 40. 42. **27** 28 39a α. 40a α. **28** 28 39a β. 40b. 42f. פאר von פֶּאֶר, vgl. Ez 44 18. **29** 28 39b. 40a β. אבנט wahrsch. coll., die Priestergürtel einschliessend, vgl. 28 40. In LXX entspr. 36 35—37. — **30** f. Das Stirnschild, Ausf. v. 28 36—38. **30** 28 36. Zu ציץ tritt hier die Appos. נזר הקדש s. 29 6. ויכתבו . . . מכתב vgl. dag. יפתחת. **31** 28 37. ויתנו עליו פתיל jedenfalls geschmackvoller als ישמת אתו על פתיל. In LXX entspr. 36 38—40 — **32** Schlussatz, aus zwei parallelen Sätzen bestehend, die ursprünglich kaum mit einander verbunden waren, denn v. b bedeutet, obwohl mit ו consec. eingeleitet, keinen Fortschritt im Verhältnis zu v. a, sondern eher einen Rückschritt. In LXX hat v. a überhaupt kein Aequivalent, während v. b sich 39 11 (LXX), allerdings an verkehrter Stelle, findet. Auffällig ist, dass in v. b

P] [33]Und sie brachten die Wohnung zu Mose, das Zelt und alle seine Geräte, **P**s] seine Haken, Bretter, Riegel, Säulen und Fussgestelle, [34]die Schutzdecke aus den rotgefärbten Widderfellen und die Schutzdecke aus den Taḥašhäuten und den inneren Vorhang, [35]die Gesetzeslade mit ihren Tragstangen und die Deckplatte, [36]den Tisch mit allen seinen Geräten und den Schaubroten, [37]den Leuchter aus gediegenem Golde, seine Lampen [die Lampen der reihenweisen Aufsetzung] und alle seine Geräte und Oel für den Leuchter, [38]ferner den goldenen Altar, das Salböl und das wohlriechende Räucherwerk, und den Vorhang für den Eingang des Zeltes, [39]den kupfernen Altar mit seinem kupfernen Gitterwerk, seinen Tragstangen und allen seinen Geräten; das Becken mit seinem Gestell, [40]die Vorhofumhänge mit den dazu gehörigen Säulen und Fussgestellen, den Vorhang für den Eingang des Vorhofes, die dazu gehörigen Zeltstricke und Zeltpflöcke und alle Geräte zum Dienst in der Wohnung des Offenbarungszeltes, [41]ferner [die Prachtkleider zum Dienst im Heiligtum] die heiligen Kleider für den Priester Aharon und die Kleider seiner Söhne für den priesterlichen Dienst. **P**] [42]Genau, wie Jahve es Mose geboten hatte, so hatten die Söhne Israels das ganze Werk vollendet. [43]Als Moses aber das ganze Werk besichtigte, da fand sich, dass sie es genau so angefertigt hatten, wie Jahve es geboten hatte; darum segnete sie Moses.

Ps] 40 [1]Darauf sprach Jahve zu Mose folgendermassen: [2]am (ersten) Tage

---

ganz allgemein die בני ישר' als Vollzieher der göttl. Anordnung erscheinen. Wahrscheinlich liegt hier ein fossiler Ueberrest der summarisch gehaltenen Relation von P vor. v. a stammt von dem Bearbeiter, der den ausführlicheren Bericht in Kap. 39 geliefert hat (Ps). יתכל Impf. apoc. Q. von כלה, G-K § 75p. עבדה Bau, 35 24 s. משכן אהל מועד für den Verf. von Kap. 39. 40 charakteristisch. vgl. 40 2. 6. 29, auch 39 40. Zur umständl. Ausdrucksweise in v. b s. 7 6, S. 44 Z. 10 v. u.

33—43 Ablieferung und Prüfung nebst ausführlicher Aufzählung der verfertigten Gegenstände. Da Räucheraltar und Becken erwähnt sind, ist das Stück Ps zuzuschreiben. Dass eine kürzere Nachricht von P zu Grunde liegt, ist nicht ausgeschlossen. **33** ויביאו scil. die Israeliten, s. v. 32b. המשכן ist hier das Holzgerüst mit Prachtdecke, letztere daher im Folg. nicht besonders aufgezählt, wohl aber die einzelnen Pfosten. **34** פרכת המסך wie 35 12 Ps, P hat einfach פרכת 26 31ff. **36** את² Sa. יאת. Auch die Schaubrote figuriren hier wieder verkehrter Weise, sklav. Anlehnung an 25 30, s. 35 13. **37** המנורה הטהרה wie 31 8 Lev 24 4 s. 25 31. נרת המערכה wörtl.: Lampen der reihenweisen Anordnung, vgl. 25 37 27 21 (wo das verb. ערך) 30 8, LXX λύχνους τῆς καύσεως, viell. späterer Zusatz? שמן המאור s. 35 14. **38** מזב' הזהב wie 40 5. 26 Num 4 11, s. 30 3. **39** מזב' הנחשת wie 38 30. **40** מיתרים s. 35 18, von P nicht ausdrücklich erwähnt. Das ל vor א' מועד dient zur Umschreibung des Gen., um eine zu lange st. cs.-Kette zu vermeiden. Zur Bez. vgl. v. 32. **41** בגדי השרד s. 31 10 39 1a. **42** Auch hier werden wieder ganz allgemein die Israeliten als Verfertiger genannt. Wahrscheinlich liegt hier und **43** P zu Grunde. Danach scheint P wirklich Beṣal'el und Oholiab nicht genannt zu haben, vgl. auch 25 8. כן עשו s. v. 32. In LXX entspr. 39 14—23.

40, 1—15 Befehl zur Aufrichtung und Einweihung. Abgesehen von der Erwähnung des Räucheraltars und des Beckens spricht vor Allem die Anordnung einer Salbung des Heiligtums und seiner Geräte und der gleichmässigen Salbung sämmtlicher Priester für den secundären Charakter des Abschnittes, Ps. Dazu ist das Stück höchst überflüssig, da die meisten darin enthaltenen Anordnungen bereits früher

des ersten Monates, am ersten des Monates sollst du die Wohnung des Offenbarungszeltes errichten, 3und sollst die Gesetzeslade hineinstellen und den inneren Vorhang vor die Lade hängen. 4Dann sollst du den Tisch hineinschaffen und die darauf gehörige (Schaubrot-)Schicht auflegen, auch den Leuchter sollst du hineinbringen und seine Lampen aufsetzen. 5Dann stelle den goldenen Altar für das Räucherwerk vor (den Vorhang vor der) Gesetzeslade, und bringe den Thürvorhang der Wohnung an. 6Den Brandopferaltar aber stelle vor den Eingang der Wohnung des Offenbarungszeltes, 7und das Becken stelle zwischen das Offenbarungszelt und den Altar und thue Wasser hinein. 8Dann stelle den Vorhof ringsherum her und bringe den Vorhang für den Eingang des Vorhofes an. 9Dann aber nimm das Salböl und salbe die Wohnung und Alles, was an ihr ist und weihe sie so und alle ihre Geräte, damit sie heilig sei. 10Darauf salbe den Brandopferaltar und alle seine Geräte und weihe so den Altar, damit der Altar hochheilig sei. 11Auch das Becken mit seinem Gestell sollst du salben und es so weihen. 12Dann lass Aharon und seine Söhne an die Thür des Offenbarungszeltes herantreten und wasche sie mit Wasser. 13Dann bekleide Aharon mit den heiligen Kleidern und salbe ihn und weihe ihn so, dass er mir als Priester diene. 14Dann lass seine Söhne herantreten und bekleide sie mit Leibröcken, 15und salbe sie dann, wie du ihren Vater gesalbt hast, dass sie mir als Priester dienen, und das soll geschehen, damit ihnen Kraft ihrer Salbung auf alle Zeiten die Priesterwürde zu teil werde für (alle) ihre Generationen.

---

gegeben waren, s. den Nachweis bei den einzelnen Stellen. **1** s. 13 1. **2** Am Tage des 1. Mon. heisst schon: an dem mit Eintritt des 1. Mon. anbrechenden Tage; der Klarheit wegen ist aber das genaue Datum noch bestimmter angegeben. Bei den Mon. steht stets die Ordinal-, bei den Tagen dagegen die Cardinalzahl, s. G-K § 134p. Eine Uebers. über die verschiedenen Datirungsweisen s. bei Kö II 2 § 315a—d. Der erste Monat ist bei P der Aehrenmonat (Abib), s. 12 3. Gemeint ist das 2. Jahr nach dem Auszug s. v. 17. Zwischen der Ankunft am Sinai (19 1) und der Aufrichtung des Heiligtums liegen also ca. 10 Mon. Der grösste Teil dieses Zeitraums ist auf Herstellung der einzelnen Teile des Ohel verwandt. **3—8** Anweisung über Aufstellung der heiligen Geräte. **3** | 26 33aβ. 34. Ueber den Sinn von על s. letztere Stelle. יכית fr. ינתת. Sa. falsch הכפרת. **4** | 26 35 25 37b. ערך Aufschichtung der Schaubrote, 25 30, vgl. das Nähere Lev 24 6f. **5** | 30 6 26 36. Goldener Altar! לפני פרכת אשר על ארון העדת misverständlich, gemeint ist natürlich wie 30 6a לפני הכפרת אשר על ארון העדת. **6** מזבח העלה! **7** | 30 18b, fehlt in LXX. **8** vgl. 27 9a. 16. **9—11** Anordnung betr. Salbung des Heiligtums und seiner Geräte, s. 29 36f. 30 26ff. **9** והיה scil. der Miškan mit Allem, was darin ist. קדש im concret. Sinne wie 28 36. In 30 29 ist der Miškan mit seinen Geräten als hochheilig bezeichnet, hier aber **10** nur der Brandopferaltar. Ob Ps damit wirklich in bewusster Weise einen verschiedenen Heiligkeitsgrad für Miškan und Brandopferaltar andeuten will? Aber es ist kaum anzunehmen, dass Lade und Kapporeth hinter dem Altar zurückstehen sollen. Vielleicht liegt nur Mangel an Präcision des Ausdrucks vor. v. 10 | 29 36b. 37. **11** fehlt in LXX. Dem Becken wird kein besondrer Heiligkeitsgrad zugeschrieben, vgl. dagegen 30 29, wo sämmtliche Geräte, allerdings in Bausch und Bogen, für hochheilig erklärt werden. **12—15** Die Priestersalbung. **12** | 29 4. **13** | 29 5. 7. **14** || 29 8. **15** Ausdrücklich wird für die Söhne Aharons derselbe Salbungsritus wie für ihren Vater angeordnet, vgl. 28 41b 30 30 (Ps). והיתה fem. zum Ausdr. eines neutr. Subj., G-K § 122q Anm. 3. משחה hier Nomen, vgl. 29 29. כהנה s. 29 9, mit עולם noch Num 25 13. לדרתם s. 12 14.

P_s] 16Und Moses that ganz wie Jahve es ihm geboten hatte, so that er.
P] 17Im ersten Monate des zweiten Jahres »nach dem Auszuge aus dem Lande Aegypten«, am ersten Tage des Monates wurde die Wohnung aufgerichtet.
P_s] 18Und Moses richtete die Wohnung auf; er setzte ihre Fussgestelle hin, stellte ihre Bretter (darauf) auf, brachte ihre Riegel daran an und richtete ihre Säulen auf, 19Dann breitete er die Zeltdecke über die Wohnung aus, und legte die Schutzdecke des Zeltes oben darüber, wie Jahve es Mose befohlen hatte. 20Dann nahm er das Gesetz und legte es in die Lade, steckte die Tragstangen an die Lade und legte die Deckplatte oben auf die Lade auf. 21Dann brachte er die Lade in die Wohnung, brachte den inneren Vorhang an und verhüllte so die Gesetzeslade, wie Jahve es Mose geboten hatte. 22Dann setzte er den Tisch in das Offenbarungszelt auf die nach Norden gerichtete Seite der Wohnung ausserhalb des Vorhanges. 23Dann legte er die (Schau-)brotschicht auf ihn auf vor Jahve, wie Jahve es Mose geboten hatte. 24Dann setzte er den Leuchter in's Offenbarungszelt dem Tisch gegenüber, auf die nach Süden gerichtete Seite der Wohnung 25und setzte die Lampen vor Jahve auf, wie Jahve es Mose geboten hatte. 26Dann setzte er den goldenen Altar in's Offenbarungszelt vor den Vorhang 27und liess wohlriechendes Räucherwerk auf ihm in Rauch aufgehen, wie Jahve es Mose geboten hatte. 28Dann brachte er den Vorhang für die Thür der Wohnung an. 29Den Brandopferaltar aber setzte er an die Thür der Wohnung des Offenbarungszeltes und brachte das (tägliche) Brand- und Speisopfer auf ihm dar, wie Jahve es Mose geboten hatte. 30Dann stellte er das Becken zwischen das Offenbarungszelt und den Altar und goss Wasser zum Waschen hinein, 31und Moses und Aharon nebst seinen Söhnen wuschen sich darin die Hände und Füsse; 32so oft sie in's Offenbarungszelt

---

16—33 Ausführung der Anordnung 1—15. Der Räucheraltar und das Becken beweist für Ps. Auch die Notiz, dass Moses sofort nach Aufrichtung des Heiligtums den Tamiddienst einrichtet, v. 27a. 29bα, widerstreitet den Voraussetzungen von P, vgl. Lev 9, steht dagegen im Einklang mit Ps, 29 38ff. **16** Zunächst summarische Angabe. Von Salbg. des Heiligtum und Priesterweihe ist jedoch vorläufig noch nicht die Rede, diese folgt erst Lev 8. Zur Satzform s. 39 32b. 43. **17** Höchstwahrscheinlich ein Element aus P, von dem Ergänzer gleichsam als Thema an die Spitze der folg. Ausführungen gestellt. Zur Constr. (ויהי mit folg. Perf.), s. G-K § 111f. und vor All. Kö II 2 § 370ab. Ueber die Datirungsweise s. v. 2. Nach השנית lies mit LXX Sa. לצאתם מארץ מצרים. **18** ‖ 2b, nur viel ausführlicher. **19** מכסה Sg., obwohl für den Ohel zwei Schutzdecken bestimmt sind!, 26 14 s. 35 11. מלמעלה s. 25 21. v. b enthält wieder die für den Verf. von Kap. 39 charakteristische Schlussformel, die auch fernerhin in gleicher Regelmässigkeit wiederkehrt. **20** נתן אל wie 25 16. 21. **21** ‖ v. 3. **22** ‖ v. 4 und 26 35. ירך für das bei P in diesem Zusammenhange übliche צלע. **23** ‖ v. 4a 25 30. **24** ‖ 4bα und namentlich 26 35. **25** ‖ 4bβ 25 37. **26** ‖ v. 5 לפני הפרכת, deutlicher als לפני אהן העד. **27** Moses bringt gleich nach Aufstellung des goldenen Altars ein Räucheropfer. Der Tamiddienst beginnt also nach Ps sofort und wird innerhalb der ersten 8 Tage von Moses selbst besorgt. הקטיר s. 29 13. **28** ‖ v. 5b, fehlt in LXX. **29a** ‖ v. 6, v. b ‖ 29 38ff., fehlt in LXX, im Uebr. s. v. 27. **30** ‖ v. 7, fehlt in LXX. רחצה s. 30 18 36 2. **31f.** ‖ 30 19ff. ורחצו Perf. iterativum. Auch Moses wäscht sich, da er ja interimistisch als Priester fungirt, nach v. **32** sind auch die Priester schon in voller Function, was vor erfolgter Priesterweihe, Lev 8, doch unmöglich ist. Es liegt hier eine Prolepsis

gingen oder an den Altar herantraten, wuschen sie sich, wie Jahve es Mose geboten hatte. 33 Endlich richtete er den Vorhof auf ringsherum um die Wohnung und den Altar und brachte den Vorhang am Eingang des Vorhofes an. So vollendete Moses das Werk.

P] 34 Darauf bedeckte die Wolke das Offenbarungszelt, und die Herrlichkeit Jahves erfüllte die Wohnung. 35 Moses aber konnte nicht in das Offenbarungszelt hineingehen, denn die Wolke hatte sich auf dasselbe niedergelassen, und die Herrlichkeit Jahves erfüllte die Wohnung. **P^{s}]** 36 So oft nun die Wolke sich von der Wohnung erhob, brachen die Söhne Israels jedesmal auf während ihres ganzen Zuges. 37 Wenn die Wolke sich aber nicht erhob, brachen sie nicht auf (sondern warteten) bis zu dem Tage, wo sie sich wieder erhob. 38 Die Wolke Jahves war nämlich am Tage über der Wohnung, des Nachts aber war Feuerglanz in ihr vor den Augen des ganzen Hauses Israel während ihres ganzen Zuges.

---

vor. LXX 38 27 deshalb *ἵνα νίπτωνται.* ובקרבתם s. 36 2, wofür sonst בגשתם 30 20 28 43. **33** ‖ v. 8. סביב ל s. 16 13. ויכל Impf. Pi. von כלה. LXX Sa. את כל המל׳. Auffälligerweise fehlt hier die Schlussformel. In LXX entspricht 40 15–27.

34–38 Die Herrlichkeit Jahves nimmt von der Wohnung Besitz. Vgl. 29 43ff. Zu P gehören die vv. 34f., dagegen scheinen v. 36–38 späterer Zusatz (P^{s}); die vv. schauen auf die Wanderung voraus und beschreiben gleich jetzt die Rolle, die die Wolke dabei spielt, vgl. Num 9 15ff. P, auch 33 7ff. E^{2}. **34** ויכס Impf. Pi. von כסה, s. 24 15f. Ueber Jahves כבוד in Wolkenhülle s. 16 10. מלא hier trans. vgl. I Reg 8 10. **35** יכל c. Inf. c. ל s. zu 18 18. Eine andre Vorstellung s. 33 9 E. **36** העלות Inf. Ni., von der Wolke, Num 9 17. 21f. 10 11. Die Impf. zur Bezeichnung einer sich wiederholenden Handlung, G-K § 107e. Zu נסע s. 12 37, S. 102 Z. 3 v. u. מסע s. 17 1, S. 157 Z. 2 d. Erkl. **38** יומם s. G-K § 100g. בית ישראל s. 16 31, S. 145 Z. 24 d. Erkl.

Po[1]] 1 [1]Und Jahve **Rp**] rief Moses und **Po**[1]] sprach zu ihm (urspr.: zu

Zweiter Abschnitt: Israel am Sinai. (Fortsetzung).

b) Zweiter Teil: Die grosse Cultgesetzgebung Lev 1—27.

Der erste Teil dieses Abschn. umfasste die Kapp. Ex 19—40, s. S. 169. War dieser erste Teil aus Bestandteilen von J E und P zusammengearbeitet, so kommt im zweiten P allein zu Worte. Nachdem Jahve nach Errichtung des Offenbarungszeltes inmitten seiner Gemeinde Wohnung genommen hat, Ex 40 34 ff., geht er sofort daran, der Gem. durch Moses das Cultgesetz (Lev 1—27) zu offenbaren und die wichtigsten cultischen Institutionen einzuführen, denn die gesetzliche Cultübung ist nach P das wesentliche Element aller Religion, ohne das ein lebendiger Verkehr der Gemeinde und der Einzelnen in ihr mit der Gottheit undenkbar ist. Die priesterl. Grundschrift (P) enthielt jedoch nicht von vornherein diese erdrückende Menge von Gesetzen, sondern ist erst allmählich durch Einfügung von ursprünglich selbständigen Gesetzessammlungen zu dem respectabeln Gesetzescorpus des Leviticus angewachsen, das den ursprünglichen historischen Faden von P kaum noch hervortreten lässt. Dieser tritt nur in den Kapp. 8—10, 16 (z. Tl.) 24 10 ff. zu Tage. Die übrigen Bestandteile sind (mit wenigen Ausnahmen, s. d. Vorbem. zu Kap. 23 u. 24) erst später mit P vereinigt worden. Dahin gehören v. A. die grossen Gesetzsammlungen: Lev 1—7 (Opfertora, Po) 11—15 (Reinigkeitsgesetze, Pr) 16 (soweit es sich hier um den grossen Versöhnungstag handelt) 17—26 (Heiligkeitsgesetz, Ph) 27 (secundäre Verordn. über Gelübde u. Zehnten). Teilweise sind diese Gesetzsammlungen älter als P, aber auch die ältesten (w. z. B. das Heiligkeitsges.) zeigen bereits Verwandtschaft mit der in P hervortretenden Geistesrichtung, so dass sie in ihrer Gesammtheit als Producte der priesterl. Schule der exil. u. nachexil. Zeit zu betrachten sind. Damit ist nicht ausgeschlossen, dass sie in materieller Hinsicht viel altes Gut enthalten. An die Spitze hat der Bearbeiter in passender Weise gestellt:

I. Die Opfertora, Kap. 1—7.

Litteratur: Jos. Ant. III 9; Philo, de victimis und de victimas offerentibus; Mišn. Tract. Zebachim, Menachoth u. Qinnim; die Lehrb. d. Arch. von Nowack, Benzinger etc. unter Opfer. — Spec. zu den religionsgesch. Fragen s. Wellh. Prol.[4] 54 ff., Reste d. arab. Heident.[2] 112 ff.; Rob. Smith, Rel. d. Sem. (deutsche Ausg.) 162 ff.; Jeremias, Joh., Die Cultustafel von Sippar, Lpzg. (Diss.); Zimmern, Beitr. z. Kenntnis d. babyl. Rel. (Assyr. Bibl. XII, Hft. 1 u. 2, bes. die Einl. zu Hft. 2); vgl. auch die Opfertafeln von Marseille u. Carthago, CIS. I. Nr. 165 167 u. dazu Baethgen, ThLZ 1887, Sp. 75 f. — Spec. zu den litterarkrit. Fragen s. Merx, A., Kritische Unters. über die Opferges. Lev I—VII in ZwTh VI (1863) 41 ff. 164 ff.; Kalisch, MM., Historical

Moses) **Rp**] aus dem Offenbarungszelte heraus **Po**[1]] folgendermassen: [2]Rede zu

and critical commentary on the Old Test. III Lev 1—10 (1867); Kuenen, A., Theol. Tijdschr. IV (1870) 492—500; Hoffmann, D., Einheit u. Integrität der Opfergesetze Lev 1—7 in MWJ 1877; Wurster, P., Zur Charakteristik u. Gesch. des Priestercod. u. Hlgktsges., ZATW IV (1884) 112—133; Wellh. Comp.[2] 333f. — Lev. 1—7 enthält die einzige (leider zieml. junge) Opfergesetzgebung im AT., die auf das cult. Detail eingeht. Für ihre Zugehörigkeit zu der Schule von P beweist: 1) die consequent durchgeführte Beziehung auf den Ex 25ff. beschriebenen Ohel Mo'ed (13. 5 3 2 4 4f. 6f. 14f. 16ff. 21. 24ff. 30. 33f. 5 9 6 1ff. 9. 18f. 23 7 2), 2) die durchgängige Voraussetzung des von P geschaffenen hierarch. Systems (הכהן המשיח 4 3. 5. 16ff., בני אהרן הכהנים 1 5. 7. 8 etc., אהרן ובניו 2 3. 10 6 2 etc.), 3) der ständige Gebrauch best. Wörter u. Wendungen (natürl. abges. von den techn. Ausdr. d. Cultussprache), vgl. z. B. die stereotypen Eingänge וידבר יהוה אל משה לאמר 1 1 4 1 5 14. 20 6 1. 12. 17 7 22. 28, s. S. 109 Z. 1, u. דבר אל בני ישׂראל 1 2 4 2 7 23. 29 6 2. 18 s. S. 92 Z. 4; אדם כי, איש אשר, נפש כי 1 2 2 1 4 2 5 1. 2. 4. 15. 21 7 21 (mit der fr. P charakt. Voranstellg. d. Nom., umgek. als im Bb, vgl. Budde ZATW XI (1881) 213; קרבן 1 2f. 14 etc., i. G. 78mal in P, meist in P_S, aber auch in älteren Schichten 9 7. 15. Holz. Einl. 347; זכר 1 3. 10 3 1. 6 4 23 6 11. 22 7 6 s. S. 92 Z. 12; נקבה, 3 1. 6 4 28. 32 5 6, fast nur bei P im Hex. (i. G. 20mal) 1mal Dtn 4 16, sonst noch Jer 31 22; לרצון, in der formelh. Wendg. fr. P charakt. s. Ex 28 38; הקטיר המזבחה 1 9. 13. [15]. 17 2 2 etc. s. Ex 29 13; נפש = Person, 2 1 7 20f. s. S. 1 Z. 13, namentl. i. d. P. eigent. Drohformel ונכרתה הנפש ההיא וגו׳ 7 20ff. 25, s. S. 97 Z. 30; אשה 2 3. 10f. 16 s. Ex 29 18; ליהוה ניחח 2 12 od. אשה ריח ניחח 1 9. 13. 17 2 2 s. Ex 29 17f.; לעמת 3 9 s. S. 219 Z. 6 v. u.; חק עולם 3 17 7 36 s. S. 97 Z. 30; חק־עולם 6 11. 15 7 34 s. Ex 29 28, auch sonst nur bei P im Hex., Ex 30 21 Lev 10 15 24 9 Num 18 8. 11; לדרתיכם 3 17 6 11 7 36 s. S. 97 Z. 28; בכל מושבתיכם 3 17 7 26 s. S. 97 Z. 10 v. u.; שׁנאה 4 2. 22. 27 5 15. 18, i. Hex. nur bei P, 22 14 Num 15 14—29 35 11. 15 Jos 20 3. 9 (sonst nur noch Koh 5 5 10 5); vgl. dazu d. verba שׁגג 5 18 u. שׁגה 4 13, die beide im Hex. nur bei P vorkommen, cf. Num 15 22. 28; מהוין ל 4 12. 21 6 4, sehr hfg. bei P namentl. i. Verb. m. מהוה cf. Ex 26 35 27 21 29 14 40 22 Lev 10 4f. 14 3 16 27 24 14. 23 etc.; עדת ישׂראל 4 13 s. S. 92 Z. 5; קהל 4 13f. 21 s. S. 92 Z. 16; נשׂיא 4 22 s. S. 145 Z. 20; שׁרץ 5 2, i. Hex. nur bei P, s. Gen 1 20 7 21 Lev 11 10. 20ff. 23. 29. 31. 41ff. 22 5 u. Dtn 14 19 (Rp.), über d. verb. שׁרץ s. S. 1 Z. 15; התנדבה 5 5, i. Hex. nur noch 16 21 26 40 Num 5 7, P; ערך i. d. Bdtg. „priesterl. Schätzung", 5 15. 18. 25, nur bei P i. Hex., 27 2f. (passim) Num 18 16 [i andr. Bdtg. Ex 40 4]; עמיר 5 21 nur bei P, namentl. in Ph (17—26), cf. 18 20 19 11. 15. 17 24 19 25 14f. 17; מכנסי בד 6 3 Rückbezhg. auf Ex 28 42 39 28; מהציה 6 13 s. S. 219 Z. 7 v. u.; עשׂה = *ῥέζειν*, hfg. bei P, s. Ex 29 36; זנוח 7 18 i. Hex. nur noch 19 7 (P); שׁקן 7 21, i. Hex nur bei P, s. 11 10f. 12f. 20. 23. 41f., sonst noch Ez 8 10 Jes 66 17; הר סיני u. מדבר סיני 7 38 s. S. 217 Z. 15 u. S. 171 Z. 22 v. u. Trotz dieser Berührungen ist aber der Abschn. kein urspr. Bestandteil von P, denn 1) er ist überflüssig, da eine Opfergesetzgebg. in nuce bereits Ex 29 gegeben war; 2) er ist störend, denn er reisst den Bericht von der Aufstellung des Ohel, Ex 40 1ff. u. den von seiner u. seiner Priester Weihe (Lev 8) auseinander; 3) die Ortsangabe 7 38 widerspricht Ex 34 29ff. s. zu 1 1; 4) betr. d. Sündopferrituals besteht eine starke Differenz zwischen P u. Lev 4, s. d. Vorbem. z. letzt. Kap.; 5) beachte einige, an sich geringfügige, aber bei der Consequenz von P immerhin auffällige Differenzen i. d. Terminologie: Lev 4 wird fr. das Vorführen resp. Darbringen der Opfertiere bei den Sündopfern consequent הביא gebraucht (4 4. 14. 23. 28. 32), Ex 29 10 dagegen הקריב: Ex 29 13. 22 werden 4 resp. 5 Arten von Fettstücken unterschieden, Lev 3 3f. 9f. 14f. 4 8f. aber 5 resp. 6, u. die beiden Verordnungen gemeinsamen begegnen in verschied. Reihenfolge. Demnach ist unsre Tora kein urspr. Bestandteil von P, sondern später von einem Rp [nicht von P selbst, der seine Darstellung nicht auseinandergerissen u. durch Eintragung von Widersprüchen entstellt haben würde] in P eingesetzt, weil er es fr. angebracht hielt, vor d. Ber. über d. ersten Opfer, Lev 8f., eine ausführl. Opfertora in extenso mitzuteilen. Vorher haben die Kapp. 1—7 eine selbst. Sammlung fr. sich gebildet (vgl.

den Söhnen Israels und sprich zu ihnen: Wenn Jemand von euch Jahve ein

d. Abschl. in 7 38), dhr. d. Bez. Po d. h. Opfertora i. Geiste von P. Die Uebereinstimmung mit P erklärt sich daraus, dass sie aus demselben Kreise wie P stammt u. von P selbst beeinflusst ist. Denn als litterarisches Ganzes ist Po jedenfalls jünger als P. Beweis: 1) Voraussetzg. d. Räucheraltars 4 7. 18 s. Ex 30 1ff.; 2) die Steigerung d. Blutritus bei d. Sündopfern höheren Grades, s. d. Vorbem. zu Kap. 4; 3) d. Voraussetzg. d. tgl. Morgen- und Abend-Ola 6 1ff. s. Ex 29 38ff. Natürlich kann Po hier u. da ältere Bestandteile conservirt, ja sich überhpt. aus einem älteren Kern allmählich entwickelt haben. Dass d. Tora nicht auf einmal u. von einem Verf. geschrieben ist, steht jedenfalls fest, denn die Kapp. 6 u. 7 geben sich als Nachtrag zu Kap. 1—5, der d. Zweck hat, die Hauptgesetzgebung in wichtigen Punkten (namentl. hinsichtl. d. priesterl. Functionen u. Opferanteile) zu ergänzen. Dieser Nachtrag ist nicht vom Verf. d. Kap. 1—5 verfasst, denn 1) die Anordnung d. Opferarten ist verschieden (d. Mahlopfer steht dort an 3., hier an 5. Stelle); 2) die Wiederholung einzelner Best. (cf. 6 7f. c. 2 2f.) bleibt bei Einht. d. Verf. unerklärlich; 3) bei Einht. d. Verf. wäre eine reinlichere Verteilung d. Stoffes auf die beiden Teile zu erwarten gewesen, cf. 7 2ff. 11—21; 4) in Sprache u. Stil weichen d. Kapp. 6 u. 7 von Kap. 1—5 etwas ab; der Styl ist ungelenk, d. Ausdr. zuweilen unklar; über die eigentüml. Terminologie d. Kap. s. d. Vorbem. zu Kap. 6 f. Der Verf. von Kap. 6. 7 hatte es aber nicht etwa selbst auf eine Ergänzung von Kap. 1—5, sondern, wie die eigentüml. Eingangs- und Schlussformeln (זאת תורת וגו׳ 6 2. 7. 18 7 1. 11. 37f.) zeigen, auf eine selbständige Torothsammlg. abgesehen. Diese ist erst später von einem Bearbeiter zur Ergänzung von Kap. 1—5 benutzt u. dabei excerpirt worden. Wie er dabei verfuhr, zeigt ein Vergl. von 5 14 m. 7 1—7 u. von 4 11ff. m. 6 17—23. Demnach liegen in Kap. 1—7 zwei Hauptbestandteile vor: Kap. 1—5 (Po^1) u. Kap. 6. 7 (Po^2). Dass diese Hauptbestandteile ihrerseits wieder verschiedene Schichten aufweisen, ist gleich zu zeigen.

Kap. 1—5 Opfertora, fr. die Gemeinde berechnet, od. d. Grundgesetz (Po^1). Vgl. Stevens, a translation of Lev. Ch. 1—5 in J. Hopkins University Circul. XIII (1894) Nr. 114. Inhalt: 1) Das Brandopfer (Kap. 1), 2) die Speisopfer (Kap. 2), 3) d. Mahlopfer (Kap. 3), 4) d. Sündopfer (4 1—5 13), u. 5) d. Schuldopfer (5 14—26). Form u. urspr. Gestalt d. Tora. Die Hauptteile pflegen durch כי mit voraufgehendem Nomen (אדם, נפש) eingeführt zu werden, 1 2 2 1 4 2 5 1. 15. 17. 21; die mannigfachen Unterteile i. d. R. mit אם od. ואם (mit ev. nachfolg. nominal. Subj. z. B. (אם הכהן המשיח 1 3. 10. 14 2 5. 7. 14 3 1. 6. 7. 12 4 3. 13. 27. 32 5 7. 11. [17], wofür auch einmal וכי 2 4 u. אשר 4 22 u. einige Male או 5 22 (über 4 23. 28 i. d. Erkl.). Am consequentesten ist diese Form in Kap. 1 u. 3 zur Anwendung gekommen. Beide Kap. müssen früher einmal eng mit einander verbunden gewesen sein, denn 3 1 bild. die Alternative zu 1 3. Kap. 2 muss demnach früher eine andre Stellung gehabt haben. Meist bedient sich der Verf. d. 3. Pers. Sg., selten findet sich d. directe Anrede in der 2. Pers., so gleich im Anfg. 1 2b u. im Schlusssatz 3 17 (wo es nicht weiter störend emfunden wird) i. d. 2 P. Pl. dagegen 2 4—16 (exc. 2 11f., wo 2 P. Pl.) i. d. 2 P. Sg. In Kap. 2 ist der Umschlag so unmotivirt u. auffallend, dass man für dieses Kap. eine Zusammenarbeitung aus verschied. Toroth wird annehmen müssen. In Kap. 4 f. herrscht d. 3 P. Sg. vor. Doch bilden die Kapp. keine organische Einheit, denn 5 1—6 u. 5 17—19 sind aus sachl. Gründen als spätere Zusätze zu beurteilen, s. nachher. Demnach werden wir Po^1 in Kap. 1 2 1—3 3 4 5 7—16. 20—26 zu sehen haben. Dass die Analyse hiermit die urspr. Elemente bis ins Einzelnste hinein herausgestellt habe, ist freilich wenig wahrscheinl. Kap. 4 f. scheint seine besondre Geschichte gehabt zu haben, u. Kap. 1—3 bildeten vielleicht einmal eine kleine Einheit für sich. Eine weitere Zerfaserung führt aber zu keiner wertvollen neuen Erkenntnis, u. jede subtilere Scheidung ermangelt der Evidenz, die unbedingte Anerkennung erzwingt. — Religionsgesch. Orientirung. P unterscheidet blutige (animalische) Opfer (wofür sonst d. allg. Bez.

Opfer darbringen will (und zwar) vom Vieh, so sollt ihr eure »Opfergaben« von den Rindern und dem Kleinvieh darbringen.

זבח) u. unblutige (vegetabilische) Opfer. Erstere sind wie bei den Semiten überhaupt (fr. d. Araber cf. Wellh.[2] 124), so auch bei den Israel. u. spec. i. d. priesterl. Gesetzgebg. von P die Hauptsache. Erstere zerfallen nach Po[1] in 4 Hauptarten: 1) Brandopfer, 2) Mahlopfer (über dessen verschied. Arten s. 7 12ff.), 3) Sündopfer, 4) Schuldopfer. Nr. 3 u. 4 fasst man auch unter der Bez. Sühnopfer zusammen. Die unblut. Opfer bestehen in vegetabilischen Gaben. P untersch. dabei Speisopfer und Trankopfer; beide begleiten das Brand- u. Mahlopfer, ersteres findet sich auch als selbständige Opferart, s. Kap. 2. Ueber das Räucheropfer s. Ex 30 1ff. u. die Schaubrote s. Lev 24 5ff. Die ältere Gesetzgebung des Bb und d. Deut. unterscheidet bei den blut. Opfern nur 2 Hauptopferarten, Brandopfer u. Mahlopfer, cf. Ex 20 24 Dtn 12. Zwar sind auch Sühnopfer der alten Zeit nicht fremd gewesen, aber man hatte dafür keine besondre Opfergattung, sondern man liess einfach eine Steigerung der gew. Opfergaben (in quantitativer wie qualitativer Hinsicht, bis zur Steigerung zum Menschenopfer! cf. I Sam 3 14 26 19 Job 1 5 Mch 6 6f.) eintreten, um die verlorne Gunst der Gottheit wiederzugewinnen, cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 309 u. über die analoge Erscheinung in d. Rel. d. Griechen Stengel, griech. Cultusaltert. S. 113. Eine besondre Opferart für Sühnzwecke macht sich erst seit dem Proph. Ezechiel (dessen mit P verwandtes Opfersystem, Ez 43—46, ebenfalls zu vergl. ist) urkundlich bemerkbar, cf. Wellh. Prol.[4] Kap. II u. die Erkl. zu Ex 29 14. Dieser Thatbestand lehrt: Die Tora Lev 1—7 begreift sich nicht als uralte Grundlage d. alttest. Opferwesens aus mos. Zeit, sondern als das Werk einer viel jüngeren Zeit, das eine vielhundertjährige Entwicklung des isr. Opferwesens krönend abschliesst. Uebrigens will dieses Opferwesen i. Zshge mit den Culten andrer semit. Völker betrachtet werden. Die Opfertarife von Marseille u. Carthago (s. d. Litteraturangabe i. Anfg.), deren כלל sichtlich dem hebr. כליל (= עלה) u. deren שלם dem hebr. זבח שלמים entspricht, bezeugen, dass der isr. Tempelcult in geschichtl. Beziehung keine isolirte Stellung einnimmt, sondern mit denen der benachbarten Völker, die man durchaus nicht immer als die entlehnenden anzusehen braucht (vgl. nur den phönic. Einfl. beim salomon. Tempelbau u. Vorgänge wie II Reg 16 10ff.), in geschichtl. Zusammenhange steht. Ueber babylon. Einfl. hat neuerdings Zimmern in dem ob. angef. Werke gehandelt, s. dar. d. Einl. — Das Wesen des Opfers nach P. Das Opfer wird von P i. Allg. als Gabe, Darbringung, Geschenk aufgefasst, dhr. d. Bez. קרבן (von הקריב darbringen), die sich ausser beim Schuldopfer (das vielmehr als Büssung erscheint) für alle Opferarten (selten freil. für das Sündopfer, weil hier ein andrer Gesichtsp. in den Vordergrund tritt) findet. Die Gabe wird der Gottheit durch Verbrennen (הקטיר) zugeeignet; die massive Vorstellung vom Opfer als Götterspeise zeigt sich zuweilen auch bei P noch nachwirkend, 3 11 21 22. In der Art und Weise aber, wie auf Darbringung d. Blutes an die Gottheit Gewicht gelegt wird, zeigt sich deutlich die Nachwirkung der alt-semit. Vorstellung, wonach nicht sowol die Verbrennung als vielmehr die Blutspende das eigentl. Wesen d. hlgn. Handlg. ausmachte, vgl. I Sam 14 32ff. u. Wellh. Reste[2] 116. Nur gilt die Blutspende jetzt nicht mehr als Mittel zur Herstellung einer mystischen Communion zwischen der Gottheit u. ihren Verehrern (s. Ex 12 13), sondern als Mittel zur Herstellung der Kappara d. h. der Sühne für menschl. Unreinheit, Sünde u. Schuld. Da bei P der gesammte Opferapparat (mit Einschl. der Brand- u. Mahlopfer) dem gesteigerten und gleichsam chronisch gewordenen Bedürfnis nach Sühne dienstbar gemacht ist, s. zu Ex 29 33, darf die Blutapplication bei keinem Opfer fehlen; bei den Sühnopfern, die spec. Sühnzweck haben, sind die Blutriten entsprechend complicirter und intensiver, s. Ex 29 12. — Die Grundzüge des Rituals: Nach der Auswahl des Tieres (das aus den Haustieren, Rindern u. Kleinvieh, zu nehmen ist, fehllos sein muss u. i. d. R. auch von best. Geschlecht) erfolgt 1) Vorführung

[3]Soll seine Opfergabe in einem Brandopfer bestehen (und zwar) vom

des Tieres an den Altar הקריב אל זבח א ט resp. הביא אל ב א ט od. so ähnl.; 2) die Handauflegung, Semikha, סמך יד על ראש; 3) die Schlachtung (שחט schächten), die am Altar, bei Brand- u. Sündopfern höheren Grades spec. an dessen Nordseite vorzunehmen ist; 4) die Blutapplication, bei Brand-, Mahl- u. Schuldopfern in Sprengung d. Blutes an den Altar, bei Sündopfern in einem Lev 4 beschrieb. mehr od. weniger complicirten Ritus bestehend; 5) die Abhäutung (השׁשׁיט); 6) die kunstgerechte Zerlegung, נתח לנתחיו, u. Ausschneiden der Fettteile (חלב, חסיר); 7) Auflegung der Stücke auf den Altar (ערך); 8) Waschen der Eingeweide und Füsse (רחץ במים) [spec. für's Brandopfer geboten]; 9) die Verbrennung (הקטיר הכל המזבחה). Nr. 4 7 9 sind die specif. priesterl. Functionen, die der Laie nicht verrichten darf, da er dadurch mit dem hochheiligen Altar in Berührung kommen u. sich der Ex 29 37 genannten Gefahr aussetzen würde. Nach d. Trad. soll auch Nr. 8 Sache der Priester gewesen sein, was aber fr. P nicht richtig ist; vielm. war d. Waschung wie d. übr. Functionen Sache d. Darbringenden selbst. Zweifellos hat P dieses Ritual nicht erst frei erfunden; er hat sich vielmehr jedenfalls an den Usus des jerusalemischen Tempelcultes, dessen Traditionen bei den ins Exil gewanderten Priesterfamilien lebendig geblieben waren, angeschlossen. Ueber das, was P specifisch Neues bietet, s. d. Einl.

Kap. **1**, **1**. In Po wird es urspr. einf. geheissen haben: Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen. Das Uebr. ist Zuthat von Rp, die die Tora an Ex 40 35 angliedern will, sich damit aber in Widerspruch zu 7 38 setzt. Durch den red. Eingriff erkl. sich die auffällige Stellung d. Subj. Das א in ויקרא war in der urspr. Vorl. ausgelassen (Haplographie) u. erst nachträgl. von einem Abschreiber hineincorrigirt; der letzte Abschr. hat das kleine Format pietätsvoll beibehalten. **2** Allgem. Grundsatz für das Tieropfer (Kap. 1 u. 3): nur Haustiere dürfen geopfert werden, also Tiere, die einen Besitz darstellen, denn d. Opfer ist eine Gabe. Frei umherschweifendes Wild wie Hirsche, Gazellen etc. (das bei den Assyrern opferbar war, cf. Jeremias a. a. O. S. 29, auch z. Tl. bei den Arabern, denen z. B. die Gazelle als, allerdings minderwertiger, Ersatz fr. ein Schaf galt, Wellh. Reste[2] 115) auch Fische sind zum Opfer nicht geeignet. Esel (cf. Ex 13 13), Kamele (die bei den Arabern geopfert wurden) u. Schweine sind aus besond. Gründen ausgeschlossen, vgl. die Vorbem. zu Lev 11. Ueber opferbare Vögel s. v. 14. Rinder u. Kleinvieh bilden übrigens auch bei and. semit. Völkern das gewöhnl. Opfermaterial, cf. CIS. I Nr. 165 167. אדם wie 13 2. 9 Num 19 14 fr. d. gew. איש. אדם מ s. d. Vorbem. קרבן (von הקריב) = Dargebrachtes (LXX *δῶρον*, cf. Mt 5 23 8 4 23 18f. Mk 7 11; *προσφορά* Akt 21 26; oblatio, Vulg.) nur in Lev. u. Num. bei P u. Ez 20 28 40 43, ist bei P die allgemeinste Bez. für Opfer u. hlge. Gaben, wofür früher מנחה in Gebr. war. In der älteren Litt. kommt d. Ausdr. nicht vor, Wellh. Prol.[4] 397. Vgl. übr. assyr. kurbanu, J. Jeremias a. a. O. 26. מן הבהמה nach Stellg. u. Acc. zu v. b gehörig, kurz für אם מן הבהמה מקריב הוא, cf. 3 1, der Gegens. kommt 2 1. In v. b lies mit LXX Sa. Peš. קרבניכם, vgl. auch 7 38. Beachte die plur. Anrede in v. b, LXX Luc. aber *προσοίσει τὸ δῶρον αὐτοῦ*. Das vornehmste Tieropfer ist, **3—17**, das Brandopfer. Name: עלה (auch vom Menschenopfer Gen 22 2 Jdc 11 31. 39 etc.) gew. erkl.: Hinaufsteigendes scil. auf den Altar, vgl. העלה על המזבח od. so ähnl. Jdc 6 28 I Reg. 3 4 Gen 8 20 Num 23 2. 4. 14 etc., oder: in der Flamme zur Gottheit. Nach Hommel, alt-isr. Ueberl. 279 ist es = arab. ghâlijat (eine Art Rauchwerk) [?]. Als Ganzopfer (s. nachher) heisst die עלה auch כליל Dtn 33 10 I Sam 7 9 cf. Dtn 13 17 Ps 51 21 (aber nicht bei P, wo diese Bez. nur in andr. Bzhg., s. 6 15). LXX *ὁλοκαύτωμα*, *ὁλοκαύτωσις*, *ὁλοκάρπωμα*, *ὁλοκάρπωσις*, Vulg. holocaustum. Vgl. auch das neupun. עלת CIS. I Nr. 124, 8, u. zu כליל das pun. כלל CIS. I Nr. 165, 3 ff. plur. כללם CIS. I. Nr. 167, 5. Als kostbarstes, weil ganz zu verbrennendes, Opfer bringt das Brandopfer die vollkommene Hingabe der Gemeinde wie d. Einzelnen an die Gottheit zum vollendetsten Ausdruck. In ältester Zeit (wo das Mahlopfer prävalirte, s. zu Kap. 3)

Rindvieh, so soll er sie in Gestalt eines männlichen, fehllosen Tieres darbringen; an den Eingang des Offenbarungszeltes soll er es bringen, damit es ihm zum Wolgefallen vor Jahve gereiche. 4 Dann soll er seine Hand auf den Kopf des Brandopfertieres stemmen, so wird es zum Wolgefallen für ihn aufgenommen werden und ihm Sühne verschaffen. 5 Darauf schlachte er das junge Rind vor Jahve. Die Söhne Aharons aber, die Priester, sollen das Blut darbringen, und zwar sollen sie das Blut rings an den Altar sprengen, der sich

---

auf besonders ernste u. feierliche Gelegenheiten beschränkt, cf. Gen 8 20 Num 23 1—4 Jdc 6 26. 28 13 16 I Sam 7 9f. etc., ist es bei P das eigentl. sacrificium latreuticum geworden. Jeden Morgen u. Abend wurde fr. d. Gem. ein einjähr. Lamm als עלת תמיד geopfert, Ex 29 38ff.; bei allen hohen Festen (Num 28f.) u. ausserordentl. Gelegenheiten (5 7 14 19f. 22 15 15 16 24 Num 6 11; Lev 12 6. 8 Num 15 24; Num 6 14; Lev 8 21 9 3f. Num 7 15ff. 8 12; Num 10 10) spielt es eine Hauptrolle. Hier handelt es sich übrigens um Privatbrandopfer, die der Einzelne freiwillig od. in Folge eines Gelübdes (22 18) darbringen konnte. Ueber Entstehung u. Entw. d. Brandopfers s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 297 301 f., Wellh. Prol.[4] 69 ff. — Das Brandopfer wurde (abges. von dem dem Priester als Deputat zufallenden Fell, 7 8) ganz verbrannt, dhr. d. Bez. כליל s. ob. Das Opfertier war i. d. R. ein fehlloses, männliches Haustier, ev. auch Taube v. 14. Dem Brandopfer wurde (wie auch dem Mahlopfer) ein vegetab. Speis- u. Trankopfer beigegeben (Nachwirkung der alten Vorst. vom Opfer als Götterspeise), s. darüber Num 15 1—16. **3—9** D. Rinderbrandopfer. Der Stier ist das vornehmste Brandopfertier, er erscheint bei Brandopfern d. Gemeinde, Num 28f. 15 24, d. Stammfürsten, Num 7 15, der Leviten bei ihrer Weihe Num 8 12 etc. [auffälligerweise aber noch nicht Ex 29 Lev 8 f.!]. Bei Privatopfern kam er wohl selten in Betr. **3** v. aα Gegens. zu 3 1, v. aβ Gegens. zu 10 aα. זכר s. Ex 12 5. Die männl. Tiere galten als die vollkommneren; dazu wurden die weibl. Tiere zur Aufzucht benutzt u. waren als Milchtiere unentbehrlich, vgl. aus älterer Zeit aber den Fall I Sam 6 14. Ueber d. Alter s. v. 5. v. aβ wörtl. als männl. fehlerloses sollst du es darbr. אל פתח אהל מ d. h. an den Brandopferaltar Ex 40 6, nicht versch. von לפני יהוה 3 1. 7. 12 9 2. 4f. לרצנו s. Ex 28 38, nur bei Brand- u. Mahlopfern, nicht bei Sünd- u. Schuldopfern. **4** s. Ex 29 10. 15. ידי Sg. vgl. dag. 16 21. והיתה neutr.: es d. h. sein Opfern wird wohlgef. angenommen werden. כפר s. Ex 29 33. Nicht nur die eigentl. Sühnopfer bewirken Kappara, sondern (wegen der damit verb. Blutmanipulation) jed. Tieropfer; in unserem Falle ist diese Wirkung merkwürdigerweise nicht an die Blutmanipulation v. 5, sondern an die Handauflegung geknüpft. Eine ähnl. Inconsequenz fand sich bereits Ex 29 33, vgl. ferner 10 17, wo dem Essen des Sündopferfleisches durch die Priester, u. Num 17 11. 12, wo dem Räucheropfer die Wirkg. d. Kapper zugeschrieben wird, s. Benz. Arch. 455. **5** ושחט Subj. ist der Darbr., בעל הזבח (CIS. I. Nr. 165, 21). Die Schlachtung geschah jedenfalls wie bei den Arabern (Wellh. Reste[2] 114 116 N. 3) vermittelst Durchschneidens der Halsader, vgl. auch Weichmann, das Schächten, 1899. Jeder israel. Hausvater besass die Fähigkeit, ein Tier zu schlachten u. herzurichten. Bei Gemeindeopfern schlachtet entweder der Hohepr. das Opfertier, 16 15, od. die Häupter der Gemeinde, 4 15 Dtn 21 4. Die LXX (*καὶ σφάξουσιν*) denken an Tempelschlächter, als welche nach dem Progr. d. Ezechiel (44 10) die Leviten später fungiren cf. II Chr 30 17 35 6. 11 Esr 6 20. Das Schlachten hat übrigens keine selbständige Bdtg., es ist lediglich Voraussetzung fr. Blutgewinnung u. Verbrennung. בן הבקר, über בן zur Umschr. von jung cf. 4 3. 14 Gen 49 22. בֶּן, hier ohne folg. lin. Maqq., nur mit verb. Acc., G-K 96. Das Alter ist nicht genau bestimmt, vgl. dagegen 9 2 עגל בן בקר, junges Kalb, u. Ex 29 1 בר בן בקר, junges Rind. Beim Privatopfer sind beide Altersstufen zulässig. לפני יהוה hier s. v. a. אהל מועד 3 8. 13 Ex 29 11 [vgl. dag. 4 6] d. h. am Altar u. zwar nach v. 11 an der Nordseite. Die Priester, d. h. die assistirenden Pr. (von dem eigentl. fungirenden Priester

am Eingange des Offenbarungszeltes befindet. 6 Dann soll er dem Brandopfertiere die Haut abziehen und es (kunstgerecht) in seine Teile zerlegen. 7 Darauf sollen die Söhne Aharons, »die Priester« Feuer auf den Altar thun und Holz auf das Feuer schichten; 8 sodann sollen die Söhne Aharons, die Priester, die (einzelnen) Stücke »nebst« dem Kopfe und dem Fette auf die Holzstücke legen, die sich über dem Feuer auf dem Altare befinden. 9 Seine Eingeweide und Füsse aber soll er (man?) mit Wasser waschen; dann soll der Priester das Ganze auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen; ein Brandopfer »ist es«, ein Feueropfer lieblichen Geruches für Jahve. — 10 Wenn seine Brandopfergabe aber in einem Stück Kleinvieh bestehen soll, einem Schaf oder einer Ziege, so soll er sie in Gestalt eines männlichen, fehllosen Tieres darbringen. 11 Dieses soll er auf der nach Norden gerichteten Seite des Altars vor Jahve schlachten; die Söhne Aharons aber, die Priester, sollen sein Blut rings an den Altar sprengen.

---

v. 9 zu unterscheiden), fangen das Blut auf u. sprengen es vermittelst des מזרק, Ex 27 3, an den Altar, cf. Ex 29 12. מזבח pp. Schlachtstätte, urspr. Bez. des hlgn. Steines, über dem die Tiere geschlachtet wurden, u. auf den man das Blut fliessen liess, I Sam 14 34. Erst allmählich hat sich der heilige Stein unter Beibehaltung des alten Namens zum Feuerherd entwickelt. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 263 334. **6** Subj. ist der Darbringende, LXX Sa freilich וינתחו ... והפשיטו, als ob die Priester Subj. seien, wahrsch. liegt dieser Lesung spätere Correctur nach II Chr 29 34 zu Grunde. Das Fell gehört dem Priester, 7 8, vgl. die analoge Best. CIS. I Nr. 165, 10 u. Cultustafel von Sippar, Col. V Z. 10. Im Uebr. cf. Ex 29 17. **7** Lies mit Sa. LXX Peš. הכהנים vgl. auch v. 5. 8. 11. Später wird beständig Feuer auf d. Altar unterhalten, 6 6. **8** Lies mit Sa. LXX Peš. ראש את, vgl. auch v. 12 8 20 9 13. פדר nur noch v. 12 8 20, wahrsch. das an den Eingew. sitzende Fett, s. Ex 29 13. **9** קרב Magen, Gedärme u. Gekröse, die Reinigung ist notwendig wegen des Eingeweideschmutzes. כרעים s. Ex 12 9, diese bedurften der Reinigung, weil sie, unbedeckt von Fell mit dem Schmutz des Bodens in Berührg. gekommen waren. ירחץ scil. der Darbringende; andre ergänzen man als Subj. u. denken an Leviten od. Tempeldiener. LXX Sa. (Kennicot, aber nicht bei Peterm.) וירחצו, wozu d. Priester Subj. wären, denen nach der späteren Tradition die Reinigung oblag, Jos Ant. III 9 1, II Chr 4 6. הקטיר המזבחה s. Ex 29 13. הפשט ausgen. das Fell, v. 6. Die Fleischstücke kommen nach P roh auf den Altar, s. Ex 29 17. Lies mit Sa. LXX Peš. עלה הוא, vgl. auch v. 13 17. Ueber אשה u. ריח ניחח s. Ex 29 18. — **10—13** Brandopfer vom Kleinvieh. Das Gesetz ist tls. kürzer (Handaufstemmung, Enthäutung ist nicht nochmals gefordert, aber natürl. als selbstverst. vorausgesetzt) tls. umfassender (genaue Best. der Altarseite, auf der die Schlachtung zu geschehen hat, v. 11). Das gewöhnl. Opfertier ist in diesem Falle (namentl. bei Gemeindeopfern) das Schaf u. zwar entweder ein Schaflamm (männlich, fehllos, einjährig) s. 9 3 12 6 14 10ff. 23 12. 18 Ex 29 38ff. Num 6 14 7 15 28f. Ez 46 13, oder ein Schafbock (Widder), s. 8 18 Num 15 11. Die Ziege war nur bei Privatbrandopfern erlaubt, 22 19 Num 15 11; der ältere Ziegenbock, u. die ältere Ziege, die ihre Verwendung namentl. beim Sündopfer findet, 4 23. 28, ist vom Brandopfer (wie vom Mahlopfer) ausgeschlossen. **10** v. a Gegens. zu v. 3a. Sa. אם מן הצאן עלה קרבנו לי wie v. 14, ein ליהוה hinter קרבנו wird auch von LXX ausgedrückt. **11** LXX add. וסמך ידו על ראשו. Für וישחט bieten LXX auch hier וישחטו s. v. 5. ידך s. Ex 40 22. צפנה Acc. Die Wahl der Nordseite muss zu dem hochheiligen Charakter des Opfers in Beziehung gestanden haben cf. 6 18; nach nordsemitischer Vorstellung befand sich der Göttersitz im Norden, Jes 14 13 Ez 1 4 Ps 48 3, cf. Ew. Altert.[3] 59. Auf der Südseite befand sich beim Altar des 2 Tempels der Aufgang, über die Ostseite s. v. 16, über die Westseite cf. Ex 30 17ff. Dieselbe Best. gilt fr. Sünd- u. Schuldopfer, 4 24. 29. 33 6 18 7 2 14 13, Mahlopfer durften auch an anderen

12 Dann soll er es (das Tier) in seine Teile zerlegen ». . . . . «, und der Priester soll dieselben »nebst dem Kopfe und dem Fette« auf das Holz aufschichten, das sich über dem Feuer auf dem Altare befindet. 13 Die Eingeweide aber und die Füsse soll er (man) mit Wasser waschen; dann soll der Priester das Ganze darbringen und auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen; ein Brandopfer ist es, ein Feueropfer lieblichen Geruches für Jahve. — 14 Wenn (schliesslich) seine Opfergabe für Jahve in einem Vogelbrandopfer bestehen soll, so soll er seine Opfergabe in Gestalt einer Turteltaube oder einer jungen Taube darbringen. 15 Der Priester aber soll ihn (den Vogel) an den Altar bringen und dort den Kopf abkneipen [Glosse: und (den Kopf) auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen], sein Blut aber soll an die Wand des Altars ausgepresst werden. 16 Dann soll er seinen Kropf sammt seinen »Federn« entfernen und dies neben den Altar auf die östliche Seite werfen, an die Aschenstelle. 17 Darauf soll er ihm die Flügel einreissen, ohne sie jedoch ganz abzutrennen, und (schliesslich) soll ihn der Priester auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen auf den über dem Feuer aufgeschichteten Holzstücken. Ein Brandopfer ist es, ein Feueropfer lieblichen Geruches für Jahve.

Stellen geschlachtet werden, Tract. Zebach. V 6f. **12** v. aβ ist nach bα zu versetzen, cf. v. 8. **13** LXX (aber nicht Sa. cf. v. 9) ויחצו. — **14—17** Nachtrag (aber deshalb noch kein secundärer Zusatz) betr. Vogelbrandopfer. Opfertier: Taube od. Turteltaube, Geschlecht ist gleichgültig. Vogelopfer im Pent. noch 14 4f. 49f., über Verwendung von Tauben bei Sühn- und Reinigungsriten s. 5 7 12 6. 8 14 22 15 14. 29 Num 6 10, bei einer Berith s. Gen 15 9ff. Ueber das aeg. Vogelopfer s. Ancessi, l'Egypte et Moise I, 1875, 113—134. Die Taube gehört bei den Isr. nicht zu den gewöhnl. Lebensmitteln und erscheint deshalb auch fast nie als Opfertier. Sie galt den semit. Völkern vielfach als sacrosanct, so den Phönic., Syrern, Philistern, auch den Arabern in Mecca, s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 100 116 166 223. Ihre Zulassung zum Brandopfer sollte dies wichtigste Opfer auch weniger Bemittelten ermöglichen, cf. den analog. Fall 5 7. **14** והקריב Perf. consec. i. d. Apodos., Koe II 2 367α. תור onomatopoët. cf. turtur (vom Lockton: turr turr), das Wort ist fem. יונה wird erkl. die Ächzende, Stade 259a, s. auch Koe II 1 S. 193. מן בני u. nicht מבני (das Sa. bietet) des Gleichklangs mit מן חת wegen, s. Ex 18 11 (Str.). Hier keine Semikha, der Opfernde trägt den Vogel in der Hand zum Altare. **15** Die Worte והקטיר הכהן sind auf den abgelösten Kopf zu beziehen, doch ist es wenig wahrscheinl., dass dieser vorweg in's Altarfeuer geworfen werden soll; wahrscheinl. sind die Worte eine spätere Glosse. מלק mit dem Nagel abkneipen, nach 5 8 soll der Kopf nicht ganz gelöst werden, doch handelt es sich dort um Sündopfer u. die Geltg. der dort. Best. versteht sich nicht ohne Weiteres für ein Brandopfer, vgl. Tract. Zebach. VI 5. Das Blut wird wegen der geringen Menge nicht erst aufgefangen, sondern dem Altar direkt applicirt. Ein andres Verfahren 5 9. **16** מוראתה bez. den Kropf wahrscheinl. mit Einschl. des gesammten Verdauungsapparates. בנוצתה gewöhnl. mit seinem Unrat, was aber בצואתה heissen müsste; lies mit Sa. בְּנִיצָתֹהּ (resp. בְּנִיצָתָהּ) = mit seinen (d. Vogels) Federn, so LXX Vulg. Vet. Ital. Symm. Theodot, vgl. auch Tract. Zebach. VI 5. Dillm. will lesen וְנִיצָתֹהּ. Zu ניצה cf. Ez 17 3. 7. מקום הדשן ist der Ort, an dem die vom Altar weggefegte Fettasche bis zu ihrer definitiven Entfernung aus dem heil. Bereich (4 12 6 4) abgelagert wurde, 6 3. **17** Wörtl.: er soll ihn (d. Vogel) spalten an den Flügeln. לא יבדיל Umstandssatz, G-K 156f. Also nur Markirung der kunstgerechten Zerlegung.

Po[1]| 2 [1]Wenn aber jemand Jahve eine Speisopfergabe darbringen will, so soll seine Gabe aus Feinmehl bestehen; darüber soll er Oel ausgiessen und Weihrauch darauf legen, »(denn) ein Speisopfer ist es«. [2]Dann soll er es (das Speisopfer) zu den Söhnen Aharons, den Priestern, bringen [Glosse: und er (der Priester) soll davon eine Handvoll abnehmen, von dem dazu verwandten Fein-

---

Kap. 2. Das (selbständige) Speisopfer od. die Minḥa, wol zu unterscheiden von der Begleitminḥa bei Brand- u. Mahlopfern, worüber Num 15₁ff. u. Lev 7₁₁ff. מִנְחָה (St. מנח beschenken) Gabe, Geschenk, Tribut, Gen 43₁₁ IReg 10₂₅, früher allgemeinste Bezeichnung fr. Opfer u. Opfergaben, Gen 4₃ff. (J) ISam 2₁₇ 26₁₉, bei P (der in jenem allgemeinen Sinne vielmehr קׇרְבָּן braucht. s. 1₂) techn. Bezeichng. d. vegetab. Speisopfers (Beispiel für Wandlung u. Entwicklung der Cultusterminologie!). Das Gesetz untersch. 2 Arten: 1) Speisopfer aus Rohstoff mit nur angedeuteter Zubereitung: v. 1—3, 2) die Backwerkminḥa, v. 4—7, von der 3 Unterarten erwähnt werden: a) die im Ofen in Form von α) Kuchen oder β) Fladen gebackene, v. 4, b) die auf der Platte zubereitete, v. 5f. u. c) die in der Pfanne bereitete, v. 7. Bei allen Arten kommt zur Verwendung: Weizenfeinmehl, (Oliven-)Oel (die Stelle der Butter vertretend, cf. IReg 17₁₂ff.), Salz v. 13 u. eine Beigabe von Weihrauch v. 2. 15. Sauerteig u. Honig sind streng ausgeschlossen v. 11f. Früchte sind (ausser den v. 14ff. gen. Feldfrüchten) nicht erwähnt, vgl. sonst jed. Lev 23₄₀ u. fr. den karth. Cult CIS. I Nr. 166. Die Backwerkminḥa entsprach wol mehr der älteren Sitte, die Rohstoffminḥa scheint jünger zu sein, wie überhaupt die Verwendung rohen Materiales beim Opfer, s. 1₉. Vom Speisopfer nimmt Jahve nur einen Teil in Anspruch, die sog. Azkara (bestehend aus einem Abhub von Oel u. Mehl resp. dem aus dem Gemenge beider bestehenden Backwerk u. der ganzen Weihrauchspende), während der Rest der Priesterschaft als hochheilige Sportel zufällt, v. 3. 8—10. Vgl. sonst noch Mišn. Tract. Menachoth. — Eine grosse Bedeutung hat die selbständige Minḥa wol kaum je gehabt. Ausdrücklich gefordert wird eine solche nur 6₁₂f. (Priesterminḥa) Num 5₁₅ff. (Minḥa beim Eiferopfer, aus Gerstenmehl bestehend) Lev 5₁₁ff. (ersatzweise als Sündopfer der Armen). Verwandt sind die Schaubrote, 24₅ff., die Ostergarbe, 23₉ff., die Pfingstbrote 23₁₆ff. Hier handelt es sich um die Privatminḥa. Viel grössere Bedeutg. hatten die Tieropfer, denn nur diesen eignete vermöge der Blutspende sühnende Wirkung, an der die Speisopfer nur unter besonderen Umständen teilnahmen, s. 5₁₁ Ex 29₃₃. — Die vegetabil. Opfer waren den nomadischen Hebräern (so gut wie den alten Arabern, Wellh. Reste[2] 114) fremd; erst nach der Einwandrung in Cana'an u. dem Uebergang zum Ackerbau haben die Isr. sie von den Cana'anitern übernommen. Von den alt-semit. Tieropfern unterscheiden sie sich besonders dadurch, dass sie keine Communionacte sind, sondern von vornherein als tributäre Abgaben an den Herrn (Ba'al) des Landes gemeint waren, s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 169 178 214. — Die charakteristische Form der Gesetze in 1—5 weisen nur die vv. 1—3 auf. In v. 4 ff. erfolgt die Anrede in der 2 P. Sg., mit Ausn. von v. 11f., wo die 2 P. Pl. auftritt. Jedenfalls sind hier mehrere Gesetze mit einander verschmolzen. In der urspr. Tora muss übrigens 2₁—₃ auf Kap. 3 gefolgt sein, denn die Best. über die Tieropfer Kap. 1 u. 3 haben notwendig eine Einheit gebildet, s. zu 3₁. Die Umstellung von Kap. 2 hat der Bearbeiter vollzogen, der sich durch die Erwägung leiten liess, dass, wie jedes Brandopfer von einer Minḥa begleitet ist, so auch die auf diese bzgl. Best. unmittelbar auf die Brandopfertora folgen müsse. — **1—3** Die Rohmehlminḥa. 1 נֶפֶשׁ s. 5₁ = אָדָם 1₂ od. אִישׁ; d. Wort ist fem., aber das Praed. steht bei weiterer Entfernung im masc., G-K 145t. כִּלֵּא s. Ex 29₂. לְבֹנָה s. Ex 30₃₄. Ueber Weihrauch als Opferbeigabe bei den Griechen, s. Stengel, Cultusaltert. 92. LXX Sa. bieten z. Schl. מִנְחָה הִיא, cf. v. 6. 15. 2 קֹמֶץ nur noch 5₁₂ Num 5₂₆ (P), dagegen v. 9 תְּרוּמָה. קֹמֶץ 5₁₂ 6₈ (P), Gen 41₄₇ (E), eine Hand voll, nicht blos soviel, als man mit 3 Fingern fassen kann (Rabb.). קְמֻצּוֹ

mehl sowohl wie von dem Oel sammt dem ganzen Weihrauch] und der Priester soll die (entsprechende) Azkara davon auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen als ein Feueropfer lieblichen Geruches für Jahve. 3 Was aber von dem Speisopfer übrig bleibt, soll Aharon und seinen Söhnen gehören als ein hochheiliger Bestandteil von den Feueropfern Jahves. — 4 Willst du aber als Speisopfergabe etwas im Ofen Gebackenes darbringen, so soll es aus Feinmehl bereitet sein und zwar entweder in der Form ungesäuerter Kuchen, die mit Oel angemacht sind, oder ungesäuerter, mit Oel bestrichener Fladen. 5 Oder soll deine Darbringung aus einem auf der Platte hergerichteten Speisopfer bestehen, so soll

---

G-K 93q. Nach v. 9 kann nur der Priester Subj. sein, dann findet sich freilich hier dieselbe auffällige Stellung des Subj., wie 1 1, die die Vermutung nahe legt, dass v. aβ späteres Interpretament zu אזכרה ist (Di). נִיחֹחַ = נִיחֲנָה, Sa. אזכרה [im Hex. nur bei P, v. 9. 16 5 12 6 8 24 7 Num 5 26, das Hi. הִזְכִּיר Ps 38 1 70 1 scheint davon denominirt] gewöhnl. als aramaisirendes (bei P nicht auffallendes!) Nomen hiphilicum (aphelicum) von זכר i. d. Bdtg. Erinnerungsgabe (d. h. Gabe, die den Spender bei Jahve in Erinnerung bringen soll) erklärt, G-K 85b, LXX *μνημόσυνον* od. *ἀνάμνησις* (24 7) Vulg. memoriale; nach Anderen aber ächt hebr. Bildg. mit א prosthet. = quod odorem spargit (von זכר = stechen = stark duften, ?) Di 442 Koe II 1 S. 181. Sonst cf. Jacob i. ZATW XVII (1897) 79 f., Hommel, alt-isr. Ueberl. 279, der א nach dem Arab. als »männliche d. h. beste Weihrauchsorten« (innerer Plur.) deuten will. Aber die Azk. besteht nicht blos aus Weihrauch, 5 11 sogar nur aus Mehl, u. der Ausdr. ist deutl. ein techn. Ausdr. d. Cultussprache, cf. 24 7, wo gesagt ist, dass der Weihrauch zur Azkara dienen soll. אִזְכָּרָתָהּ, Vokaldehng. i. drittletzter Silbe, Koe II 1 S. 494. 3 קֹדֶשׁ קָדָשִׁים bezeichnet einen höheren Heiligkeitsgrad als קֹדֶשׁ, s. Ex 26 33 f. 29 37. Der Ausdr. steht mit Bezug auf heilige Räume (das Allerheiligste), heilige Geräte (Ex 29 37 30 29) u. besond. von heiligen Gaben. Ausser der Minḥa gelten noch als hochheilig: die Schaubrote, 24 9, d. Räucheropfer, Ex 30 36, d. Sünd- u. Schuldopfer, 6 18. 22 7 1 f. 6 10 17 14 13 Num 18 9. Ueber das Gebannte sind die Meinungen schwankend, cf. 27 28 gegen Num 18 14. Nur קֹדֶשׁ dagegen sind: die priesterl. Teile am Mahlopfer, 7 31 ff., d. Erstlinge u. Erstgeburten, Num 18 12 ff. 15, d. Zehnte, 27 30 f. Num 18 26. Merkwürdigerweise rangirt das Brandopfer weder unter den heil. noch, wie man erwarten müsste, cf. 6 18, unter den hochheil. Gaben. Das erklärt sich einfach daraus, dass es mit der Unterscheidg. von קֹדֶשׁ u. קֹדֶשׁ קָדָשִׁים auf die Normirung des menschl. Verhaltens gegenüber diesen Dingen abgesehen war, dass dafür aber bei d. Brandopfer, das der Gottheit als Ganzopfer zugeeignet wird, kein Bedürfnis vorlag. Die hochheil. Gaben dürfen nur von den männl. Aharoniden, d. h. i. d. R. von den Priestern (s. auch 21 22) u. von diesen nur an heiliger Stätte d. h. im Bezirk d. Heiligtums verzehrt werden, s. 6 9. 19 Num 18 10. Wer unbefugt damit in Berührung kommt, wird tabu 6 11. 20. Die heil. Gaben dürfen auch von den Angehörigen d. Priester verzehrt werden, vorausgesetzt, dass diese cultisch rein sind, u. d. Genuss an ein. reinen Orte stattfindet, 22 10 ff. Num 18 11 ff. Zu unserem v. cf. 6 9 f. 10 12, ferner 6 11 7 10. — **4—10 Backwerkminḥa.** Ueber Backwerkopfer bei d. Griech. s. Stengel, Cultusaltert. 89. **4** הִקְרִב (scriptio def.) könnte 3 P. f. Sg. (auf נִנְשׂ v. 1 bzgl.) sein, aber auch 2 P. m. Sg. Letztere Annahme ist vorzuziehen, da im folg. durchgehends direkte Anrede. מַאֲפֶה nur hier. חַלֹּת s. Ex 7 28. חַלֹּת st. cs. cf. 8 26, zur Sache s. Ex 29 2. מַצָּה s. Ex 12 15. בָּלִל, Ex 29 2 Lev 7 10, entweder: übergiessen (cf. Del. Ass. HWB sub בלל), in welchem Falle es auf die bereits gebackenen Kuchen zu beziehen wäre u. wofür d. Ausdr. in uns. v. spricht) oder: mengen, einrühren, auf das Mehl zu beziehen, wofür namentl. v. 5 spricht. LXX *πεφυραμμένος*, Hesych. *μεμιγμένος*. בָּלִל als Opferbackwerk auch CIS. I. Nr. 165, 14. רְקִיק s. Ex 29 2. Von Weihrauch ist hier nicht ausdr. d. Rede, viell. wird er als selbstverständl. vorausgesetzt, cf. v. 15 u. Tract. Menach. V 3. **5** מַחֲבַת [contr. aus מַהֲבַתַת,

es aus mit Oel angemachtem, ungesäuertem Feinmehl bereitet sein. 6Brich es in einzelne Bissen und giess Oel darüber; ein Speisopfer ist es. 7Oder soll deine Darbringung in einem in der Pfanne bereiteten Speisopfer bestehen, so soll dieses aus Feinmehl mit Oel hergestellt sein. 8Dann sollst du das Speisopfer, das aus den genannten Stoffen bereitet ist, Jahve darbringen [Glosse: und zwar soll man es dem Priester bringen, damit dieser es an den Altar bringe], 9und der Priester soll von dem Speisopfer die entsprechende Azkara abheben und sie auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen, als ein Feueropfer lieblichen Geruches für Jahve. 10Was von dem Speisopfer aber übrig bleibt, soll Aharon und seinen Söhnen gehören, als hochheiliger Bestandteil von den Feueropfern Jahves. — 11Kein Speisopfer, das ihr Jahve darbringt, darf aus Gesäuertem bereitet sein, denn keinesfalls dürft ihr von irgendwelchem Sauerteig oder auch von irgendwelchem Honig für Jahve ein Feueropfer »darbringen«. 12Als Erstlingsgabe dürft ihr sie (und damit zubereitete Backwerke) Jahve darbringen, aber auf den Altar dürfen sie nicht kommen zu lieblichem Geruch. — 13Jede Speisopferdarbringung von dir musst du salzen; du darfst das Salz des Bundes deines Gottes nicht fehlen lassen; zu jeder Darbringung von dir sollst du auch

---

G-K 80d, Stamm חבת = Brot backen] noch 6 14 7 9 (P) Ez 4 3 (wonach aus Eisen), ist rundes, eisernes Backblech, wie sie noch heute bei den Bed. i. Gebr. sind, Burckhardt, Bed. 46. LXX *τήγανον* = Sa מחבת ohne Art. **6** צות Inf. abs. fr. Impt., s. Ex 13 3. Gebäck pflegt man im Or. zu b echen, nicht zu schneiden. Auch die Bed. giessen auf die in kleine Stücke zerbrochenen Brotkuchen Oel, Burckh. Bed. 46. **7** מרחשת, v. רחש sieden brodeln, Pfanne Kessel, tiefer als מחבת, cf. במרחשת 7 9 gegenüber על מחבת v. 5 7 9. Die Speise hat man sich als in Oel gesottene Napfkuchen (Pudding) vorzustellen. **8—10** betr. die Darbr. der v. 4—7 beschrieb. Speisopfer. **8** יעשה Ni. mit Acc. d. Obj. G-K 121 b יהקריבה, plötzl. Ueberg. aus d. 2 i. d. 3 P., nach Koe II 2 324 d durch Subjectswechsel zu erkl.: man (d. h. irgend ein Levit, der dem fungirenden Priester zur Hand geht), bringe es etc. Stra. will הַקְרִיבָה (Impt.) lesen. Noch besser wird man v. b (wie schon 2 aβ) als späteren Zusatz anzusehen haben. הניש s. Ex 32 6. **9** הריח entspr. קמץ v. 2, s. Ex 29 27 Lev 7 32. **10** s. v. 3. Nach 7 9 sollen diese Arten d. Minḥa spec. dem fungirenden Priester zufallen. — **11—13** Einige weitere Best. betr. d. Minḥa. Verbot d. Sauerteiges u. d. Honigs v. 11 f., Verordng. betr. Zugabe von Salz v. 13. In v. 11 f. ist die plur. Anrede auffällig; der Passus stammt vielleicht aus besondrer Quelle. **11** לא ... כל s. Ex 12 16. 43. Sauerteig als Gährungsmittel galt für unrein, s. Ex 12 8 (vgl. aber 7 13 I Sam 10 3), ebenso der leicht in Gährung übergehende u. Gährung verursachende Honig (arab. dibs, auch Fruchtsaft einschliessend), vgl. talmud. דובש in Gährung übergehen. Aus dem gleichen Grunde fehlen im AT die (bei den Arabern allerd. vorkommenden) Milchspenden. Vgl. dag. die sog. *μελιτοῦτται* u. den *πελανός* d. Griech., Stengel, gr. Cultusaltert. 89, u. für den babyl. Brauch Zimmern, Beitr. H II S. 95. תקטירו ist hier auffällig, lies nach Sa. LXX Targ. Jer. I: תַּקְרִיבוּ. **12** Dergl. Gaben fallen ganz an die Priester, Num 18 12 f. Cf. 23 17 (Pfingstbrote) II Chr 31 5 (Honig). **13** hier wieder sing. Anrede, in LXX wird dag. die plural. weitergeführt. Salz ist schon aus physiolog. Gründen bei vegetabil. Nahrung unentbehrlich. Seine würzende, reinigende u. der Fäulnis entgegenwirkende Kraft machte es aber auch geeignet zum bedeutsamen Symbol. Nach orient. Anschauung gilt noch heute gemeinsamer Salzgenuss als Zeichen u. Unterpfand freundschaftl. Gesinnung, vgl. d. sprichwörtl. Redensart: zwischen uns ist Salz, s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 206. So erklärt sich hier der Ausdr. Bundessalz. Israel hat beim Bundesschl. gewissermassen Salz mit Jahve gegessen; die regelmässige Verwendung d.

Salz darbringen. — 14 Willst du von den Erstlingsfrüchten Jahve ein Speisopfer darbringen, so sollst du am Feuer geröstete Aehren (oder) zerriebene Körner von frischer Frucht als dein Erstlingsspeisopfer darbringen. 15 Darauf sollst du Oel giessen und Weihrauch darauf legen, (denn) ein Speisopfer ist es. 16 Sodann soll der Priester davon die entsprechende Azkara — von den zerriebenen Körnern sowol wie von dem dazu gehörigen Oel — sammt dem ganzen Weihrauch als ein Feueropfer für Jahve in Rauch aufgehen lassen.

3 1 Soll seine Opfergabe aber in einem Friedmahlopfer bestehen, so

---

Salzes bringt zum Ausdr., dass Isr. der ihm von Jahve gewährten Berith fortwährend gedenkt u. seinerseits alles daransetzt, die Berith aufrecht zu erhalten. Vgl. auch den Ausdr. Salzbund Num 18 19 II Chr 13 5. Anders Kraetzschmar, Bundesvorst. 46 A. 1, 206 f., der an den Tahwîl d. Araber d. h. eine Art von Bünden erinnert, bei denen während des Eidschwures Salz in das Feuer geworfen wurde, um durch das Knistern dem Schwörenden Schrecken einzujagen. In v. b wird die Forderung auf jedes Opfer ausgedehnt, cf. Jos. Ant. III 9 1, Mk 9 49. Di. hält v. b für spät. Nachtrag. Ueber Salz beim Räucherwerk s. Ex 30 35. Ueber die entspr. alt-babyl. Sitte s. Zimmern, Beitr. H. II S. 95. — **14—17** Verordng. betr. Minha von Erstlingsfrüchten. Auch hier ist wol Privatopfer gemeint, über das entspr. Gemeindeopfer s. 23 9 ff. בכורים s. Ex 23 16, es handelt sich hier um die Erstl. spec. vom Getr. אביב, coll., bez. die auf dem Halme stehenden od. ganz frischen, milchigen Aehren. Noch heute pflegt man in Syrien in d. Erntezeit die vollen Aehren (namentl. von Weizen, Mais) am Feuer zu rösten od. zu sengen (dhr. Luther: Sangen), sie dann auszureiben u. die angerösteten Körner zu verzehren cf. 23 14 I Sam 17 17 25 18 II Sam 17 28 Rt 2 14 u. Benz. Arch. 87. גרש, nur noch v. 16, Kleingeriebenes, Zerschrotetes, s. Now. Arch. I 109, nach And. (weniger wahrsch.) Ausgeriebenes, scil. die aus den Aehren ausgerieb. Körner. כרמל (G-K 85 s) pp. Fruchtland, hier die davon geerntete frische Frucht, cf. 23 14 II Reg 4 42. Da ו asyndet. an א ק angefügt, in v. 16 ferner nur von ו die Rede ist, fasst man ו vielfach als Appos. zu א ק u. erkl. entweder: geröstete Aehren d. h. deren zu Schrot zermalmte Körner vom frischen Getr. (Di. Str.) oder: geröstete Aehren d. h. die aus ihnen ausgerieb. Körnes von fr. Getr. (Keil). Kau. in HSAT u. Addis dagegen unterscheid. zwischen קלי u. גרש u. ergänzen ein »oder« zwischen beiden. קלי, so nach Jos 5 11, Sa. hat קלי wie 23 14.

Kap. **3**. Das Friedmahlopfer oder kurz Mahlopfer, bei P i. d. R. זבח שלמים genannt, ca. 42 (43) mal, zu Jos 22 27 cf. Steuernagel [dieselbe Bez. i. AT noch Prv 7 14 II Chr 30 22 33 16 u. I Sam 10 8 I Reg 8 63]; daneben ca. 12 mal זבח (7 16 f. 17 5. 7 f. 23 37 Num 15 3. 5. 8 Jos 22 26. 28 f.) u. etwa 8 mal שלמים (6 5 7 14. 33 9 4. 22 Num 6 14 15 8 29 39). In JE ist dafür sowol זבח (Gen 31 54 46 1 Ex 10 25 18 12) als auch שלמים (Ex 20 24 32 6 Dtn 27 7 Jos 8 31) im Gebr., während der zusammenges. Ausdr. nur einmal (Ex 24 5) in der Form זבחים שלמים [wie nur noch I Sam 11 15, dagegen זבחי שלמים Lev 17 5] vorkommt. Im deut. Gesetz ist nur זבח gebräuchl., Dtn 12 6. 11. 27 18 3. Der Sg. שלם im AT nur Am 5 22. Eine entspr. Opferart bez. d. phönic. שלם, CIS I Nr. 86 B 4 (?); über שלם כלל, CIS I Nr. 165 3 ff. (wahrscheinl. gew. Schlachtopfer, das ein Ganzopfer begleitet) s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 179 N. 368. Ueber die Versuche, einen Unterschied zwischen זבח u. שלם zu statuiren, u. spec. über die Verm., dass שלמים eine feierlichere Art des זבח gewesen sei, s. d. Erkl. zu Num 15 8. Auf jeden Fall ist die wesentl. Identität der Opfer festzuhalten; die verschiedenen Namen wollen vielleicht nur verschiedene Beziehungen hervorheben; זבח bezieht sich auf die Art, שלם auf d. Zweck d. Darbr. s. v. 1 (Str.). Ueber die Classificirung d Mahlopfer s. 7 12 ff. — Das זבח genannte Opfer steht als blutiges Opfer im Gegens. zur Minha, als Mahlopfer im Gegens. zur 'Ola. Von dieser unterscheidet es sich: 1) durch den verringerten Anteil der Gottheit (nur in Fett u. Blut bestehend), 2) durch das stets damit verbundene Opfermahl, urspr. als medium sacraler Gemeinschaft ge-

soll er, wenn er es von den Rindern darbringen will, mag es nun ein männliches oder weibliches Tier sein, ein fehlloses Tier vor Jahve herbeibringen. 2 Dann soll er seine Hand auf den Kopf seines Opfertieres stemmen und es am Eingange des Offenbarungszeltes schlachten. Die Söhne Aharons aber, die Priester, sollen das Blut rings an den Altar sprengen. 3 Darauf soll er von seinem Mahlopfer Jahve ein Feueropfer darbringen, bestehend aus dem Fettnetz, das die Eingeweide umhüllt, und dem an den Eingeweiden (selbst) sitzenden Fette, 4 ferner aus den beiden Nieren mit dem an ihnen befindlichen Fette an den (beiden) Lendenmuskeln, und dem Leberfette — bei den Nieren soll er es

---

meint, 3) durch Zulassung auch weibl. Tiere, 4) durch den geringeren Heiligkeitsgrad. — In älterer Zeit war das Mahlopfer das gewöhnlichste u. beliebteste Opfer, cf. I Sam 2 12ff. Jede Schlachtung (die freil. im Orient keine alltägl. Sache war, sondern nur bei bestimmten, für die Familie od. die ganze Sippe wichtigen Anlässen stattfand) war zugl. ein Opfer, das im Opfermahl culminirte. Mahlopfer waren auch die jährl. Geschlechtsopfer, I Sam 9 13, u. ebenso gab die jährl. Darbr. der Zehnten u. Erstlinge Anlass zu fröhl. Mahlopfern, Dtn 14 22f. Seit der deut. Gesetzgebung aber, die durch Concentration des Cultus in Jerusalem das Schlachten seines kult. Charakters entkleidete, s. Dtn 12, macht sich ein Rückgang des Mahlopfers bemerklich. P lässt es vollends hinter dem Brandopfer zurücktreten u. entzieht ihm dadurch, dass er Erstlinge u. Zehnten, von denen einst die Opfermahlzeiten bestritten wurden, in heil. Abgaben verwandelt, den letzten Boden. Geboten erscheinen Mahlopfer bei P nur Ex 29 19 (Priesterweihe, in der Form des um einige Züge bereicherten Einsetzungsopfers), Lev 23 19 (Pfingsten) u. Num 6 14 (nach Ablauf des Naziräatsgelübdes). Wo sonst von Mahlopfern bei P die Rede ist, handelt es sich um Privatopfer. Auch bei P ist mit dem זבח שלמ׳ ein Mahl verbunden, 7 12ff., doch hat das Mahl seine frühere Bedeutung als medium sacraler Gemeinschaft so gut wie ganz verloren: es erscheint eigtl. nur als Mittel, das hlge. Fleisch auf angemessene Weise aus der Welt zu schaffen, s. 7 15ff. Ex 29 31. Ueber die Anteile der Priester am Mahlopfer s. 7 31ff., über die beizugebende Minḥa u. das begleitende Trankopfer s. 7 12 Num 15. — Urspr. schloss sich Kap. 3 unmittelbar an Kap. 1 an. — 1—5 Rindermahlopfer, als Privatopfer wohl selten, vgl. Num 7 17ff. (Mahlopfer der Stammeshäupter); Lev 9 4. 18 begegnen sie als Mahlopfer d. Gemeinde. 1 v. a Gegens. zu 1 3aα. שלמים, Pl., auch wo es sich um ein einzelnes Opfer handelt; man erkläre d. Pl. mit Koe II 2 261e als Intensitätsplural (Dankesbezeugung, resp. Befreundung, Wolverhältnis od. dergl.), s. Ex 20 24. In der Zulassung weibl. Opfertiere zeigt sich der geringere Wert des Opfers. Nach Mal 1 14 sollte das Opfertier bei einem gelobten Mahlopfer allerdings männlich sein, vgl. auch Num 7 88. Bei freiwilligen Mahlopfern wird dagegen nach 22 23 sogar über kleine Unvollkommenheiten u. Fehler hinweggesehen. נקבה, perforata, s. Schwally, ZATW XI (1891) 181 f. לפני יהוה s. 1 3. 2 Idealiter übergiebt der Darbr. das ganze Tier an Jahve, das Fleisch bekommt er zum Opfermahle zurück. Die Altarseite ist hier unbestimmt gelassen, s. dag. 1 11. 3 והקריב, scil. d. Darbr., LXX bieten d. Plur. u. bez. das verb. auf d. Priester. Ueber die Fettteile s. Ex 29 13, hier u. im folg. v. ist neu: das an den Eingew. selbst sitzende Fett (vom Fettnetz unterschieden), die lokale Bezeichnung: an den Lendenmuskeln, endl. die techn. Vorschrift v. 4bβ. Sonst vgl. zu v. 3 P. Haupt, J. Hopkins Univers. Circul. 1894 Nr. 114 p. 115, der המכסה fr. ein Nomen (= Decke) u. את הקרב für eine Glosse erklärt, cf. 9 19. Ueber die Wertschätzung der Eingew. als des Sitzes des Lebens u. spec. über die des Nierenfettes s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 293 f. Es kann nicht davon die Rede sein, dass der Mensch diese Dinge sammt dem Blute wegen ihrer angebl. Unverdaulichkeit (man denke nur an die Nieren!) der Gottheit abgetreten habe. 4 כסלים, v. 10. 15 4 9 7 4, sind die in der Nierengegend sitzen-

ablösen. 5 Dies sollen die Söhne Aharons, »die Priester«, auf dem Altare **Rp**] über dem Brandopfer, das auf die über dem Feuer liegenden Holzscheite aufgelegt ist, **Po**[1]] in Rauch aufgehen lassen als ein Feueropfer lieblichen Geruches für Jahve. — 6 Wenn er aber seine Gabe zu einem Mahlopfer für Jahve aus dem Kleinvieh bringen will, so soll es ein fehlloses, männliches oder weibliches Tier sein, das er darbringt. 7 Will er seine Gabe in Gestalt eines Lammes darbringen, so soll er es vor Jahve bringen. 8 Er stemme dann seine Hand auf den Kopf seines Opfertieres und schlachte es vor dem Offenbarungszelte. Die Söhne Aharons aber, »die Priester« sollen sein Blut rings an den Altar sprengen. 9 Sodann soll er von seinem Mahlopfer Jahve ein Feueropfer bringen, bestehend aus seinem (des Lammes) Fett, nämlich dem ganzen Fettschwanz — bei dem Schwanzbein soll er ihn loslösen — dem die Eingeweide umhüllenden Fettnetz und dem ganzen an den Eingeweiden (selbst) sitzenden Fett, 10 ferner den beiden Nieren mit dem an ihnen befindlichen Fett an den (beiden) Lendenmuskeln und dem Leberfett — bei den Nieren soll er es ablösen. 11 Der Priester aber soll es auf dem Altare als Feuerspeise für Jahve in Rauch aufgehen lassen. — 12 Soll seine Opfergabe (schliesslich) in einer Ziege bestehen, so soll er sie vor Jahve bringen, 13 ihr seine Hand auf den Kopf stemmen und sie vor dem Offenbarungszelte schlachten; die Söhne Aharons aber, »die Priester«, sollen ihr Blut rings an den Altar sprengen. 14 Sodann soll er von ihr seine Gabe als Feueropfer für Jahve darbringen, (nämlich) das die Ein-

---

den inneren Lendenmuskeln. יותרת ist die Fettanhäufung, die sich von der Leberpforte dem ligamentum hepaticum duodenale entlang zum Zwölffingerdarm hinzieht und bis zu den Nieren reicht. Nur bei dieser Dtg. wird v. 4 bβ einigermassen verständlich. Die zu Ex 29 13 gegebene Erkl. ist hiernach zu berichtigen. **5** Nach בני אהר lies mit LXX הכהנים cf. v. 2 15. 8. 11. v. aβ ist wol Zusatz von Rp. Die עלה ist die tägl. Morgenola, s. 65. Sa LXX bieten nach על האש noch אשר על המזבח, wodurch der Satz noch ungefüger wird. Houbigaut will lesen: על העלה אשר על המזבח וגו׳, wodurch die Sache nicht viel besser wird. — **6—16** Mahlopfer von Kleinvieh. Geflügelopfer kommen bei der Kleinheit d. Tiere hier nicht in Betracht. **7—11** Schafopfer. Für die officiellen Opfer werden entweder jährige Lämmer, cf. 23 19ff. (Num 7 17) oder Widder (Schafböcke) verlangt, cf. Ex 29 1 Lev 9 4 Num 6 14 (7 17ff.). **7** כשב per metathes. fr. כבש, cf. 1 10 Ex 29 38, ist das Schaflamm vom 1.—3. Jahre; nach v. 9 ist hier spec. das Fettschwanzschaf gemeint, s. Ex 29 22. **8** Auch hier wird nach בני אה׳ nach LXX הכהנים herzustellen sein, cf. v. 5. **9** אליה s. Ex 29 22, LXX falsch והאליה (wie MT auch Ex 29 22 Lev 8 25), denn der Schwanz ist ein Teil des Fettes. Von andern Opfertieren kommt bei Mahlopfern der Schwanz nie auf den Altar. Früher galt übrigens der Schwanz wie die Hinterkeule als Ehrenanteil des Gastes, cf. Budde ZDPV 1895, 98, u. Geiger, Urschr. 380 über I Sam 9 24. עצה, *ἅπ. λεγ.*, bez. den untersten Wirbel des Rückgrates od. d. Steissbein. **11** Suff. ־ו ist neutr., cf. אתי v. 5, dagegen v. 16 הקטירם. הכהן der fungirende Priester, cf. v. 16, in v. 5 waren allgem. die Priester genannt. לחם אשה cf. v. 16 Num 28 24, vgl. auch לחם אלהים 21 6. 8. 17. 21f. 22 25 Num 28 2 Ez 44 7, Nachwirkung grob sinnlicher Anschauung, cf. Ps 50 13 u. zu Ex 29 17f. **12—16** Ziegenopfer, cf. Num 15 11; Num 7 17 erscheinen auch Ziegenböcke (עתוד, aber nicht שעיר, s. 4 23) als Mahlopfertiere. Von den officiellen Mahlopfern d. Gem. war das Ziegenvieh (wie von den officiellen Brandopfern) ausgeschlossen. Aeltere Ziegen spielen bei den Sündopfern eine Rolle, cf. 4 23. 28. **13** הכהנים hinter בני א׳ ist hier von LXX u. Sa. bezeugt, cf. v. 8. **16** Nach היח ניחח bieten LXX Sa. das sonst

geweide umhüllende Fettnetz und das ganze an den Eingeweiden (selbst) sitzende Fett, 15 ferner die beiden Nieren mit dem an ihnen befindlichen Fett an den (beiden) Lendenmuskeln und das Leberfett — bei den Nieren soll er es ablösen. 16 Der Priester aber soll sie [Glosse: die gesammten Fettteile] auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen als eine Feuerspeise lieblichen Geruches ». . . . .« für Jahve. 17 **Rp]** Eine ewig gültige Satzung soll das für (alle) eure Generationen in allen euren Wohnsitzen sein: Fett und Blut dürft ihr auf keinen Fall geniessen.

4 1 Und Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: 2 Rede zu den

---

nie fehlende ליהוה, das wiederherzustellen ist, wenn nicht etwa das folgende כל חלב als vom Rand in den Text geratene Glosse (zum Suff. in והקטירם) zu streichen ist. v. bβ enthält jetzt einen allgemeinen Satz, wie 2 13b. Alles Fett, scil. d. v. 3 f. 9 f. 14 f. aufgezählten Fettteile. **17** Die ewig gültige Satzg. folgt in v. b. Anrede i. 2 P. Pl. wie 1 2b. Zum Fettverbot s. 7 23ff., zu dem d. Blutes 7 26 u. vor Allem 17 10ff. Wahrscheinl. ist d. v. redact. Zusatz.

Kap. **4. 5.** Die Sühnopfer. Vgl. Num 15 22ff. Unter Sühnopfern versteht man die Sündopfer (חטאת), 4 1—5 13, u. die Schuldopfer (אשם), 5 14—26. Gemeinsam ist beiden Opferarten 1) der Zweck: Beschwichtigung der Gottheit u. Erlangung von Sühne für irgendwelche Verschuldung; 2) der Ort der Schlachtung, wie beim Brandopfer, s. 1 11; 3) das Verbrennen der Fettstücke auf dem Altar, wie beim Mahlopfer, wodurch [wie durch die Blutapplication, s. u.] auch diesem Opfer der Charakter einer Gabe (קרבן) garantirt ist, freilich nicht der einer Huldigungsgabe [beachte das Fehlen des sonst üblichen אשה ריח ניחח ליהוה u. des sonst stets beigegebenen Speis- u. Trankopfers], sondern einer Sühn- u. Beschwichtigungsgabe; 4) das Verfahren mit dem Fleisch, das weder auf dem Altar verbrannt (Brandopfer), noch zum Opfermahle verwendet (Mahlopfer), sondern teils ausserhalb des Lagers durch Feuer vernichtet (Sündopfer höheren Grades) teils von den Priestern berufsmässig verzehrt wird (Sündopfer niederen Grades u. Schuldopfer); 5) der Charakter der Hochheiligkeit. Verschiedenheiten: 1) die Blutmanipulation entspricht beim Schuldopfer der bei den Brand- u. Mahlopfern üblichen, beim Sündopfer ist sie viel intensiver, complicirter u. je nach der theokratischen Stellung des Darbringers einer Steigerung fähig; 2) als Opfertier wird beim Schuldopfer constant ein Widder verlangt, beim Sündopfer je nach der Stellung des Darbringers in der Theokratie u. nach seinen Vermögensverhältnissen ein mehr oder weniger wertvolles Tier (Farre, Ziege, Schaflamm, Taube, ev. sog. Ersatz durch Minḥa); 3) beim Schuldopfer wird dem Darbr. zugleich Wiedererstattung u. Erlegung einer Strafsumme auferlegt, das Sündopfer ist lediglich kultische Sühnhandlung. Aus dem letzten Differenzpunkte ergiebt sich auf's unzweideutigste der wesentliche Unterschied zwischen Ḥaṭṭâṯ u. Ašam. Ein Ašam wird gefordert aus Anlass einer (i. d. R. ziffermässig zu berechnenden) Veruntreuung (מעל), die ein Israelit Jahve oder seinem Nächsten gegenüber sich hat zu Schulden kommen lassen, eine Ḥaṭṭâṯ dagegen bei allen übrigen (einer Taxirung nach Geld sich entziehenden) Vergehen moralischer, rechtlicher u. cultischer Art (s. 5 1ff.), vorausgesetzt, dass sie versehentlich oder unwissentlich (anderenfalls s. Num 15 30) begangen u. dem Thäter erst hinterher zum Bewusstsein gekommen sind, u. dass es sich dabei nicht um todeswürdige Vergehen handelt. Oder m. a. W.: das Schuldopfer ist ein Sühnopfer, mit dem eine Ersatzleistung und entspr. Strafgelderlegung verbunden ist, u. das infolgedessen selbst fast den Charakter einer kirchendisciplinarischen multa angenommen hat, s. 5 14ff., das Sündopfer dagegen ist ein selbständiges Sühnopfer ohne Ersatz, bei dem es lediglich auf Opfersühne (namentl. vermittelst der Blutapplication) abgesehen ist. Ist diese Unterscheidung richtig, so muss

Söhnen Israels also: wenn jemand sich unvorsätzlich gegen eines von all den Geboten Jahves vergeht, (die sich auf Dinge beziehen,) die nicht gethan werden

der Abschnitt 5 17—19, in dem die Functionen des Sündopfers mechanisch auf d. Ašam übertragen, d. h. wo beide Opferarten confundirt sind, von einem anderen Verf. als das Hauptgesetz herrühren. Starke Bedenken sprechen dann auch gegen den Abschn. 5 1—6, s. darüber nachher. — Ueber das ziemlich späte Hervortreten der selbständigen Sühnopfer s. ob. Hier sei noch erwähnt, dass die termini אשם u. חטאת schon in vorexilischer Zeit, aber im Sinne von Straf- od. Bussgeldern vorkommen, vgl. II Reg 12 17 Am 2 8 [zu Hos 4 8 s. Nowack]. Aus diesen Strafgeldern, die namentl. auf cult. Vergehen gesetzt u. ans Heiligtum abzuliefern waren, hat sich dann allmählich das Sühnopfer entwickelt. Dass es sich bei dem Ritual desselben nicht durchaus um willkürl. Neuschöpfungen, sondern teils um Anlehnungen an das Ritual der 'Ola u. des Šelem, teils um Wiederbelebung u. Fortbildung alter, z. Tl. abgestorbener, Cultsitten [scheinen sich doch Fäden bis zum alten Menschenopfer hinzuspinnen, s. 4 12] handelt, ist selbstverständlich, s. Rob. Smith Rel. d. Sem. 268ff. 301. Religionsgeschichtlich wichtig ist v. A. die Frage, ob u. wie weit der Sühnopferritus von dem Gedanken der satisfactio vicaria bestimmt worden ist, d. h. ob das Opfertier nach der Intention der Gesetzgebung stellvertretend den Tod für den Darbringer erleidet u. also sein Blut als Ersatz für das Blut des Sünders in Betracht kommt. So nahe diese Anschauung liegen mag (s. zu 17 11) u. so deutlich Analogien aus anderen Religionen [vgl. über die griech. Stengel, griech. Cultusaltert. S. 114ff. u. mit Bzg. auf die babyl. Rel. den von J. Jeremias, Culttafel von Sippar S. 30, mitgeteilten Passus: das Zicklein hat er für sein Leben dahingegeben, den Kopf des Zickleins hat er für den Kopf d. Menschen dahingegeben etc.] dafür sprechen mögen, so entschieden ist zu betonen, dass im System von P für diese Anschauung kein Raum ist, denn 1) die Vergehen, die ein Sünd- od. Schuldopfer erfordern, sind keine Vergehen zum Tode, also kann von einem stellvertretenden Erleiden der Todesstrafe nicht die Rede sein; 2) als Stellvertreter d. Sünders u. dhr. mit seiner Sünde u. Schuld beladen, müsste das Opfertier als unrein gelten, aber es gilt als hochheilig; 3) der Hauptact müsste die Schlachtung (als Ersatz der Vollziehung d. Todesstrafe) sein, u. dieser Act dürfte nicht vom Darbringer selbst, sondern nur vom Priester vollzogen werden; 4) der Ersatz des Tieropfers durch ein Mehlopfer, 5 11ff., wäre bei satisfactio vicaria unerklärbar. Demnach darf das Sühnopfer nicht als symbolische Darstellung des Strafvollzugs u. als Ersatz der Hingabe des eigenen Lebens durch Hingabe eines Tierlebens aufgefasst werden.

4 1—5 13: Das Sündopfer, חטאת. Ueber die Bez. s. Ex 29 14. Zur Sache vgl. die ältere Parallele Num 15 22—31, auch Ez 43 18ff. u. d. Comm. dazu. Gemeint sind hier die Sündopfer, die aus besonderen Anlässen zu bringen sind, cf. 5 1ff., über die regelmässigen officiellen Festsündopfer cf. Num 28f. Der Abschn. zeigt eine zieml. regelm. Anlage u. klare Disposition, die nur durch das auch in anderer Beziehung (s. u.) auffällige Stück 5 1—6 erheblich gestört wird. Auf den mit נפש כי eingeleiteten Hauptsatz v. 2aβb folgen 4 durch אם v. 2, ואם v. 13 27 od. אשר v. 22 eingeleitete Unterabschnitte, von denen der letzte wieder in 4 Unterabteilungen zerfällt: 1) 4 3—12 S.-O. d. Hohenpriesters, 2) v. 13—21 S.-O. d. Gemeinde, 3) v. 22—26 S.-O. d. Stammfürsten, 4) v. 27—5 13 S.-O. d. gemeinen Israeliten, u. zwar a) v. 27—31 das Ziegen-S.-O., b) v. 32—35 d. Schaflamm-S.-O., c) 5 7—10 d. Tauben-S.-O. d. Armen, d) 5 11—13 die S.-O.-Minha d. Aermsten. Das Einteilungsprincip ist also in der Hauptsache der theokratischen, in 2. Linie der socialen Stellung d. Darbringers entnommen. Die Abschn. sind ähnl. gebaut u. schliessen meist mit d. stereotypen Schlussformel ... וכפר עליו הכהן ונסלח לו, 4 21b. 26. 31. 35 5 10. 13. Nicht homogen ist d. Abschn. 5 1—6, dessen Verf. sich für die einzelnen concreten Fälle interessirt, die ein S.-O. erheischen. Auch sprachl. u. stilist. differirt der Passus. Der charakterist. Ausdr. בשגגה fehlt hier ganz (was mit der etwas anderen Theorie des Verf. über die Anlässe zum S.-O. zusammenhängt, s. 5 1ff.);

sollen, und er thut von diesen irgend eins, (so sollen folgende Verordnungen gelten):

3 Wenn sich der gesalbte Priester vergeht und dadurch das Volk in Ver-

---

neu ist ינשא עוני, wofür 4 13. 22. 27 (vgl. allerd. auch 5 2) ואשם, ferner התורה 5 5; am auffallendsten u. direct uncorrect ist die Verwendung von אָשָׁם in v. 6, wodurch der Unterschied zwischen Ḥaṭṭâth u. 'Ašam in verhängnisvoller Weise verwischt wird. Da sich אָשָׁם auch v. 7 findet, hat man auch die vv. 7—13 dem urspr. Verf. abgesprochen u. dem von 5 1—6 zuerteilt. Da aber der v. 7 analoge v. 11 für das verkehrte אשמי das bereits 4 23. 28. 32 gebr. קרבן aufweist, wird auch für v. 7 ein urspr. קרבני anzunehmen sein, das erst unter Einfl. von v. 6 in אשמי verwandelt worden ist. Jedenf. schliesst sich 5 7ff. vorzüglich an 4 35 an. Die nach Abzug von 5 1—6 übrigbleibende Hauptgesetzgebung macht den Eindr. einer planvollen Einheit. Immerhin fehlt es nicht an Anzeichen dafür, dass auch sie erst allmählich durch Ueberarbeitung einer Grundlage zu Stande gekommen ist, vgl. wenigstens חרים v. 8. 19 u. dag. חסיר v. 31. 35; שחט לפני יי v. 4. 15, dag. ש׳ במקום v. 24. 33 od. kurz ש׳ במקום הע׳ v. 29; אשר ישחט את הע׳ v. 3. 14, dagegen הקריב לחט׳ v. 32 (vgl. auch v. 28. 23), während הביא in v. 1—21 nur von dem Acte der Vorführung d. Opfertiers gebraucht u. stets mit einer Lokalangabe verbunden ist; der Gebr. von קרבן m. Bzg. auf d. Sündopfer v. 23. 28. 32 5 11, das sich v. 1—21 nirg. findet, endlich יוודעה v. 14, dag. אי חודע v. 23. 28. — Die Gesetzgebung Kap. 4—5 13 ist jünger als P. An Stelle des Ex 29 12 verordneten, relativ einfachen Blutritus ist hier für ein entsprechendes S.-O. eine complicirte Blutmanipulation getreten, s. 4 5—7. 10—18, während der einfachere Ritus von Ex 29, der dort für d. S.-O. d. HPr. bestimmt war, hier grade noch für die S.-O. niederen Grades gut genug ist, v. 25. 30. 34. Die Tora verrät demnach ein Verlangen nach immer vollkommnerer Sühne u. zeigt eine bedeutsame Steigerung der Blutriten, die ihrerseits wieder in Lev 16 noch überboten wird. Die Erwähnung d. Räucheraltars u. die damit i. Zshg. stehende Bezeichnung des Brandopferaltars als solchen (v. 7. 10. 18. 25. 30. 34) spricht für das jüngere Alter von Lev 4. Andrerseits zeigt die Bez. הכהן המשיח, 4 3, die die Salbung noch als hohepr. Vorrecht voraussetzt, dass unser Kap. noch nicht zu den allerjüngsten Bestandteilen von P gehört, s. Ex 29 7. — 2 aβb Allgem. Hauptsatz, Prothesis ohne Apodosis. נפש כי s. 2 1. שגגה (von שגג s. S. 307 Z. 24), gew. c. ב u. dann Gegens. zu ביד רמה, Num 15 29f., bez. die Unwissentlichkeit, v. 22. 27 22 14 (cf. 4 13 5 2. 4. 17) od. auch Unabsichtlichkeit, Unvorsätzlichkeit, Num 35 11. 15. 22f. Jos 20 3. 9. Diese ist unbedingte Voraussetzung für Sühnbarkeit eines Vergehens durch Sündopfer, anders beim Schuldopfer 5 14ff., obw. auch da das בשגגה zuweilen Erfordernis ist, 5 15. מן, חטא מן ist partitiv. מצוות אשר לא תע׳ s. v. a. Verbot. מאחת, üb. מן vor אחד zur Umschr. von ullus s. G-K 119w N. 1, cf. 5 13 Dtn 15 7. אחת = unum, neutr. 5 4f. 13. 22. 26. — 3—21 Die Sündopfer höheren Grades. Für sie ist charakteristisch: 1) d. Verwendung eines wertvollen Tieres (Farren), 2) eine complicirte Blutmanipulation, die sich bis ins Heiligtum hinein erstreckt (Parokheth, Räucheraltar!) u. mit Ausgiessung von Blut an den Fuss des Brandopferaltars endigt, vgl. dag. Ex 29 12 Lev 8 15 9 9, 3) Verbrennung des Opferfleisches mit Fett u. Mist an einem reinen Orte ausserh. d. Lagers, zum Zweck, das hochheil. Fleisch durch schnelle Beseitigung jeder Profanation u. Verderbnis (Verwesung) zu entziehen, s. Ex 29 14 (also nicht mehr Bestandteil der Opferhandlung). 3—12 Sündopfer d. Hohenpr., vgl. Ex 29 10—14 u. Tract. Horajoth II. Dieses steht a. d. Spitze, denn d. HPr. als Haupt d. Priesterschaft u. Vertreter der Gem. vor Jahve ist in nachexil. Zeit die gewichtigste Persönlichkeit. Der נשיא v. 22 steht weit unter ihm. Einen König kennt unser Gesetz nicht, an se. Stelle ist eben der gesalbte Priester getreten. Seine Sünde wiegt naturgemäss schwerer als die eines anderen, zumal sie für die ganze Gemeinde verhängnisvoll werden kann. Schon eine geringe kultische Verfehlung kann eine Stockung des im Cult gegebenen Gnadenapparates zur Folge haben,

schuldung verstrickt wird, so soll er um seines Vergehens willen, das er sich hat zu Schulden kommen lassen, ein fehlloses junges Rind Jahve zum Sündopfer darbringen, [4]Und zwar soll er das junge Rind an den Eingang des Offenbarungszeltes vor Jahve bringen, seine Hand auf den Kopf des jungen Rindes stemmen und es (dort) vor Jahve schlachten. [5]Dann soll der gesalbte Priester (etwas) von dem Blute des jungen Rindes nehmen und es in das Offenbarungszelt tragen. [6]Dort soll der (gesalbte) Priester seinen Finger in das Blut tauchen und (etwas) von dem Blute sieben Mal vor Jahve, d. h. vor den Vorhang im Heiligtum, spritzen. [7]Dann soll der Priester (etwas) von dem Blute an die Hörner des Altars mit dem wolriechenden Räucherwerk streichen, der vor Jahve im Offenbarungszelte steht; das ganze (übrige) Blut des jungen Rindes aber soll er an den Fuss des Brandopferaltars am Eingange des Offenbarungszeltes ausgiessen. [8]Und das gesammte Fett des Sündopferfarren soll er von ihm ablösen **Rp**] (nämlich) das Fett, das die Eingeweide bedeckt, sowie das ganze an den Eingeweiden (selbst) sitzende Fett, [9]ferner die beiden Nieren und das an ihnen sitzende Fett in der Gegend der Lendenmuskeln und das Leberfett — bei den Nieren soll er es ablösen — so, wie es vom Mahlopferstier abgehoben zu werden pflegt **Po**[1]] und der Priester soll sie (die Fettteile) auf dem Brandopferaltare in Rauch aufgehen lassen. [11]Was aber das Fell des Farren, sein ganzes Fleisch mit Kopf und Füssen, den Eingeweiden und seinen Mist anlangt, [12]so soll er den ganzen Farren an einen reinen Ort ausserhalb des Lagers schaffen lassen, dorthin, wo man die Fettasche auszuschütten pflegt, und ihn auf Holzscheiten mit Feuer verbrennen lassen; an dem Ort, wo man die Asche hinzuschütten pflegt, soll er verbrannt werden.

---

cf. Ex 28 38. Von einem S.-O. d. gem. Priester ist nicht ausdr. die Rede. **3** הכהן המ, v. 5. 16 6 15 s. Ex 29 7 (nomen non jam unctionis sed dignitatis, Houbig.). אשמה nom. verb. 5 26 22 16, anders 5 24. בן בקר s. 1 5. **4** והביא, so auch v. 14, wofür 1 3 3 1. 7. 12 in analog. Falle הקריב, Merkmal eines and. Verf.? שחט לפני יי wie 1 5, gemeint ist Nordseite d. Altars, 1 11 6 18. **5** cf. v. 16. LXX Sa. add. post חמשית : אשר מלא את ידו. **6** Ueber Spritzriten s. Ex 29 21. Zur Siebenzahl s. Ex 29 35. את פני פ beim Anges. jem. d. h. vor jem. Anges., cf. Gen 19 13 33 18, gemeint ist hier der Raum vor dem Vorhang, nicht die Vorderseite d. Vorhangs selbst. Die Lesung אל פני פ (Graetz) ist unnötig. ברכת s. Ex 26 31. **7** Räucheraltar! s. Ex 30 1ff. (Ps); sonst kürzer מזבח הקטרת. סמים s. Ex 30 34ff. נתן על s. Ex 29 12. שפך wie Ex 29 12, aber Lev 8 15 9 9 יצק. v. **8b—10a** stammt wol vom Bearbeiter cf. v. 19. Im Uebr. s. 3 3. 16f. שור ist epicoen, beim Mahlopfer sind beide Geschlechter erlaubt. **11** s. Ex 29 14 Num 19 5. ואת עור וגו Casus absol. פרש ist hier der Eingeweideinhalt; auch dieser galt beim Opfertier als heilig, Rob. Smith, Rel. d. Sem. 333. Beim Brandopfer ist das Fell Priesteranteil, s. 1 6. **12** והוציא Perf. consec. nach Nomen absol., Koe II 2 367 δ. LXX Sa. והוציאו (ebenso LXX v. 21 u. LXX Peš. 16 27) u. ישרפו, Subj. Tempeldiener, richtige Interpretation. את כל הפר Wiederaufnahme des Nom. abs. v. 11, von Graetz als Glosse verdächtigt, vgl. aber Koe II 2 341 c. Das Heiligtum befindet sich mitten im Lager, cf. Ex 25 8 29 45. מקום טהור nach P. Haupt, Amer. Orient. Soc. Proc. 1894 Apr. p. CIII, Euphemismus fr. unreiner Ort. שפך eigtl. das Ausschütten, concr. das Ausgeschüttete, nur hier, cf. 1 16. Bei den Griechen wurden die Sühnopfer verbrannt, begraben, ins Meer geworfen od. in ein ödes Gebirge gebracht, Stengel, gr. Cultusaltert. 113ff. Die Verbr. ausserh. d. Lagers erinnert an das Ritual des alt-sem. Menschenopfers, wonach die Leiber neben od. ausserhalb der Stadt verbrannt wurden,

13 Wenn sich aber die gesammte israelitische Volksgemeinde vergeht, ohne dass die Gemeinde sich dessen bewusst gewesen ist, und (ihre Glieder) sich gegen irgend eines der Verbote Jahves vergangen und sich dadurch Verschuldung zugezogen haben, 14 so soll(en) die (Glieder der) Gemeinde, sobald ihnen das Vergehen, dessen sie sich dagegen schuldig gemacht haben, bekannt geworden ist, ein »fehlloses« junges Rind zum Sündopfer darbringen. Und zwar sollen sie es vor das Versammlungszelt führen; 15 (dort) sollen die Aeltesten der Gemeinde ihre Hände auf den Kopf des jungen Rindes legen ». . . . . .« und »sollen« das junge Rind vor Jahve schlachten. 16 Sodann soll der gesalbte Priester (etwas) von dem Blute des jungen Rindes ins Offenbarungszelt tragen, 17 und der Priester soll seinen Finger »in« das Blut tauchen und (etwas) »von dem Blute« sieben mal vor Jahve vor den (inneren) Vorhang hinspritzen. 18 Sodann soll er von dem Blute (etwas) an die Hörner des Altars streichen, der vor Jahve im Offenbarungszelte steht; alles (übrige) Blut aber soll er an den Fuss des Brandopferaltars am Eingang des Offenbarungszeltes ausgiessen. 19 Dann soll er alle seine Fettstücke von ihm (dem Farren) abheben und auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen. 20 Im übrigen soll er mit dem Farren verfahren, wie er mit (seinem eignen) Sündopferfarren verfahren ist; in gleicher Weise soll er mit ihm verfahren. Wenn der Priester ihnen so Sühne erwirkt (oder: die Sühngebräuche für sie vollzogen) hat, soll ihnen Vergebung zu teil

---

Rob. Smith, Rel. d. Sem. 285ff. Bei den Sündopfern niederen Grades fällt das Fleisch den Priestern zu; hier ist ein Priesteranteil schon deswegen unmögl., weil es sich um ein Priesteropfer handelt. — **13—21** Sündopfer d. Gemeinde, die sich entweder in corpore vergangen oder für das Vergehen eines ihrer Glieder (das nicht entdeckt ist) zu haften hat. Vgl. die abweich. Best. Num 15 22ff. Ueber die Festsündopfer der Gem. s. Num 28f. Das Ritual ist dasselbe wie bei dem S.-O. d. HPr., nur dass hier Aelteste als Vertreter d. Gem. fungiren. **13** ישגו von שגה = שגג, s. S. 307 Z. 24. עדה wechselt hier mit קהל, die Ausdr. sind also hier synonym, s. Ex 12 3. 6. ונעלם וגו׳ = בשגגה v. 2, cf. 5 2—4 Num 5 13. In einigen Ausg. findet sich ונעלם, über d. Dag. s. G-K 13c. אשם heisst zunächst sich verschulden, nicht notwendig zugl. auch sich schuldig fühlen (wie 5 2f. 23.), cf. v. 22. 27 5 17. 19. 26 Num 5 6, denn man kann Schuld auf sich geladen haben, ohne es zu wissen. Entweder kommt der Mensch hinterher selbst darauf, weil gewisse Erlebnisse ihm den Zorn der Gottheit künden, oder er wird durch andre aufgeklärt, v. 23. 28. **14** עליה scil. על אחת מכל ל׳, cf. 5 5, andre Constr. v. 23. Nach בן בקר adde nach Sa. LXX חמים, cf. v. 3. 23. 28. 32. Num 15 22ff. fordert im analogen Falle ein Rind zum Brandopfer u. einen Ziegenbock zum Sündopfer. הביא s. v. 4. לפני אהל מ׳ wie 3 8 = פתח א׳ מ׳. **15** זקנים, wofür bei P sonst נשיאים s. 9 1 Ex 3 16. Vgl. die spätere Institution der אנשי מעמד (Opferdeputation) für das tägl. Brandopfer, Wellh. Prol.[4] 78. לפני יי[1] ist überflüssig u. in dies. Zshg. sonst nicht gebr. Lies m. LXX Peš. וישחטו, Subj. sind d. Aeltesten. **17** v. a enthält eine Brachylogie, cf. 14 16; viell. liegt alte Textverderbnis vor u. es ist zu lesen wie 4 6, Kau. in HSAT. Sa.: את אצבעו. LXX Sa. ברכת הקדש wie v. 6. **18** Der Altar, der vor Jahve steht, ist der Räucheraltar, s. Ex 30 6 u. dag. Lev 16 18. Sa. LXX bieten nach יתן noch הכהן, cf. v. 7, u. haben fr. den Räucheraltar die volle Bez. wie v. 7, was aber vielleicht nur Gleichmacherei ist. **20** s. v. 11. Ungeschickte Rückweisung: die Hauptsache (sein eigner od. der erste, Vulg. prius) muss ergänzt werden, weshalb Graetz הראשון, Houbig. (nach d. arab. Uebers.) הכהן nach החטאת einsetzen will. כפר s. 1 4, die Person wird mit על eingef. s. zu 16 30. Die Sühngebr. bestehen in der Blutmanipulation u. der Verbr. d. Fettstücke. ונסלח hfg. bei P in formelhaften Wendgn., cf. v. 26.

werden. **Rp]** 21 Und er (man) soll den Farren aus dem Lager schaffen und ihn verbrennen lassen. Das ist das Gemeindesündopfer.

22 Wenn sich ein Stammfürst vergeht und unwissentlich gegen irgend eins der Verbote Jahves verstösst und dadurch Verschuldung auf sich lädt, 23 »und« sein Vergehen, durch das er gegen jenes (Verbot) verstossen hat, ist ihm (hinterher) zur Kenntnis gekommen, so soll er ein männliches, fehlloses Ziegentier als seine Opfergabe darbringen, 24 und er soll seine Hand auf den Kopf des Ziegenbockes stemmen und ihn an der Stelle, wo man das Brandopfer vor Jahve zu schlachten pflegt, schlachten, (denn) ein Sündopfer ist es. 25 Dann soll der Priester von dem Blute des Sündopfertieres etwas mit seinem Finger nehmen und damit die Hörner des Brandopferaltars bestreichen, sein (übriges) Blut aber soll er an den Fuss des Brandopferaltares ausgiessen. 26 Seine sämmtlichen Fettteile aber soll er auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen wie die Fettteile des Friedmahl-

---

31. 35 5 10. 13. 16. 18. 26 19 22 Num 15 25f. 28. Nach der summarischen Bem. v. a u. d. Schlussformel v. b (cf. v. 26. 31. 35) ist **21** unnötig u. wol nur Zusatz des Bearb., der den undeutl. v. 20 erläutern will. LXX ראשון .והוציאו cf. 9 15. — **22—5, 13** Die Sündopfer niederen Grades od. a) v. 22—26 d. S.-O. d. Stammfürsten; b) v. 27—5 13 d. S.-O. d. gemeinen Israeliten, welches sein kann entweder *α*) v. 27—31 ein Ziegenopfer (dies der gewöhnl. Fall) oder *β*) v. 32—35 ein Schaflammopfer, oder ausnahmsweise (im Falle von Armut) *γ*) 5 7—10 ein Taubenopfer oder gar *δ*) 5 11—13 eine trockene Minha. Vor den Ausnahmefällen ist 5 1—6 ein Stück aus einer andern Tora eingefügt, das einige Fälle aufzählt, die ein Sündopfer fordern. Die S.-O. niederen Grades weisen 1) einen einfacheren Blutritus auf, analog dem Ex 29 12 für das Priestersündopfer geforderten, 2) das Opferfleisch wird nicht ausserhalb d. Lagers verbrannt, sondern fällt (cf. 6 19. 22) der Priesterschaft als hochheilige Sportel zu, in der Weise, dass das Verzehren desselben nicht nur als Vergünstigung, sondern als Berufspflicht erscheint, durch deren Erfüllung die sühnende Wirkung des Opfers erst zum Abschluss kommt, s. 10 17. Das gewöhnl. Sündopfertier ist die Ziege (wie auch bei den Assyrern und Babylon. cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 225); das Schaflamm ist daneben zugelassen. **22—26** Sündopfer d. Stammfürsten, cf. Mišn. Tract. Horajoth II III. Der נשיא erscheint fast ganz als Privatmann, mit dessen S.-O. das seinige hinsichtl. des Blutritus auf gleicher Stufe steht. Nur das Geschl. seines Opfertieres deutet auf Vorrang. **22** אשר = אם v. 3. 13, cf. 5 2 Ex 21 13. נשיא s. Ex 16 22. **23** Nach Analogie von v. 14 ist für אי zu lesen י, ebenso v. 28, LXX *καὶ γνωσθῇ αὐτῷ* = יוודע. Das אי d. MT würde voraussetzen, dass es sich v. 13 um zwar fahrlässige aber doch nicht unwissentliche Sünden handelt; dieser Gegensatz aber hätte, wenn beabsichtigt, deutlicher zum Ausdr. gebracht werden müssen. Viell. ist אי vom Bearb. mit Rücks. auf 5 1ff., wo neben unwissentl. Sünden auch Schwachheits- u. Uebereilungssünden genannt werden, eingesetzt. חורש Ho. v. ירש mit ô statt û, so auch v. 28, G-K 69 w. הטאתו Objectsacc. beim Pass., dhr. d. verb. im masc.; eine andre Constr. v. 14. בה scil. בעצוה; הטא c. ב auch Neh 9 29, dag. v. 14 c. על. הביא hier u. v. 28 im allg. Sinne von darbringen, wofür v. 3. 14 הקריב. Der Act der Vorführung ist hier nicht ausdr. gefordert. קרבן hier u. v. 28. 32 5 11 auch vom Sündopfer, dagegen nicht in v. 1—21. שעיר, der ältere (zottige, langhaarige) Ziegenbock, der nicht mehr gegessen zu werden pflegt, zu untersch. von עתוד (Zuchtbock Dtn 32 14), erscheint immer als Sündopfertier, s. 16 9. 15 23 19 etc. **24** נקום st. cs., der folg. Relativs. ersetzt Gen. d. näheren Best., s. v. 29, G-K 130 i. ישחט, Subj. man, s. v. 33 14 13, LXX Sa. וישחטו, wie MT auch 7 2. Gemeint ist die Nordseite, 1 11. **25** Hier ein gewöhnl. Priester. Blutritus wie Ex 29 12. **26** Verweis auf 3 3. Ueber Verwendung d. Fleisches s. 6 19. 22, cf. 5 13. מהטאתו cf. 5 6. 10 14 19 15 15 16 34 Num 6 11 s. v. a. על הטאתו v. 35 5 13. 18 19 22; an sich wäre auch pri-

opfers. Wenn so der Priester die Sühngebräuche für ihn wegen seiner Sünde vollzogen (oder: ihm Sühne verschafft) hat, soll ihm Vergebung zu teil werden.

27 Wenn sich irgend ein Beliebiger aus dem gemeinen Volke unwissentlich versündigt, indem er sich gegen irgend eines der Verbote Jahves vergeht und dadurch Verschuldung auf sich lädt 28 »und« ihm sein Vergehen, das er »dagegen« begangen hat, (hinterher) zur Kenntnis gekommen ist, so soll er ein fehlloses Ziegenweibchen wegen seines Vergehens, das er begangen hat, als seine Opfergabe darbringen. 29 Er soll seine Hand auf den Kopf des Sündopfertieres stemmen und das Sündopfertier an der für das Brandopfer bestimmten Stelle schlachten. 30 Sodann soll der Priester etwas von seinem Blute mit dem Finger nehmen und damit die Hörner des Brandopferaltars bestreichen, all sein (übriges) Blut aber soll er am Fusse des Altares ausschütten. 31 Alle seine Fettteile aber soll er entfernen, wie »die« Fettteile vom Mahlopfer »zu entfernen sind«, und der Priester soll sie auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen [Glosse: zu einem lieblichen Geruch für Jahve.] Hat so der Priester ihm Sühne geschafft (die Sühngebräuche für ihn vollzogen), so soll ihm Vergebung zu teil werden. — 32 Wenn er aber als seine Sündopfergabe ein Schaflamm bringen will, so soll es ein weibliches, fehlloses Tier sein, das er darbringt. 33 Er soll seine Hand auf den Kopf des Sündopfertieres stemmen und es an der Stelle, wo man das Brandopfer zu schlachten pflegt, als Sündopfer schlachten. 34 Dann soll der Priester etwas von dem Blute des Sündopfertieres mit seinem Finger nehmen und damit die Hörner des Brandopferaltars bestreichen, all' sein (übriges) Blut aber an den Fuss des Altars ausgiessen. 35 Seine sämmtlichen Fettteile aber soll er wegnehmen, ganz wie das Fett des Mahlopferlammes entfernt zu werden pflegt, und der Priester soll sie sodann auf dem Altar auf den (anderen) Feueropfern Jahves in Rauch aufgehen lassen. Wenn so der Priester ihm wegen seines Vergehens, das er sich hat zu Schulden kommen lassen, Sühne geschafft (oder: die Sühngebräuche für ihn vollzogen) hat, soll ihm Vergebung zu teil werden.

Po[18] od. **P**[s]] 5 1 Wenn sich irgend jemand vergeht dadurch (etwa), dass

---

vative Fassung des כן mögl. — **27—35** Sündopfer des gem. Isr., cf. Num 15 27—29. **27—31** Das Ziegensündopfer. **27** אחת vertr. ein Pron. indef. עם הארץ, Gegens. zu נשיא, cf. 20 2. 4 Ex 5 5. בעשתה sonst Perf. consec. יעשה v. 2. 13. 22 5 17. Lies mit Sa. LXX מכל מצו wie v. 2. 13. 22. יאשם masc. trotz Bezhg. auf das fem נפש, s. 2 1. **28** Für או lies ו, cf. v. 23. ¹אשר חטא Sa. add. עליה, LXX ἐν ᾗ ἁμάρτῃ = בה v. 23, was vielleicht urspr., cf. aber auch v. 35. שעירת ע' ist die ältere Ziege, geringwertiger als d. Ziegenbock v. 23, Num 15 27 wird eine einjährige Ziege verlangt. תמימה נקבה, LXX Sa. besser נקבה תמי, s. v. 32. **29** מקום העל, LXX Sa. bieten die längere Formel wie v. 24. 33 7 2 14 13, was möglicherw. aber nicht notw. urspr. **31** Lies mit LXX Peš. יסיר cf. v. 35, Impf. zum Ausdr. wiederholter Hdlgn.; Sa. יסיר החלב. Der Art. vor חלב ist wiederherzustellen, Sa. ליח ניחח ist ein ganz unpassender Zusatz, viell. durch Erwähnung der Mahlopfer veranlasst. — **32—35** Das Schaflammsündopfer. Die Wahl dieses Tieres ist in's Belieben gestellt, vgl. dag. 5 7. 11, wo Besitzverh. massgebend. Num 15 ist von diesem Opfer nicht die Rede. Für gewisse S.-O. wird ausdr. ein einjähriges Lamm gefordert, s. 12 6 14 10 Num 6 14. **33** ישחטו s. v. 24, LXX Sa. וישחטו. **35** יסיר s. v. 31. אתם scil. d. Fettteile, ohne gramm. Bzhg., von Sa. weggelassen. על אשי gemeint sind die tägl. Morgenbrandbrandopfer, s. 3 5 6 1ff. מתנאתו = על מתנאתי v. 26. — **5, 1—6** Anlässe zu Sündopfern.

er eine laut ausgesprochene Verwünschung mit anhört und, obwohl er als Zeuge auftreten könnte — sei es, dass er (den Thäter bei der That selbst) gesehen oder (sonstwie) in Erfahrung gebracht hat —, die Anzeige aber gleichwol unterlässt und so Verschuldung auf sich geladen hat, [2]oder, wenn jemand irgend etwas Unreines berührt, sei es das Aas eines unreinen Wildes oder das Aas eines unreinen Haustieres, oder das Aas unreiner kleiner Tiere, **R**] so zwar, dass es ihm (zunächst) verborgen bleibt und er (es erst hinterher) »merkt« und sich seiner (durch Unterlassung der gesetzlich vorgeschriebenen Reinigung bewirkten) Schuld bewusst wird; **Po**[1s]] [3]oder, wenn er die Unreinigkeit eines Menschen anrührt, hinsichtlich jeder beliebigen (menschlichen) Unreinigkeit, durch die man sich verunreinigen kann, so zwar, dass es ihm zunächst verborgen bleibt und er (es erst hinterher) merkt und sich seiner Schuld bewusst wird; [4]oder,

---

Der Abschnitt stammt von einem anderen Verf. als seine Umgebung, denn 1) der Verf. d. Haupttora begnügt sich mit einer allgemeinen Charakteristik der Fälle, die ein Sündopfer erfordern, s. 4 2. 13. 22. 27, der Verf. von 5 1ff. versucht eine casuistische Aufzählung: 2) In dem 5 1 angeführten Falle macht sich eine von 4 2 etc. abweichende Theorie bemerklich: 3) in dem Gebrauche von אשם v. 6 zeigt sich der Ansatz zu einer Verwischung der (vom Verf. der Haupttora scharf gezogenen) Grenze zwischen Ḥaṭṭâth u. Ašam, wie sie auch sonst in zweifellos jüngeren Stücken sich findet, cf. v. 17ff. 14 12, die Commentare zu Esr 10 19f. u. Now. Arch. II 237. — Als Sündopferanlässe werden aufgeführt Vergehen moralischer u. rechtl. Natur, 5 1. 4, u. cult. Verfehlungen 5 2f. Von einer Erschöpfung des Stoffes ist natürl. keine Rede, es handelt sich um einige interessante Beispiele. Ausser Ansatz bleiben hier die aus Anlass der allgemeinen Sündhaftigkeit zu bringenden regelmässigen Festsündopfer, cf. Kap. 16 Num 28f., auch Lev 9 2ff. 23 19. 27. Ueber S.-O. aus Anl. cult. Unreinheit (Leichenberührung, Aussatz, Blut- u. Samenfluss, Wochenbett etc.) s. 12 1ff. 14 19. 22 15 15. 30 Num 6 11. 19. Was die 5 2f. angeführten Verunreinigungen betr., so sind es nicht diese an sich, die das S.-O. notwendig machen, sondern vielmehr die durch Unwissentlichkeit veranlasste Unterlassung der für solche Fälle vorgeschr. Cautelen u. rituellen Reinigungen (Bäder, Kleiderwaschung etc.), s. Kap. 11. 15 17 15. Auffällig ist die Stellung der vv. 2f., die die homogenen Best. v. 1 u. 4 auseinanderreissen. Liegt hier etwa ein Nachtrag zum Nachtrag vor? Benz. Arch. S. 449. — **1—5a** bildet einen 5gliedr. Vordersatz, der Nachsatz folgt v. 5b. **1** Erster Anlass, rechtl.-moral. Art: Zurückhaltung des Zeugnisses. ונפש כי s. 2 1. תחטא ישמ' modal-causale Gedankenfolge, Koe II 2 369 o p. Eine אלה pflegte man nach Jdc 17 2 Prv 29 24 auszusprechen, um die Zeugen eines Verbrechens zu einer Aussage zu veranlassen. Der Zeugnispflicht durfte sich der Isr. nicht entziehen. Von einer unwissentl. Sünde kann übr. bei Zurückhaltung d. Zeugnisses nicht die Rede sein, höchstens könnte zu Gunsten d. Schuldigen angenommen werden, dass er nicht aus Bosheit (ביד רמה), sondern aus Furcht u. Schwachheit die Anzeige unterlassen hat. Der Ausdr. בשגגה ist hier, wie überhpt. v. 1—6, u. an unsr. Stelle mit Recht, vermieden. Unser Verf. hat eben eine andre Theorie als der von Kap. 4. והיא masc. ebenso ראה trotz Bzhg. auf d. femin. נפש s. 2 1. ונשא עוני, nicht in Kap. 4, wo dafür ואשם. **2** Zweiter Anlass, cult. Art. אשר = כי (Sa.) wie 4 22. Vgl. 11 24, wonach schon d. Berührung d. Aases eines unr. Tieres unrein macht. נבלה von נבל u. dieses verw. m. בלה vergehen. היה s. Ex 23 11. שרץ bez. die in Schwärmen auftretenden kleinen Tiere, s. 11 10 u. ob. S. 307 Z. 28. נעלם ממני cf. 4 13 = בשגגה (unwissentl.). Für טמא in v. b lies ידע, cf. 3b 4b. ואשם hier nicht von objectiver Verschuldung wie 4 13 sond. vom subj. Schuldgefühl. Da v. 2b in LXX fehlt, ist er verdächtig; beachte auch, dass v. **3** ohne Wiederholg. v. נפש sich anschl. Dritter Anl., ebenf. cult. Art, vgl. Kap. 12—15. Die dort aufgezählten Verunreinigungen sind am

wenn jemand unbesonnenerweise schwört, irgend etwas, sei es nun Gutes oder sei es Böses, zu thun, hinsichtlich aller möglichen Dinge, auf die ein Mensch etwa unbesonnener Weise einen Eid setzt, und es ist ihm (seine Unbesonnenheit) zunächst verborgen geblieben und er hat (sie erst hinterher) erkannt und ist sich (so) seiner Schuld bezüglich eines dieser Dinge bewusst geworden; 5 (kurz), wenn er sich mit Bezug auf eines von diesen (genannten) Dingen verschuldet, so soll er »sein Vergehen«, das er sich hat zu Schulden kommen lassen, bekennen, 6 und als seine Busse wegen seines Vergehens, das er sich hat zu Schulden kommen lassen, für Jahve ein weibliches Tier vom Kleinvieh, es sei Schaf oder Ziege, zum Sündopfer bringen, und der Priester soll ihm Sühne verschaffen (oder die Sühngebräuche für ihn vollziehen) wegen seines Vergehens »das er sich hat zu Schulden kommen lassen, und ihm soll dann Vergebung zu teil werden«.

Po[1]] 7 Kann der Betreffende aber ein Stück Kleinvieh nicht erschwingen so soll er als seine schuldige »Opfergabe« zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben für Jahve darbringen, eine zum Sündopfer, die andre zum Brandopfer. 8 Er soll sie zum Priester bringen, und dieser soll die zum Sündopfer bestimmte zuerst darbringen. Und zwar soll er ihr den Kopf dicht am Genick abkneipen, ohne ihn jedoch ganz loszulösen (wie beim Brandopfer). 9 Dann soll er etwas

selben Tage durch Bäder u. Kleiderwaschung zu beseitigen. לכל טמ' s. 22 5. **4** Vierter Anl., wieder rechtl.-moral. Art: leichtsinniger Eidschwur. Man denke an beschworene Zusagen u. Gelübde (Num 30 3), deren Tragweite u. Ausführbarkeit man vorher nicht überlegt hat. לבטא gerund. להרע או להיטיב, Umschr. d. Begr. irgend etwas, sei es was es sei, s. Gen 24 50 Num 24 13. **5** v. a Recapitulation von v. 1—4, in v. b setzt d. Nachs. ein. Eine ebenso schwerfäll. Periode s. 5 20ff. התודה in der Haupttora nicht ein einziges mal, dagegen i. d. Schuldopfertora Num 5 7! Sa. את אשר, LXX giebt vor אשר ein את חטאתו wieder, das urspr. sein dürfte. **6** הביא wie 4 23. 28 etc. אשמו (s. auch v. 7) sonst nur beim Schuldopfer, v. 15. 25 19 21, beim Sündopfer dagegen v. 11 4 23. 28. 32 steht richtig קרבן; der Verf. v. Kap. 4 hätte אש' hier unter allen Umst. vermieden, s. d. Vorbem. כשבה nur hier, per metath. aus כבשה s. 4 32. שעירת ע' s. v. 28. Von der Schlussformel fehlt das letzte Stück, ergänze nach Sa. LXX אשר חטא ונסלח לו. — **7—10** Das Taubensündopfer d. Armen, Forts. v. 4 35. Ueber Taubenopfer als Ersatzopfer s. 1 14ff. 12 8. **7** לא תגיע ידו די שה wörtl. seine Hand erreicht nicht den Bedarf von einem Stück Kleinvieh d. h. er kann das nötige Stück Kleinvieh nicht erschwingen. Die Wendung so nur hier, ähnl. 12 8 25 28 (מצאה יד פ' די) 25 26 (מצא כדי), hfgr. i. die synon. Wendg. v. 11. שה nom. unit. zu צאן, umfasst שעירת ע' 4 28 u. כבש resp. כשבה 4 32 5 6, s. Ex 12 3. הביא s. 4 23. אשמו ist hier deplacirt u. von v. 6 her fr. urspr. קרבנו (s. v. 11 4 23. 38. 32) eingedrungen. חטא muss hier u. v. 11 s. v. a verschulden od. durch Sünde sich zuziehen bedeuten. Deutlicher ist v. 6 על חטאתו אשר ה', das Graetz herstellen will. Nicht zu empf. ist die causale Fassg. von אשר. LXX Sa. על אשמו אשר ה'. Hier Sündopfer mit Brandopfer combinirt, cf. 12 8 14 22. 31 Num 6 11 (Taubenopfer) ferner Num 6 16 15 24. Von d. Sündopfertaube kommt abgesehen vom Blute nichts auf od. an den Altar, denn die Taube ist zu klein, als dass ihre Fettteilchen eine Opfergabe bilden könnten. Damit es aber an einer solchen nicht fehle, wird eine zweite Taube — als Ersatz der sonst zu verbrennenden Fettstücke! — als Brandopfer dargebr. Die S.-O.-Taube fällt dem Priester zu, 6 19 Jos. Ant. III 9 3. **8** אתם masc. והקריב scil. ὁ ἱερεύς, LXX, auch noch ומלק haben LXX Sa. ausdr. הכהן (unnötigerweise). ראשנה adverb. Accus. מלק s. 1 15. ממול eigtl. weg von etwas, Ex 28 27 39 20. Der Kopf bleibt am Körper, auch die Flügel werden nicht eingerissen, denn ein Sündopfertier wird nicht zerlegt, s. dag. 1 17. **9** Die Blutmanipul. ist, weil es sich um ein

von dem Blute des Sündopfers an die Wand des Altars spritzen, der Rest des
Blutes aber soll an den Fuss des Altars ausgedrückt werden, (denn) es handelt
sich um ein Sündopfer. 10 Die zweite Taube aber soll er nach Vorschrift zum
Brandopfer herrichten. Wenn so der Priester ihm Sühne verschafft (oder: die
Sühngebräuche für ihn vollzogen) hat wegen seines Vergehens, das er begangen
hat, so soll ihm Vergebung zu teil werden. — 11 Kann der Betreffende aber
zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben nicht erschwingen, so mag er als seine
schuldige Opfergabe ein Zehntel Epha Feinmehl zum Sündopfer darbringen, ohne
jedoch Oel darauf zu »giessen« und Weihrauch darauf zu legen, denn es handelt
sich um ein Sündopfer. 12 Er soll es zum Priester bringen, und der Priester soll
eine Handvoll davon als gebührende Azkara abheben und auf dem Altare über
den Feueropfern Jahves in Rauch aufgehen lassen; ein Sündopfer ist es. 13 Hat
ihm der Priester (so) für sein Vergehen, das er **Rpo**[1]] in irgend einer der eben
genannten Beziehungen **Po**[1]] sich hat zu Schulden kommen lassen, Sühne ver-
schafft (oder: die Sühngebräuche für ihn vollzogen), so soll ihm Vergebung zu
teil werden. **Rpo**] Das (nach Abhub der Azkara übrig bleibende Sündopfer-
speisopfer aber) soll wie das (gewöhnliche) Speisopfer dem Priester zufallen.
Po[1]] 14 Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: 15 Wenn Jemand etwas

---

S.-O. handelt, complicirter als beim Br.-O., 1 15. Ein Teil d. Bl. wird vermittelst Schwenkbewegung aus dem sich verblutenden Körper direkt (nicht aus d. Sprengschale) an den Altar gespritzt, der dürftige Rest (dhr. hier nicht כל הדם sond. הנשאר בדם) wird an den Fuss des Altars ausgepresst. בדם, ב part. ימצה fr. ימצה, G-K 75hh., Sa. ימצא. **10** עשה = ῥέζειν, s. Ex 29 36. יעשה Jussiv ohne Apok. כמשפט (9 16 Num 15 24 29 18. 21) d. h. nach der Vorschr. 1 14ff. מחטאתו s. 4 26. — **11—13** Die Speisopferminḥa d. Ärmsten. Weitere Beispiele derart. Ersatzes bei Rob. Smith, Rel. d. Sem. 180. Ausnahmsweise nimmt diese Minḥa an der Sühnwirkung teil, denn sie ist Ersatz fr. ein blutiges Opfer, s. Ex 29 33 u. d. Vorbem. zu Kap. 2. Die Art d. Ers. wäre unbegr., wenn dem S.-O. die Idee der satisfactio vicaria zu Grunde läge. **11** תשיג ידו wörtl. es erreicht (Ex 14 9 15 9) seine Hand, hier c. ל, sonst c. Acc., in Hex. nur bei P, 14 21f. 30ff. 25 26 (hier mit מצא כדי combin.) 47. 49 27 8 Num 6 21, cf. d. ähnl. Wendg. v. 7. קרבנו s. v. 7. חטא s. ibid. $^1/_{10}$ Epha cf. Ex 16 36, über d. Epha s. 19 36. סלת Appos. s. Ex 16 33 29 40. Ohne Oel, also trockene Minḥa 7 10, nicht zum Genuss fertig. Fr. ישים l. mit Sa. LXX Peš. יִצֹּק. Kein Weihrauch, denn ein S.-O. dient nicht לריח ניחח. **12** cf. 2 2. 9. על אשי יי' s. 4 35. **13** מאחת מא' s. 4 2; die Worte bez. sich auf 5 1ff., werden also von dem Red. stammen, der 5 1—6 mit der Haupttora Kap. 4f. verband. v. b. redact. Zus. des Verf. von Po, cf. 7 6ff. Auch das Fleisch der gewöhnl. S.-O. fällt d. Priestern zu.

5, 14—26 Das Schuldopfer, cf. Num 5 5ff., auch Lev 6 10 7 1—3. 37 14 12ff. 19 21f. Num 6 12 18 9, ferner Ez 40 39 42 13 44 29 46 20. אשם (LXX πλημμελία) eigtl. Schuld, dann (s. Ex 29 14) Mittel, die Schuld gut zu machen, Busse, Bussgeld, Strafgeld. Urspr. eine gew. Art von Geldstrafen bezeichnend, s. II Reg 12 16f. I Sam 6 3ff., wurde der terminus später, als die Abbüssung regelmässig mit einem Opfer verbunden war, auch auf d. Opfer übertragen, dhr א' = Schuldopfer, cf. v. 15. Doch ist die Terminologie hier schwankend, denn Num 5 8 ist אשם auf die zu entrichtende Strafsumme beschränkt, während der Schuldopferwidder איל הכפרים heisst. Ueber d. Wesen d. Schuldopfers u. sn. Untersch. v. Sündopfer s. ob. — Der Abschnitt enthält (abges. v. d. secundären Passus v. 17—19) zwei gleich angelegte Verordnungen: 1) v. 14—16 Schuldopfer aus Anlass einer Veruntreuung gegen Jahve, 2) v. 20—26 Schuldopfer aus Anl. einer Veruntreuung gegen d. Nächsten. Das Gesetz giebt hinsichtl. d. Opfers blos Anweisung über Art u. Geschl.

veruntreut und sich versehentlich hinsichtlich der Jahve geheiligten Gaben verfehlt, so soll er als seine Busse für Jahve einen fehllosen Widder aus seinem Kleinvieh, (der) nach deiner Schätznng eine Mehrzahl von Silberseqeln nach heiligem Gewicht (wert sein soll), zum Schuldopfer darbringen. 16 Und (ausserdem) soll er für das, um das er das Geheiligte geschädigt hat, Ersatz leisten und den fünften Teil davon noch darauflegen und es dem Priester übergeben. Der Priester aber soll ihm vermittelst des Schuldopferwidders Sühne verschaffen (oder die Sühngebräuche für ihn vollziehen), worauf ihm Vergebung zu teil werden soll. **Po**[18]] od. **P**[s]] 17 Wenn sich aber Jemand vergeht und unwissentlich wider irgend eines der Verbote Jahves verstösst und so in Schuld gerät und

---

d. Opfertieres (איל, vgl. dag. 14 10ff.), ohne auf d. Ritual einzugehen, weshalb sich der Nachtrag 7 1ff. nötig machte. Das Schuldopfer ist sm. Wesen nach Privatopfer, kann dhr. nie als officielles Festopfer erscheinen, woraus sich seine Nichterwähnung in Ex 29 Lev 8f. erklärt. Im Pent. wird es sonst namentl. bei Reinigungsriten, aber nur in secundären Stücken, erwähnt, 14 12ff. Num 6 12, vgl. Esr 10 19f. — **14—16** Schuldopfer aus Anl. einer Jahve gegenüber, d. h. mit Bezug auf d. heiligen Gaben u. Abgaben (קדש v. 15), begangenen Veruntreuung (wofür der terminus מעל, meist als acc. etymol. mit d. gleichradikaligen verb. verbunden, im Hex. ausser Jos 7 1 nur bei P v. 21 26 40 Num 5 6. 12. 27 (Dtn 32 51) Jos 22 16. 20. 31). Die Veruntreuung od. Schädigung kann bestehen: 1) in Nichtablieferung d. Gaben, 2) in unrichtiger Ablieferung, 3) in unbefugtem Genuss derselben, 22 14ff. Voraussetzung für Sühnbarkeit ist auch hier Unwissentlichkeit resp. Unvorsätzlichkeit; auf eine bewusste Veruntreuung steht Num 15 30 Austilgung aus d. Gem. Ein Sichvergreifen am Hochheiligen hat unter allen Umständen schlimme Folgen s. 6 11. **14** Neuer Eingang zum neuen Teil. **15** בשל s. 4 2. קדש s. 2 3 21 22. חטא בן s. 4 2. אשם[1] Bussleistung, hier am Platze, s. dag. v. 6; אשם[2] Schuldopfer. Hier, wo die Gottheit der geschädigte Teil ist, steht Forderung d. Opfers voran, anders v. 20ff. Das Opfertier gilt selbst schon als eine Art Strafabgabe, dhr. wol auch die Wahl eines Schaftieres, denn Schafe bildeten ein gewöhnl. Zahlungsmittel u. vertreten noch heute bei d. Beduinen hfg. die Geldbusse, Burckhardt, Bed. S. 100f. Ersatz durch weibl. Tiere od. durch Tauben ist nicht gestattet. בערכך, Suff. auf Mos. bzgl., in Folge hfgr. Verw. d. Formel ist d. Suff. teilw. zur vollst. Bedeutungslosigkeit herabgesunken. Natürlich handelt es sich hier nicht um eine nach der Grösse der Veruntreuung zu bemessende Proportionsscala, denn der Wert eines Widders kann nicht sehr variirt haben, vielmehr ist gemeint: d. Widder soll eine Mehrzahl von Seqeln (mindestens 2 [also ca. 5 M. s. Ex 30 13], aber nicht blos 2, Mišn. Tract. Zebach. X 5) wert d. h. ein ausgewachsenes Tier sein. Die Zulässigkeit eines Widders unterl. der priesterl. Beurteilung. Beim Sch.-O. ist also nicht das Opfer, sondern nur die Erstattungs- u. Strafsumme der Grösse der Veruntreuung proportional, s. v. 16. בשקל, über ב normae s. G-K 119i. über שקל u. ש׳ הקדש s. Ex 30 13. **16** שלם s. Ex 21 34. התרשתי s. G-K 135m. Die Darauflage hat den Zweck, den Schuldigen zu strafen u. den Geschädigten (d. h. in diesem Falle die Priester) zu entschädigen. Ausser beim Sch.-O., cf. 22 14 Num 5 7, wird 1/5 Drauflage auch bei gewissen Lösungen gefordert, 27 13. 15. 19. 27. 31. Warum grade 1 15, ist schwer zu sagen, cf. Gen 43 34. Ueber d. Sühngebr. s. 7 2ff. (Verbrennung d. Fettstücke u. Besprengung d. Altars mit Blut). איל האשם cf. 19 22 (14 24f.) aber Num 5 8 איל הכפרים. — **17—19** Ein Zusatz confusester Art. Trotz der emphat. Beteuerung in v. 19 haben wir hier ein mit falscher Etiquette versehenes Sündopfer od. besser ein mixtum compositum von Sünd- u. Schuldopfer. Name u. Opfertier weist auf letzteres, Anlass u. d. Fehlen der Ersatzpflicht u. Strafsumme auf ersteres. Eine ähnl. Confundirung fand sich bereits v. 6, vgl. auch 14 12ff. Num 6 12 Esr 10 9f. Wann der Zusatz gemacht ist, ist nicht näher zu bestimmen. **17** ואם נפש כי

Verschuldung auf sich geladen hat, [18]so soll er einen fehllosen Widder aus
dem Kleinvieh (dessen Zulässigkeit) deiner Schätzung (unterliegen soll), als
Schuldopfer zum Priester bringen, und der Priester soll ihm wegen seiner Ver-
irrung die er unwissentlich begangen hat, Sühne verschaffen, worauf ihm Ver-
gebung zu teil werden soll. [19]Ein Schuldopfer ist es, denn Jahve gegenüber
hat er sich verschuldet. — [20]Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen:
Po[1]] [21]Wenn sich jemand vergeht und sich einer Veruntreuung gegen Jahve
schuldig macht, indem er seinem Nächsten gegenüber etwas Anvertrautes oder
Hinterlegtes ableugnet oder seinen Nächsten »um das Seinige bringt« oder über-
vorteilt, [22]oder etwas Verlorenes findet und es (den Fund) hinterher ableugnet,
oder, indem er einen Falscheid schwört aus Anlass irgend einer Handlung,
durch die sich Menschen zu vergehen pflegen, [23]wenn er sich also (in einer der
genannten Beziehungen) verfehlt und sich schuldig fühlt, so soll er den Raub,
den er geraubt, oder das durch Uebervorteilung (Erpressung) gewonnene Gut,
oder das bei ihm deponirte Besitzstück oder den verlorenen Gegenstand, den er
gefunden, [24]oder schliesslich jedweden widerrechtlichen Vorteil, den er sich durch
einen Falscheid verschafft, wiedererstatten, und zwar soll er ihn nach seinem

---

Quidproquo aus יאם נפש u. נפש כי, entweder ist יאם od. כי (cf. Sa.) zu streichen. v. a cf. c. 4 2! ילא ידע = בשגגה 4 2 cf. v. 18. נשא עון wie in dem secundären Stück 5 1. **18** הביא wie 4 23 etc. בערכך ergänze כסף שק' nach v. 15, ohne es jed. in den Text zu setzen. שגג, noch Num 15 28. והיא לא ידע ist eigtl. überfl. Eine sehr gekünstelte Auslegung dieses Abschn. s. bei Dillm. — **20—26** Schuldopfer aus Anlass einer dem Nächsten gegenüber verübten Vermögensschädigung. Ursprüngliche Fortsetzung von v. 16. Nach Aufzählung verschiedener Schädigungsarten [denen die 19 20f. erwähnte noch zuzufügen wäre] v. 21—23aα wird zunächst Wiedererstattung und Darauflage, v. 23aβb. 24, u. dann erst das Opfer gefordert, v. 25f., also Voranstellung der satisfactio, cf. dag. v. 15. Von Unwissentlichkeit u. Unvorsätzlichkeit kann bei der Art der Fälle hier nicht die Rede sein. Ueber die gerichtl. Behandlung der gleichen Fälle in älterer Zeit s. Ex 22 1—14. Dass in unserer Tora der Schuldige verhältnismässig glimpflich wegkommt [denn er hat nicht mehrfachen Ersatz zu leisten wie es das alte Recht verlangt], erklärt sich daraus, dass hier überall vorausgesetzt wird, dass der betr. von Schuldgefühl getrieben sein Vergehen freiwillig eingesteht, cf. v. 23. Wenn sein Vergehen auf andre Weise an den Tag kommt, ist der Fall nicht mehr zum Schuldopfer geeignet, u. es tritt schärfere Ahndung nach dem Gesetze ein, cf. Benz. Arch. 354. **20** Neuer Eingang, wahrscheinl. durch den Einschub veranlasst. **21** Ein Maʿal gegenüber d. Nächsten ist zugl. eine Versündigung gegen Jahve, der jede Unterdrückung u. Schädigung d. Nächsten verboten hat, cf. Num 5 6, dhr. ist ausser d. satisfactio auch hier ein Sühnopfer nötig. כחש mit ב d. Pers. u. d. Sache, wörtl. an jem. mit etwas zum Lügner werden, cf. v. 22 u. 19 11. פקדון Depositum, noch v. 23 u. Gen 41 36. תשימה, rad. שים, ἅπ. λεγ. synon. z. פקדון. גזל cf. Ez. 22 29, sonst גזלה v. 23 Ez 18 7 u. ö.; wahrsch. war hier גָּזַל beabsichtigt, cf. v. 23, u. d. ב ist durch einen Schreiber irrtüml. nach בפק' u. בתש' wiederholt, so auch Koe II 2 243c. עשק s. 19 13. עמית eigtl. Gemeinschaft, concr. Gemeinschaftsglied, Volksgenosse, sonst nur in Ph. s. S. 307 Z. 31. **22** אבדה s. Ex 22 8. נשבע על ש' sonst נשבע לש', v. 24 19 12 Jer 5 2 7 9 Zch 5 4 Mal 3 5. לחטא gerund. **23**aα Recapitulation. Aehnl. Periode wie 5 1—5. השיב syn. zu שלם v. 24, cf. Num 5 7 Ex 22 25 Dtn 22 2. **24** מכל, מן zur Steigerung d. Indef. Koe II 2 83. Sa. LXX מכל דבר. ישלם, ו explic. Koe II 2 360d. בראש, ב normae s. v. 15, über ראש in dies. Sinne s. Ex 30 12 Num 1 2. 49. Lies mit hebr. Mss. u. Sa המישתו, cf. v. 16 27 13 Num 5 7. לאשר G-K 138e. Vgl. d. Ergänzung Num 5 8. אשמה

vollen Werte erstatten und noch »ein Fünftel davon« darauflegen. Dem rechtmässigen Eigentümer soll er es am Tage seiner Büssung erstatten. 25 Als seine Busse für Jahve aber soll er einen fehllosen Widder aus dem Kleinvieh, (dessen Tauglichkeit) deiner Schätzung (unterliegen soll), als Schuldopfer zum Priester bringen, 26 und der Priester soll ihm vor Jahve Sühne verschaffen, worauf ihm Vergebung zu teil werden soll für jedwede Handlung, durch deren Begehung sich einer Verschuldung zuziehen kann.

Po²] 6 1 Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: 2 Gebiete Aharon

---

Abbüssung, and. 4 3. **25** אשמו cf. v. 15. בערכך cf. v. 15. 18. Das etwas nachhinkende אל הכהן fehlt in Sa. LXX u. findet sich auch nicht in dem analogen v. **15**, wol aber in dem secundären v. 18, Peš. bringt ליהוה zum Ausdr. Möglicherweise sind die Worte nicht original. **26** אשמה cf. 4 3.

Kap. **6** u. **7**. Nachtrag zu Kap. 1—5 best. in einem Excerpt aus einer zweiten Opfertora (Po²). Inhalt: v. 1. 2aα Introitus. 1) v. 2aβb—6 Brandopfertora, 2) v. 7—11 Speisopfertora, 3) v. 12—16 Verordn. betr. d. tägl. Minḥa d. Hohenpr., 4) v. 17—23 Sündopfertora, 5) 7 1—10 Schuldopfertora, 6) v. 11—21 Mahlopfertora, 7) v. 22—27 Verbot d. Fett- u. Blutgenusses, 8) v. 28—36 Verordn. betr. Priesteranteile am Mahlopfer; v. 37. 38 Schluss. Dass die beiden letztgenannten vv. den Schluss von Kap. 6f., aber nicht von Kap. 1–7 bildeten, ergiebt sich aus der Form (cf. זאת תורת) u. aus der zu Kap. 6f. stimmenden Reihenfolge der Opfer (die von der in Kap. 1—5 abweicht). Von den angeführten 8 Abschnitten weisen 5 den gleichen Eingang (זאת תורת x) auf, Nr. 1 2 4 5 6; einen anderen Eingang haben die Abschnitte Nr. 3 7 8. Da der Verf. jener 5 Abschn. auf gleichförmigen Eingang offenbar Wert legt, ein Hindernis fr. die gleiche Formulirung eines solchen bei den 3 letzten Abschn. aber nicht ersichtlich ist, liegt die Wahrscheinlichkeit vor, dass Nr. 3 7 8 (über Nr. 8 jed. nachher) späterer Zusatz sind. Aber auch sachliche Inconcinnitäten machen sich bemerklich, namentl. in den Best. betr. die priesterl. Opfergefälle. So wollen die vv. 6 19 7 7 nicht recht mit 6 22 u. 7 6 zusammenstimmen, die vv. 7 8—10 gehören ebensowenig in den Zusammenhang, in dem sie sich finden, wie die aus formalem Grunde beanstandeten vv. 7 22—27 (Nr. 7). Da 6 22 7 6 sicher ursprüngliches Gut sind, werden die vv. 6 19 7 7—10, die inhaltlich offenbar zusammengehören [über 6 19 s. jed. S. 336] u. jedenfalls Bestandteile einer besonderen Priesteranteiltora bilden, als Einsatz zu betrachten sein. Zu dieser Tora scheinen auch die vv. 32 ff. (in Nr. 8) zu gehören; wenigstens kann v. 32 aus formalen Gründen (Wechsel der Pers.) nicht gut Fortsetzung von v. 31 sein. In v. 36 wird dann der Schlusssatz dieser einst selbständigen Priesteranteiltora vorliegen. Die restirenden vv. 7 28–31 sind am wahrscheinlichsten als abgesprengter Bestandteil der Mahlopfertora von Po² anzusehen. Demnach sind urspr. Bestandteile von Po²: 6 1–6; 7—11: 17f. 20—23; 7 1—6: 11—21. 28—31*; 37f. Zusätze (Po²s) sind 6 12—16; 6 19 7 7—10. 32—36*; 7 22—27. — Dass Kap. 6f. erst nachträgl. an Kap. 1—5 angefügt sind, ist S. 308 bewiesen. Dort war auch bereits angedeutet, dass die Kapp. nur ein Excerpt aus einer urspr. vollständigeren Gesetzgebung vorstellen. Der Red. hat v. A. solche Verordnungen aufgenommen, die sich spec. auf priesterl. Functionen, Obliegenheiten u. Einkünfte beziehen, u. die in dem fr. die Gem. best. Grundgesetz (Kap. 1—5) keine oder doch keine genügende Ausführung erhalten hatten. Aber auch rituelle Verordnungen sind excerpirt, wenn das Grundgesetz es in einem Punkte hatte fehlen lassen, vgl. namentl. 7 1ff. Besonders hat der Bearbeiter auch die Bestimmungen ausgezogen, welche die Consequenzen der Hochheiligkeit u. Heiligkeit gewisser Opfergaben ziehen u. Massregeln zur Verhinderung der Uebertragung von Heiligkeitsmaterie treffen, cf. 6 20—23 7 15—21. Ob Po² jünger oder älter als Po¹ ist, lässt sich nicht sicher unterscheiden, da uns nicht mehr das gesammte zur Beurteilung nötige Material zu Gebote steht. Sicher ist nur, 1) dass Kap. 6f. erst nach-

und seinen Söhnen also: dies ist die Tora in betreff des Brandopfers **Rpo**] d. h. des Brandopfers (das) auf seiner Brandglut auf dem Altare die ganze Nacht hindurch bis zum Morgen (bleibt), und vermittelst dessen das Altarfeuer brennend erhalten wird: . . . . . **Po²**] ³und es soll der Priester sein linnenes (Amts-) Gewand anziehen und die linnenen Hüfthüllen um seine Scham legen und (dann) die Asche, wozu das Feuer das Brandopfer auf dem Altare (während der Nacht) verbrannt hat, wegräumen und sie neben den Altar schütten. ⁴Sodann soll er seine linnenen (Amts-) Kleider ablegen und andre (gewöhnliche) Kleider anlegen und dann die Asche aus dem Lager hinaus an einen reinen

---

träglich mit Kap. 1—5 verbunden und dass 2) die Torothsammlung jünger als die priesterl. Grundschrift (P) ist. Beweis hierfür ist a) die Voraussetzung des tägl. Morgen- u. Abendbrandopfers 6 1ff. u. b) die Erwähnung des complicirten Blutritus bei den Sündopfern höheren Grades 6 23. Ueber das Zeitalter der oben mit Po²s bezeichneten Zusätze lässt sich nichts Gewisses aussagen: sie können bereits vor der Vereinigung von Po³ mit Po¹ vorhanden gewesen, aber auch erst später oder gar bei Gelegenheit der Vereinigung selbst dazugekommen sein. — Eigentüml. ist der Tora die Verwendung sonst nicht vorkommender termini: יקד 6 2. 5f., מוקד 6 2, מד 6 3, מדבכת 6 14 7 12, כליל 6 15f., תפינים 6 14 (?). Die Ausdrucksweise ist oft unklar, schwerfällig u. ungelenk. Wie weit daran der excerpirende Bearbeiter Schuld hat, lässt sich natürlich im Einzelnen nicht ausmachen. — **6, 1—6 1)** Tora betr. d. tägl. Morgen- u. Abendbrandopfer nebst Anweisung über Erhaltung eines beständigen Altarfeuers. Die (fragmentarisch mitgeteilte) Tora bez. sich nur auf die priesterl. Functionen; im übr. cf. Kap. 1 (denn Privatbrandopfer sind im Ritus nicht abweichend) Ex 29 38ff. Num 28 3ff. Ein ewiges Altarfeuer passt übrigens nicht in d. Rahmen d. Wüstenwanderung, u. ist spec. auch mit Num 4 13 unvereinbar. **2** Anrede an Aharon u. s. Söhne, weil es sich um priesterl. Functionen handelt. v. b zeigt unbeholfene Ausdrucksweise, die wol dem excerpirenden Bearbeiter zur Last zu legen ist, wenn nicht gar noch eine Textcorruption vorliegt, cf. Merx ZwTh VI 46. MT wird gewöhnl. übersetzt: dieses — das Brandopfer nämlich — soll auf seinem Brande (LXX) oder seiner Brandstätte (מוקדה, von יקד, mit Erweichung des ה mappiq. vor י, G-K 91e) auf dem Altare die ganze Nacht hindurch bis zum Morgen verbleiben. Dann wäre der Eingang aber befremdlich genug und das: es soll verbleiben müsste mindestens durch הִוא ausgedr. sein. Man fasse vielmehr הוא im Sinne von: das ist cf. Ex 12 42. Noch glatter würde der Satz, wenn man mit Merx הַמּוּקָדָה (Part. Ho. v. יקד) liest u. על¹ streicht (nach Peš. Targ. Onq.); es wäre dann zu übers.: d. h. das Brandopfer, das in Brand gehalten wird auf dem Altare die ganze Nacht etc., doch kommt man zur Not mit MT aus. v. b wird von dem excerpirenden Bearbeiter stammen, der aus der urspr. umfassenderen Brandopfertora nur die auf das Tamid-Brandopfer u. die betr. priesterl. Functionen bzgl. Best. heraushob. So erkl. sich auch die Doubl. v. 2bβ u. 5aα. Augenscheinl. handelt es sich hier um das Abendbrandopfer, obwol es nicht ausdrückl. als solches bezeichnet wird; vom Morgenbrandopfer ist v. 5b die Rede. Das Mem parvulum hat irgendwelche krit. Bdtg., cf. Koe II 1 107 A. 1. בו mascul. obw. auf עלה bzgl. (nicht auf מוקדה LXX). **3** Cf. Ex 28 42f. Für d. bei P übl. כתנת, Ex 28 39f. 39 27, ist hier d. im Pent. nur an dieser St. vorkommende מד (rad. מדד cf. assyr. madâdu: in die Länge messen, also langes Gewand, Mütze u. Gürtel nicht mit eingeschl.) gebr. מִדּוּ Verdünng. d. ā zu ī, aber מִדֵּי Ps 109 18. בד [s. Ex 28 42 39 28, sonst noch Lev 16 4. 23. 32] teils als Acc. d. Stoffs (nach dem Arab.) teils (einfacher) als Apposition erklärt, G-K 128d; Genitivverh. zu מדו scheint wegen des dazwischenstehenden (von LXX Peš. Targ. Onq. allerdings nicht ausgedr.) Suffixes ausgeschlossen, cf. jed. das von Koe II 2 277a—i beigebr. Material. Sa. (erleichternd) מדי בד. בשר cf. 15 2. 3. 19 = ב עירוה Ex 28 42. אשר Acc. d. Prod. ישן s. 1 16. אל המזבח scil. auf die Ostseite, 1 16. **4** Die Kleider dürfen nur im Heiligtum getragen

Ort schaffen ..... [5] Das Feuer auf dem Altare aber soll damit (mit dem
Brandopfer) brennend erhalten werden, damit es nicht verlösche; und der Priester
soll auf dasselbe jeden Morgen (frische) Holzstücke zum Verbrennen auflegen,
sodann das Morgenbrandopfer darauf zurüsten und über diesem (dann im Laufe
des Tages) die Fettstücke der (zu erwartenden) Friedmahlsopfer in Rauch auf-
gehen lassen. [6] Beständig soll Feuer auf dem Altare brennen und nie ver-
löschen. — [7] Dies ist die Tora in betreff des Speisopfers: die Söhne
Aharons sollen es vor Jahve an den Altar heranbringen. [8] Dann soll er (der
Priester) eine Handvoll davon abheben, vom Feinmehl des Speisopfers sowol
wie von dem dazu gehörigen Oele, und dazu den ganzen auf dem Speisopfer
befindlichen Weihrauch und soll dies auf dem Altare als »ein Feueropfer«
lieblichen Geruches **Rpo**[2]] als die davon gebührende Azkara **Po**[2]] für Jahve
in Rauch aufgehen lassen. [9] Was aber davon übrig bleibt, sollen Aharon und
seine Söhne essen; und zwar soll es in ungesäuertem Zustande an einem heiligen
Orte gegessen werden; im Vorhofe des Offenbarungszeltes sollen sie es essen.
[10] Gesäuert darf es nicht zubereitet werden. Als einen ihnen zukommenden An-
teil von meinen Feueropfern habe ich es ihnen verliehen; hochheilig soll es ihnen
sein wie das Sündopfer und wie das Schuldopfer. [11] Alles, was männlich ist
von den Söhnen Aharons, darf es geniessen; eine für ewige Zeiten festgesetzte
Gebühr soll es für eure Nachkommen sein. Jeder (Unbefugte) aber, der diese
Dinge (auch nur) anrührt, soll dem Heiligtum verfallen (Tabu werden). —

---

werden, cf. Ez 44 19. מק' ט' s. 4 12. Selbst die Asche galt als heilig. **5** v. a cf. c. 2bβ. Der v. hat schlechten Anschl., man merkt, dass man es mit einem Excerpt zu thun hat. ערך cf. 1 8. חלבי s. 8 16. 25 cf. Gen 4 4, in Kap. 1—5 dag. immer der Sg. Zur Sache cf. 3 3. Die Darbringung von Mahlopfern wird als tägl. Vorkommnis vorausgesetzt. **6** cf. v. 2bβ. 5a. אש תמיד, Genitivverh. cf. Ex 29 42 30 8 Num 4 7. 16 28 6. 10ff. 29 6. 11. — 2) **7—11** Tora betr. das Speisopfer mit spec. Bzhg. auf den Anteil der Priesterschaft, Ergänzung zu 2 1ff. Nach v. 7 könnte man fast vermuten, dass es sich hier nicht um das Privatspeisopfer, sondern um die zum Tamîdbrandopfer gehörige Tamîdminḥa (cf. Ex 29 38ff. Num 28 3ff.) handle, die die Priester für die Gemeinde darzubringen haben. Dafür könnte auch die Stellung der Tora sprechen. Aber sonst weist nichts auf die Tamîdminḥa hin u. sachlich stimmt die Verordnung genau mit der für die Privatminḥa 2 11 gegebenen überein. Der Verf. redet übrigens nur von der Rohmehlminḥa. **7** הקרב Inf. abs. fr. d. verb. fin. mit Subjectsnominat., G-K 113gg, Sa. הֶקְרִיבוּ. Nach dem Wortl. könnten die Priester die Darbringenden sein, aber jedenfalls ist הקריב hier i. S. von הגיש 2 8 zu verst. Auch diese Best. scheint verkürzt, der Bearb. hat nur die auf d. Priester bzgl. Partieen excerpirt. **8** Subj. nicht der Darbr., sondern nach 2 9 5 12 הכהן, cf. Vulg. הרים s. 2 9. ממנו masc., Sa. ממנה, G-K 135 o N. 1. בקמצו, als ob ק' Werkzeug wäre, während es Massbezeichnung ist, 2 2 5 12 Num 5 26. המזבח Acc. auf d. Frage wo? G-K 118g, Sa. hat auch hier d. gew. המזבחה. Sa. LXX אשה ריח ניחה cf. 1 9 2 2, cf. aber auch v. 14. אזכרתה (cf. 2 2) zerreist die solenne Verbindung von ר' ניח' m. יהוה u. wäre eher hinter והקטיר zu erwarten. Vielleicht ist אזכרתה secundär. **9** cf. 2 3 7 10. Die Rohmehlminḥa fällt also der gesammten Priesterschaft zu, anders die Backwerkminḥa 7 14. מצות acc. mod. G-K 118q. מק' קדש s. Ex 29 31. חצר, s. Ex 27 1ff., i. d. Verb. mit א' מ' nur hier, sonst ה' המשכן s. Ex 27 9; genauer wird Ex 29 32 der Ort durch פתח א' מ' bestimmt. **10** cf. 2 11. LXX Sa. מאשי יהוה, was aber nicht recht zu der (in P allerdings überhaupt von Gott selten gebrauchten) 1 Pers. in נתתי stimmt, vgl. 7 34 Num 28 2, wo Gott ebenf. in 1 Pers. von sich redet. קד' ק' s. 2 3. **11** Der Genuss wird ausdrückl. auf den Kreis der männl.

Po[28]] [12] Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: [13] Dies sei die Gabe Aharons und seiner Söhne (d. h. immer des Sohnes oder Nachkommen, der sein Nachfolger wird), die sie Jahve darbringen sollen: [Glosse: am Tage, an dem er gesalbt wird] ein Zehntel Epha Feinmehl als beständiges Speisopfer, die eine Hälfte am Morgen, die andre am Abend. [14] Auf einer Platte soll es mit Oel bereitet sein; zusammengerührt »soll er« es bringen, als . . . . . ein Brockenspeisopfer »soll er« es Jahve als einen lieblichen Geruch darbringen. [15] Der Priester, der an seiner (des abtretenden Hohenpriesters) Stelle aus der Zahl seiner Söhne gesalbt ist, soll es als eine für ewige Zeiten festgesetzte Gebühr für Jahve herrichten; ganz soll es verbrannt werden. [16] Jedes Priesterspeisopfer soll ein Ganzopfer sein. Es darf nichts davon gegessen werden. — [17] Und

---

Aharoniden beschränkt, cf. 2 3 21 22. Weibl. Angehörige u. sonstige Mitgl. d. Hausstandes sind streng ausgeschl. in Consequenz d. hochheil. Charakters der Gabe. Ueber Ausschluss d. Weiber von relig. Rechten überhpt. namentl. auf primitiver Culturstufe s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 293. בהם scil. d. hochheil. Gaben. יקדש s. Ex 29 37 30 29. כל[2] bezieht sich auf Personen (obwol auch die Bzhg. auf Sachen nicht ausgeschlossen ist, Hag 2 12 Ez 44 19 46 20). Eine Sühnung durch Schuldopfer wäre im Falle des Sichvergreifens hier nicht möglich, 5 14ff. — **12—16** 3) Die tägl. Morgen- u. Abendminḥa d. HPr. Wegen des anders (wenn auch ähnl.) formulirten Eingangs ist der Abschnitt als Einschub verdächtig. Aus Misverständnis von v. 15 hat ein noch späterer Bearbeiter in v. 13 aus der tägl. Minḥa ein Einweihungsspeisopfer gemacht, s. 7 37. In LXX A fehlt d. Passus, woraus Merx ZwTh VI 172 die sehr späte Entstehung des Stückes gefolgert hat; immerhin findet es sich bereits im Sa. Nach Jos. Ant. III 10 7 lag dem HPr. nur die Pflicht ob, die Kosten d. Opfers zu bestreiten, selbst zu opfern hatte er nur an den hohen Festen u. Sabbaten. Ob unser Opfer mit dem Neh 10 34 erwähnten identisch ist, ist fraglich, cf. aber Wellh. Prol.[1] 63. **13** Soll Aharon d. Opfer auch fr. seine Söhne, d. Priester bringen? od. ist gemeint: immer des Sohnes, der sein Nachfolger wird?, cf. v. 15. Die Worte את ביום המשח [über dir. Obj. bei Ni. s. Ex 10 8], die auf Ex 29 35 Lev 8 33 hinblicken, stehen in Widerspr. zu מנחה תמיד, das nur das tägl. Speisopfer bedeuten kann. Deshalb wollte Ibn Esra ביום lesen; aber die Worte sind späterer Zusatz auf Grund des misverstandenen v. 15. Ueber $^1/_{10}$ Epha s. 5 11. סלת Appos., s. ibid. מנחה תמיד, appositionelles Verhältn. statt Unterordnung v. ל, sonst מנחת תמיד Num 4 16 Neh 10 34. Sa. למנחה LXX *εἰς θυσίαν*. **14** מחבת s. 2 5. Sa. המחבת. מרבכת nur noch 7 12 I Chr 23 29, nicht in Po[1], wo dafür בלולה בשמן. Auffällig ist hier die directe Anrede, cf. auch v. 20, man erwartet יביאנה u. יקריב, das wahrsch. mit Di. (cf. LXX) wiederherzustellen ist; die 2 P. ist durch תעשה, das ein Abschreiber activisch verstand, veranlasst. תפינים *ἅπ. λεγ.* (andr. LA. תופי), unbek. Bdtg., LXX *ἑλικτά* (*ἑρικτά*), Targ. Jer. ניסקא (zerbröckeltes) früher fälschl. von אפה abgeleitet u. als Backwerk, Bäckereien gedeutet. Graetz Dri. halten es für Dittographie von תביאנה, Merx, ZwTh VI 61 will nach Peš. תַּפְתְּנָה (du sollst sie zerbrechen, Impf. Q. von פתת 2 6) lesen. Dies ist zwar an sich ansprechend, aber nach sonst. Sprachgebr. (cf. v. 9b 15b etc., s. Driver-White p. 28) wäre hier Nachstellung des verb. zu erwarten (zu einer Brockenminḥa sollst du sie zerbrechen) u. zudem ist die Asyndese תקריב . . תפת unerträglich, cf. Koe II 1 155. תקריב i. Verb. mit ניחח ריח ungew., sonst steht in diesem Falle הקטיר, s. 1 9 etc. **15** LXX Sa. תחתיו. מכהן, Suff. ohne grammat. Bzhg., cf. Ex 29 30. מכהן המשיח setzt Salbung als hohepr. Vorrecht voraus, s. 4 3. כליל entweder: als Ganzopfer wie v. 16 (cf. Dtn 33 10 Ps 51 21 u. I Sam 7 9, über d. Terminus s. S. 310) oder einfach = omnino (adverb. wie Jes 2 18). **16** Ausdehnung der Best. v. 15 auf sämmtl. Priesterspeisopfer. Ihre eigne Darbringung dürfen die Priester selbstverst. nicht verzehren, während sie an allen anderen participiren, s. v. 9. 11 7 11ff. Num 15 1ff. — **17—23** 4) Tora betr. d. Sündopfer. Andre Anordnung d. Reihenf. d. Opfer als in Kap.

Jahve sprach folgendermassen zu Moses: Sprich zu Aharon und seinen Söhnen also: dies ist die Tora in betreff des Sündopfers. An dem Orte, an dem das Brandopfer geschlachtet zu werden pflegt, soll auch das Sündopfer geschlachtet werden vor Jahve; hochheilig soll es sein. **Po²⁸**] 19 Der Priester, der es darbringt, soll es verzehren, und zwar soll es an heiliger Stätte, im Vorhofe des Offenbarungszeltes gegessen werden. **Po²**] 20 Jeder Unberufene, der das Fleisch desselben (auch nur) anrührt, soll dem Heiligtum verfallen sein, und wenn etwa von seinem (des Sündopfertieres) Blute etwas an ein Kleid spritzt, so soll (das Kleid), woran es etwa gespritzt ist (oder die Stelle, auf die es gespritzt ist), an heiliger Stätte »gewaschen werden«. 21 Ein irdenes Gefäss, in dem es (das Opferfleisch) gekocht wurde, muss zerbrochen werden; war es aber in einem kupfernen Gefässe gekocht, so muss dieses gescheuert und

---

1—5. Die Tora enthält wichtige Ergänzungen zu 4—5 13 betr. Verwendung d. Fleisches der S.-O. (niederen Grades od. d. Privatsündopfer) u. die Consequenzen ihres hochheiligen Charakters. Die Anordnung ist unmöglich original: v. 19 handelt vom Essen, v. 20f. von Berührungen, v. 22 wieder vom Essen. Dazu stösst sich v. 19 mit v. 22, denn während v. 19 die Tendenz hat, spec. den fungirenden Priester zu bedenken, also zwischen diesem u. der Priesterkörperschaft scharf unterscheidet, erlaubt v. 22 den Genuss des Sündopferfleisches allen männlichen Aharoniden, will also blos die Frauen, Töchter, Kinder, das Gesinde der Priester u. selbstverst. alle Nicht-Aharoniden ausgeschlossen wissen, vgl. denselben Dissensus 7 6f. Da nun 6 22 wegen seiner Verwandtschaft mit 6 11 7 6 für Po² gesichert ist, muss 6 19, der nach seiner Tendenz mit der Priesteranteiltora in 7 7—10 übereinstimmt, Bestandteil dieser Tora gewesen sein. Freilich erinnert nun (abgesehen von dem charakteristischen הכהן המחטא אתה) Sprachgebrauch und Formulirung durchaus an Po², vgl. die ähnlichen Bestimmungen 6 9 7 6. Das erklärt sich aber einfach daraus, dass der Redaktor bei der Eingliederung unserer Bestimmung in Po² dieselbe nach dem hier üblichen Schema umgestaltete. Ueber die der Priesteranteiltora eigentümliche Formulirung s. 7 7ff. **18** במקום אשר s. 4 24. (29). 33 7 2: gemeint i. d. Nordseite, 1 11. תשחט¹ pass. sonst ישחט, 4 24. 33 od. ישחטו 7 2, LXX auch hier (beide Male). לבני יהוה s. 1 5. קדש קדשים s. 2 3. **19** ff. die Consequenzen der Hochheiligkeit. **19** s. d. Vorbem., Widerspr. zu v. 22. המחטא hier u. 9 15 s. v. a. Sündopfer darbringend, d. h. der beim Sündopfer fungirende Priester (zu untersch. von den blos assistirenden), der grade an der Reihe ist; sonst heisst החטא entsündigen Ex 29 36. חטאת G-K 35. ad v. b cf. v. 9. **20** Urspr. wol Forts. von v. 18, cf. Ex 29 37 30 29. Als Hochheiliges (v. 18) ist Fleisch u. Blut d. S.-O. in hohem Grade gefährlich, denn Heiligkeit gilt ebenso gut für ansteckend, cf. Hag 2 12, wie Unreinheit, u. die Uebertragung von Heiligkeitsstoff bewirkt für die davon betr. Person od. Sache ein Tabu. Was das unter Umst. bedeutet, s. zu Ex 19 13 29 37. So begreift man die ängstl. Vorsichtsmassregeln u. die für unser Empfinden fast lächerliche Scheu, die in den folg. Best. zum Ausdr. kommt. אשר² s. 4 22. נזה s. Ex 29 21. עליה auf בגד (gen. comm. cf. 6 4, Sa. jed. עלי) bzgl. Andre: das Stück, worauf etwas gespritzt ist (demnach Auswaschung blos des Fleckes!), dann wäre d. Suff. in עליה neutr. Es ist vor All. an Priesterkleider zu denken, denn die Priester hatten die Blutmanipulationen zu verrichten; allerd. konnte sich auch der Darbr. beim Schlachten besudeln. Durch blutbespritzte Kleider hätten weitere Uebertragungen der Heiligkeitsmaterie stattfinden können, cf. Ez 44 19. תכבס, als 2 Pers. (cf. v. 14) vokalisirt, doch war wol תְּכֻבַּס (Pu.) beabsichtigt, cf. LXX Peš. Vulg. u. 13 58 15 17, Sa. יְכֻבַּס. Durch Waschung soll der Heiligkeitsstoff entfernt od. das Tabu beseitigt werden. **21** Ein irdenes Gefäss galt, namentl. wenn es unglasirt war, wegen seiner Porösität für unheilbar inficirt; da es keinen grossen Wert repräsentirt, wird hier kurzer Process gemacht, s. 11 33 15 12.

mit Wasser ausgespült werden. 22 Alle männlichen Priester dürfen davon geniessen; hochheilig ist es. 23 Von einem Sündopfer aber, dessen Blut bis in's Offenbarungszelt gebracht wird, um im Heiligtum zum Vollzug der Sühngebräuche zu dienen, darf unter keinen Umständen etwas gegessen werden; mit Feuer soll es verbrannt werden. — 7 1 Und folgendes ist die Tora in betreff des Schuldopfers: hochheilig soll es sein. 2 An der Stelle, wo man das Brandopfer zu schlachten pflegt, soll man auch das Schuldopfer schlachten, sein Blut aber soll er (der grade fungirende Priester) rings an den Altar sprengen. 3 Seine gesammten Fettteile aber soll er von ihm darbringen: den Fettschwanz und das die Eingeweide umhüllende Fettnetz »nebst dem an den Eingeweiden selbst sitzenden Fett«, 4 ferner die beiden Nieren mit dem an ihnen sitzenden Fette in der Gegend der beiden Lendenmuskeln und das Leberfett — bei den Nieren soll er es ablösen. 5 Dann soll sie (die Fettstücke) der Priester auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen als ein Feueropfer für Jahve; ein Schuldopfer ist es. 6 Alle männlichen Priester dürfen davon geniessen; an heiliger Stätte muss es gegessen werden, (denn) hochheilig ist es. — **Po^{2s}**] 7 Wie mit dem Sündopfer,

22 Keine ausdr. Einschränkung auf den fungirenden Priester, s. dag. v. 19. Nach v. a folgte urspr. wol ein Passus wie v. 19b. Nach 10 17 erscheint das Verspeisen als wesentl. Zug des Rituals, Nachwirkung der Communionsidee. Cf. v. 11. **23** setzt Kap. 4 voraus, nach Di. ist d. v. redact. Zusatz. Gemeint sind die Sündopfer höheren Grades, die der HPr. od. die Gemeinde unter Umst. darzubringen hat, s. 4 5. 16 16 14 f. יובא Sa. יבוא. — **7, 1—6.** 5) Tora betr. das Schuldopfer. Sie ergänzt die lückenhafte entspr. Tora 5 14—26 durch Nachtrag der rituellen Vorschriften. Der Opferritus ist ähnl. wie beim Sündopfer (mit dem d. Sch.-O. den Char. der Hochheiligkeit teilt), doch fehlt hier die theokrat. u. soc. Abstufung, die dort die Wahl des Opfertieres (als welches hier vielmehr stets ein Widder erscheint) bedingt, u. d. complicirte Blutmanipulation, an deren Stelle hier die beim Brand- u. Mahlopfer übliche tritt. Neu ist auch die Vorschr. über die Verwendung des Opferfleisches. **2** ישחטו Plur. cf. dag. 4 24. 33. Post העלה LXX add. לפני יהוה, s. 6 18 4 24. יזרק (Sa. יזרקו), als Subj. ergänze הכהן (v. 5), das im Text kaum zu missen ist. Die Semikha ist wie 1 10 als selbstverständl. vorausgesetzt. **3** חלבו zusammenfassend, s. 4 8. In der Aufzählung der einzelnen Stücke vermisst man את החלב אשר על הקרב, das von Sa. LXX an 2. Stelle geboten wird u. wol urspr. ist. Viell. ist v. 3b. 4 u. auch את in v. 5 red. Zusatz nach 3 3. 9 cf. 4 8. 19. הקריב, dageg. 4 8. 19 הרים, 4 31. 35 הסיר, cf. aber 3 3. 9. 14. **5** Auch hier fehlt richtig ריח ניחח. **6** cf. 6 11. 22, s. dag. v. 7. — **7—10** 6) Fragment einer Tora über Priesteranteile. Das Fleisch vom Sünd- u. Schuldopfer (v. 7), das Fell vom Privatbrandopfer (v. 8) u. die Backwerkminha (v. 9) fällt dem jedesmal fungirenden Priester zu, dagegen die Rohmehlminha der ges. Priesterschaft (v. 10). Während v. 9 mit 7 14, v. 10 mit 6 11 zusammenstimmt, will v. 7 mit 7 6 ebensowenig harmoniren wie 6 19 m. 6 22. Da nun v. 7 sich von den (inhaltl. übrigens hier gar nicht hergehörigen) vv. 8—10 nicht trennen lässt, ist v. 7—10 aus Po^{2} auszuschalten u. als Bestandteil einer besonderen Priesteranteil-Tora anzusehen, die von einem Bearbeiter (Rpo^{2}?) zur Ergänzung der entspr. Bestimmungen von Po^{2} herangezogen ist. Mit ihm wird 6 19* u. 7 33 (s. das.) einmal eine Einheit gebildet haben vgl. auch v. 14b. Für diese Tora ist charakteristisch, dass sie geflissentlich zwischen dem fungirenden Priester u. der Gesammtpriesterschaft unterscheidet u. ersterem fast alle Gefälle (ausser dem in v. 10) ausdrückl. zuspricht, während die Tora Po^{2} die Priester im Allg. als genussberechtigt bezeichnet, s. d. Vorbem. zu v. 18 ff. u. cf. Num 18 8 ff. **7** Widerspr. zu v. 6. v. 7 muss Fortsetzung einer analogen Bestimmung über das Sünd-

so steht es auch mit dem Schuldopfer, ein Gesetz gilt für sie beide. Es soll dem Priester gehören, der die Sühngebräuche damit vollzogen (oder: damit Sühne erwirkt) hat. 8 Und was den Priester betrifft, der das Brandopfer eines Privatmannes darbringt, (so gilt der Satz:) das Fell des Brandopfertieres, das er darbringt, soll ihm, dem Priester, gehören. 9 Und ebenso soll jedes Speisopfer, das im Ofen gebacken, und jedes, das in der Pfanne oder auf einer Platte bereitet ist, dem Priester, der es darbringt, ihm (und keinem anderen) gehören. 10 Aber jedes (ungebackene und ungesottene) Speisopfer, sowohl das mit Oel angemachte wie das trockne, soll allen Söhnen Aharons, einem wie dem anderen, gehören. —

---

opfer gewesen sein, die etwa gelautet haben mag: וכל המנחה לכהן המחטא אתה לו תהיה. Diese ist jetzt zum Bau von 6 19 verwendet. כ . . . כ zur Bez. d. Correlation. להם masc. obw. auf feminin. bzgl. כבזר c. ב s. Ex 29 33. **8** Nach der Disposition von Po² hätte die Verordn. zu 6 1ff. gehört. Cf. 1 6. הכהן Casus absol. את עלת איש, את vor indet. Worte s. 20 10. 14 GK 117 d. לכהן לו beachte den geflissentl. Nachdr., cf. v. 9 (14). Sa. הקריבו in v. b. **9** Nach der Dispos. von Po² gehörte die Verordn. zu 6 6ff. Der Anteil versteht sich nach Abhub der Azkara, cf. 2 4ff. Dieselbe Einschr. auf den fungirenden Priester s. auch v. 14, cf. dag. 2 10. נעשה Part. Ni. fem. v. עשה. Sa. על המחבת. **10** Cf. 2 1ff. חרבה, weil ohne Oel, cf. 5 11ff. Num 5 15. 25. Hier participirt nach ausdrückl. Verordnung die ganze Priesterschaft, vielleicht, weil die Rohmehlminḥa ziemlich gross zu sein pflegte; das Mehl wurde in den Vorratskammern des Tempels aufbewahrt. Die Backwerkminḥa dagegen wurde wahrsch. nur in Gestalt kleiner u. weniger Kuchen dargebracht, die ein Priester leicht verzehren konnte, cf. v. 14. Die Priesterminḥa ist natürl. hier ausgeschl. cf. 6 16. — **11—21** 7a) Tora betr. d. Mahlopfer (erstes Stück, Forts. v. 28ff.), enth. Ergänzungen zu Kap. 3 bzgl. d. beizugebenden Minḥa, v. 11—14, u. Behandlung des Opferfleisches, v. 15—21. Neu ist hier auch die Einteilung der Šelamim in 1) Todha, 2) Nedher u. 3) Nedhabha, s. v. 12. 16. Dieselbe Dreiteilung in Kap. 22 ist redactionell, sonst findet sich Zweiteilung in נדר u. נדבה 22 21 23 38 Num 15 3 29 39, cf. auch Dtn 12 17. **11—14** die Minḥa, spec. für die תודה. Hier ist die Frage, ob diese Minḥa als eigentl. Begleitspeisopfer, von dem ein Teil auf dem Altare verbrannt wird, gemeint ist, vgl. Num 15 1ff., oder ob es sich hier um die sog. Zubrotminḥa handelt, von der nichts auf den Altar kommt, die vielmehr ausschliesslich für das Opfermahl bestimmt ist. Thatsächlich ist eine derartige vom Begleitspeisopfer zu unterscheidende Minḥa für das Nasiräermahlopfer Num 6 15ff. bezeugt. Es wäre daher denkbar, dass es sich auch hier um eine Zubrotminḥa handelt, u. die Annahme scheint sich um so mehr zu empfehlen, als v. 13 gesäuertes Brot (das nach 2 11 nicht auf den Altar kommen darf) als Bestandteil der Minḥa gefordert wird, cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 182. Andrerseits aber kennt die ältere P-Schicht Ex 29 2 Lev 8 26 grade für das Mahlopfer (in der Form des ז' מלאים) nur eine Minḥa, u. diese besteht genau wie hier aus mehreren Arten von fertig zubereitetem Backwerk. Von dieser Minḥa kommt 8 26 f. Ex 29 23ff. ein Teil als Azkara auf den Altar, während der Rest zum Opfermahl verwendet wird. Nach dieser Analogie scheint die hier geforderte Minḥa urspr. doch wol als eigentl. Begleitminḥa u. zwar spec. für die (Num 15 1ff. gar nicht erwähnte) תודה gemeint gewesen zu sein. Freilich sagt unsre Tora mit keinem Worte, dass von ihr ein Teil auf den Altar kommen solle, doch kann diese Vorschr. in folge der fragmentarischen Ueberlieferung dieser Tora weggefallen oder durch einen späteren Bearbeiter getilgt worden sein. Der durch die Forderung von gesäuertem Brot (v. 13) gegebene Anstoss würde sich durch die Hypothese Wellh.'s Prol.⁴ 69 A (wonach in v. 13 eine ältere Bestimmung vorliegt, die unbedenklich Gesäuertes auch für den Altar gefordert habe, cf. Am 4 5) heben lassen. Ausser hier ist die תודה noch erwähnt 22 29 Am 4 5 Jer 17 26 33 11 II Chr 29 31 33 16. **11** זבח שלמי s. 3 1ff. LXX

Po²] 11Dies ist die Tora in betreff des Friedmahlopfers, das man Jahve darzubringen pflegt. 12Wenn es einer zum Zwecke des Dankes darbringt, so soll er zu dem Dankopfer ungesäuerte Kuchen aus mit Oel eingemengtem Feinmehl und ungesäuerte, mit Oel überstrichene Fladen und eingerührtes Feinmehl, das zu Oelbrotkuchen verbacken ist, darbringen; 13nebst Kuchen von gesäuertem Brotteig soll er seine Opfergabe zu seinem Dankmahlopfer darbringen, 14und zwar soll er davon je einen (Kuchen) von jeder Gabenart als Hebe für Jahve darbringen **Rpo²**] und dieser soll immer dem Priester, der das Blut der Friedmahlopfer gesprengt hat, gehören. **Po²**] 15Das Fleisch der Dankfriedmahlopfer aber soll er am Tage seiner Darbringung gegessen werden; man darf davon nichts bis zum Morgen aufheben. 16Wenn seine Opfergabe aber eine gelobte oder eine freiwillige ist, so soll es an dem Tage, an dem er sein Opfer darbringt, gegessen werden, am folgenden Tage aber darf das, was etwa von ihm

---

Sa. יקריבו. **12** תודה Nom. hiphil. [v. ידה resp. הודה (Hi.)] Lob Preis Dank. Ein zum Zweck (על) der ה dargebr. ז ist also ein feierliches Lob- u. Dankopfer, LXX θυσία αἰνέσεως, cf. Nowack, Arch. II, S. 238. זבח ה wie 22 29, vollst. ז ה ש v. 13. 15. חלות וגו׳ s. 24, רקיקי וגו׳, ibid. וסלת וגו׳ wörtl. u. Feinmehl zusammengerührt zu mit Oel angemengten Kuchen (Acc. d. Prod.); ein auffällig ungeschickter Ausdr., der freilich bei unserem Verf. nicht allzusehr auffällt, s. S. 333. LXX bringt חל בל nicht zum Ausdr., wesh. Wellh. die Worte streichen will, was sich zu empfehlen scheint, da חל בל בש schon v. a vorkam. Es wäre dann v. b. urspr. von einer Rohmehlminḥa die Rede gewesen. Da aber Ex 29 2 ebenfalls 3 Kuchenarten genannt, u. auch v. 14 ledigl. Kuchen vorausgesetzt sind, ist die Streichung doch prekär. מרבכת s. 6 14. **13** s. ob. Ist der v. Rest einer älteren Best., so wird על¹ (= nebst, nicht = auf, als ob das übr. Backwerk auf Scheiben gesäuerten Brotes darzubringen wäre) zur Verknüpfg. mit v. 12 zugefügt sein. Dass früher grade für die תודה gesäuertes Backwerk gebräuchl. war, zeigt Am 4 5. קרבנו urspr. nur auf die gesäuert. Brote bzgl., nach dem jetz. Zshge. jed. auf d. v. 12 aufgezählte Backwerk. Dass der v. überhaupt erhalten blieb, verdankt er wol ledigl. dem Umstande, dass man die Minḥa dieser Tora schon früh als Zubrotminḥa ansah. **14** ממנו scil. von den v. 12 f. gen. Kuchen, also i. G. 4. תרומה s. 25 2. Idealiter gehört die Terûma Jahve, er tritt sie aber (wenigstens nach dem jetzigen Zshge.) an den Priester ab, u. zwar spec. an den fungirenden Priester. v. b wird von dem Red. (Rpo²) nach der Priesteranteiltora v. 7—10 formulirt, oder von ihm von dorther entlehnt sein. Viell. war auch hier urspr. eine Azkara gefordert cf. Ex 29 23. 26. — **15—21** Die Behandlung des Mahlopferfleisches. Tendenz: Fernhaltung jeder Verunreinigung von dem heiligen [hier nicht hochheiligen] Fleische: a) v. 15—18 es soll baldigst verzehrt werden, damit es nicht verwest, b) v. 19a es darf nicht mit unreinen Dingen in Berührung kommen, c) v. 19b—21 nur der Reine darf davon essen. **15—18** Termin fr. d. Verzehrung, cf. 19 5—8 22 29 f.; analoge Best. bei den alten Arabern, s. Wellh. Reste² 118 f. In ältester Zeit geschah die Verspeisung in kürzester Zeit, man ass das Fleisch, wenn es noch zuckte, s. Wellh. l. c. 120, Rob. Smith, Rel. d. Sem. 298. **15** Das Dankopfer ist das feierlichste u. heiligste Mahlopfer, sein Fleisch dhr. heiliger als das der anderen Šelamim (v. 16) u. um so ängstlicher vor Profanirung u. Fäulnis zu bewahren. קרבן hier nom. actionis, s. 1 2. Im Uebr. cf. Ex 23 18. יניח, s. Ex 16 23. **16** נדר u. נדבה stehen im Range zurück, u. von beiden scheint wieder נדבה das geringere zu sein, 22 23. נדר [von נָדַר geloben (über dessen Verh. zu נזר weihen s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 256)] ist das für den Fall der Erfüllung eines Wunsches od. des Eintrittes eines ersehnten Ereignisses gelobte Opfer, s. Prv 7 14; נדבה i. das freiwillige Mahlopfer. וממחרת והנ׳ Constr. wie Ex 16 6 Num 16 5; möglicherweise war aber beabsichtigt וממחרתו הנ׳ nach Anal. von I Sam 30 17, s. Koe II 2 367 z u. ibid. im Index zu uns. St. Der Ort ist

übriggeblieben ist, (auch noch) gegessen werden. 17 Was aber vom Mahlopferfleisch noch am dritten Tage übrig ist, muss mit Feuer verbrannt werden. 18 Wenn aber von seinem Friedmahlopferfleische noch am dritten Tag gegessen wird, so soll es (das Opfer) nicht wolgefällig angenommen und dem, der es dargebracht hat, nicht angerechnet werden; als Aas soll es gelten. Jeder, der davon essen sollte, wird dafür Verschuldung auf sich laden. 19 Ferner soll das Fleisch, das mit irgend welchen unreinen Dingen in Berührung gekommen ist, nicht zum Essen dienen, sondern mit Feuer verbrannt werden; und was (den Genuss von) dem (Opfer-) Fleische betrifft, (so gilt die Regel:) Jeder Reine darf Fleisch geniessen. 20 Wenn aber einer im Zustande seiner Unreinheit Fleisch von den Jahve gehörigen Friedmahlopfern geniesst, so soll er aus seinen Volksgenossen ausgerottet werden. 21 Und wenn ferner einer mit irgend einem unreinen Dinge in Berührung gekommen ist, mit der Unreinigkeit eines Menschen oder mit einem unreinen Vieh oder mit unreinen »kleinen Tieren« allerlei Art, und trotzdem von dem Fleische der Jahve gehörigen Friedmahlopfer geniesst, so soll er (ebenfalls) aus seinen Volksgenossen ausgerottet werden.

Po²⁸] 22 Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: 23 Sprich zu den Söhnen Israels also: Das Fett von Rindern, Schafen und Ziegen sollt ihr nicht geniessen. 24 Doch darf das Fett eines gefallenen und das Fett eines zerrissenen Tieres zu allerlei wirtschaftlichen Zwecken verwendet werden, aber essen dürft ihr es auf keinen Fall. 25 Denn jeder, der Fett von einem Tiere isst, von dem man

---

nicht angegeben, gemeint ist wol d. Heiligt.; in d. Zeit d. 2. Tempels durfte das Mahl in ganz Jerusalem stattfinden. **17** Nach Anbruch d. 2. Abends. **18** האכל s. zu Ex 22 3 u. G-K 51 k N. 2, Sa. יאכל. ירצה s. 1 4 19 7 22 23. 25. 27. המקריב Casus absol., durch לו wiederaufgen. נפגל, nur noch 19 7 Ez 4 14 Jes 65 4, bez. unreines Opferfleisch aller Art. ממנו scil. מבשר ז' ש' v. a. נשא עון s. 5 1. **19—21** Fernhaltung von Verunreinigungen aller Art. **19** Das Unreine wirkt ansteckend u. zerstört den Heiligkeitscharakter (cf. die Vorbem. zu Kap. 11), dhr. bei der Einladung zum Opfermahle, das sacrificiellen Charakter hat, cf. I Sam 20 26 Dtn 12 22, Vorsicht geboten ist, v. b. Die Geladenen müssen rein sein u. sich zuvor heiligen, I Sam 21 5 Zph 1 7ff. והבשר² Casus absol., in LXX Peš. Vulg. nicht ausgedr., Sa. הבשר, was zu v. a zu ziehen wäre. **20** והנפש Cas. absol. אשר לו' umschr. den Gen. u. steht hier mit Nachdr. וטמאתו עליו, Umstandssatz, suff. masc. obw. auf נפש bzgl. s. zu 2 1. Man denke an Aussatz, krankhafte Ausflüsse etc. cf. Kap. 12—15. Zur Drohformel s. Ex 12 15 31 14; der Betr. wird damit fr. Zeit u. Ewigkeit aus dem Stamm- u. Cultverbande ausgestossen u. dem Zorne der Gottheit preisgegeben. An Hinrichtung ist nicht zu denken. Zu עמיו cf. Krenkel ZATW VIII (1888) 280, Wellh. GGN 1893 (Die Ehe bei den Arab.) S. 480. Die עמים sind die Verwandten od. Volkgenossen cf. Gen 17 14 Ex 30 33. 38 31 14 etc. **21** שקץ s. 11 10ff. Ez 8 10 Jes 66 17, nur mit Bzg. auf unreine Vögel, Fische, Kriechtiere u. Insekten, LXX *βδέλυγμα*, cf. שקוץ; besser aber wird hier mit Sa. Peš. Targ. Onq. שרץ wie 5 2 zu lesen sein, denn טמא wäre nach שקץ überfl., u. mit אדם u. בהמה kann wol שרץ aber nicht שקץ zusammengeordnet werden. — **22—27** 8) Verbot des Fett- und Blutgenusses nebst Verordn. betr. Verwendg. d. Fettes von נבלה u. טרפה, Ergänzung zu 3 16f. Das Stück ist späterer Zusatz in Po², vgl. den abweichend formulirten Eingang; auch inhaltlich ist es nicht recht am Platz, u. zudem zerreisst es die Mahlopfertora in höchst störender Weise. Ueber die hier gemachte Voraussetzung der profanen Schlachtung bei P s. die Vorbem. zu Kap. 17. **23** כל חלב cf. 3 3. 9. Hier Einschränkung auf opferbare Tiere, allgemeiner lautet das Blut-Verb. v. 26f. **24** נבלה (s. 5 2) u. טרפה (s. Ex 22 30) gelten als unrein u. darum als ungeniessbar; es liegt

Jahve ein Feueropfer bringen kann, der soll, weil er davon gegessen, aus seiner Volksgemeinschaft ausgerottet werden. 26 Blut dürft ihr auf keinen Fall in irgend einem eurer Wohnsitze geniessen, das gilt von Vögeln sowol wie von vierfüssigen Tieren. 27 Jeder, der irgendwelches Blut geniesst, soll aus seiner Volksgemeinschaft ausgerottet werden.

Po²] 28 Und Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: 29 »Zu den Söhnen Israels aber sollst du also reden«: Wer Jahve ein Friedmahlopfer darbringen will, der soll von seinem Friedmahlopfer Jahve die ihm gebührende Gabe zukommen lassen. 30 Mit eignen Händen soll er die (Stücke, die als) Feueropfer Jahves (verbrannt werden sollen) herbeibringen: das Fett nebst der Brust soll er herbeibringen, und zwar die Brust, um mit ihr die Ceremonie des Webens vor Jahve zu vollziehen. 31 Sodann soll der Priester das Fett auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen, der Brustkern aber soll Aharon und seinen Söhnen gehören. **Rpo²]** 32 Und (auch) die rechte Hinterkeule sollt ihr von euren Friedmahlopfern als Hebe dem Priester abgeben. **Po²⁸]** 33 Dem von den Söhnen

---

hier eben keine ordnungsmässige Schlachtung vor, u. das Blut der Tiere ist infolgedessen nicht ausgelaufen, cf. 17 15. **25** כל אכל Cas. absol. Sa. יקריבו. **26** s. 3 17 17 10ff. 19 26. Das hfg. wiederholte Verbot zeigt, dass der Brauch vorkam, cf. 1 Sam 14 32f. (אכל על הדם) Zch 9 7 Ez 33 25 Act 15 20. 29, s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 265. Fischblut nicht erwähnt; sein Genuss galt dhr. als nicht verboten. **27** Constr. wie v. 25. כל² zur Steigerung des Indefin., cf. Num 35 22. — **28—36** 7b) Tora in betr. d. Mahlopfers (zweites Stück), Forts. von v. 21. Bestimmung der Priesteranteile. Cf. Ex 29 26ff. V. 32 fällt durch plural. Anrede auf u. ist keinesfalls Bestandteil der urspr. Tora; v. 33 erinnert inhaltlich u. formell an 7 7—10 u. ist sicher ein Bestandteil der Priesteranteiltora. Der v. ist durch v. 32, der dem Bearbeiter angehört, an das Vorhergehende angefügt. v. 34 ist in seiner jetzigen Gestalt Werk d. Bearbeiters, doch wird er der Grundlage nach der Torothsammlung angehören, vgl. 6 10, wo Jahve ebenf. in erster Pers. von sich redet; dann müsste die Hebekeule vom Bearbeiter aus v. 32 nachgetragen sein. v. 35 ist sicher der Schlusssatz zur Priesteranteiltora; v. 36 schliesslich, in dem משחה verkehrter Weise mit משח salben zusammengebracht ist, ist ganz od. teilweise Werk des Bearbeiters. — Die Priesteranteile haben ihre Geschichte. Nach Dtn 18 3 bestanden sie im Vorderbein, d. beiden Kinnbacken u. dem Magen d. Opfertieres. Später bekamen sie dafür den Brustkern (Webebrust); diese Gepflogenheit ist Ex 29 26 noch ersichtl. u. auch in der Torothsammlung urspr. vertreten gewesen. Die Priesteranteiltora sprach spec. dem fungirenden Priester noch die rechte Hinterkeule (Hebekeule) zu. Durch Combination beider Toroth ergaben sich schliesslich Brustkern u. rechte Hinterkeule als Priesterdeputate. Die Gesetzgebung zeigt also eine sich stetig steigernde Fürsorge für die Priesterschaft, vgl. weiter Num 18sff. Die vom Mahlopfer auf die Priester entfallenden Anteile galten nicht als hochheilig, sondern nur als heilig, s. 2 3. — **29** Hier sind die Isr. angeredet, die die zunächst folgenden Best. direkt angehen. Sa. LXX besser: אל בני ישראל תדבר. קרבנו spec. die Fettstücke. **30** תנופה s. Ex 29 26, תנופת s. Ex 29 24. Fett u. Priesteranteil werden zugleich übergeben, so auch 10 15, früher war die Praxis anders, cf. 1 Sam 2 12ff. Am Genusse d. Priesteranteils dürfen hier auch weibl. Familienglieder, Kinder u. Hausgenossen teilnehmen, s. 10 14 22 11ff. Die rechte Hinterkeule ist nach dieser Tora noch nicht Priesterdeputat, vielleicht kam sie nach ihr mit dem Fett auf den Altar, cf. Ex 29 22ff. u. die analoge babylon. Opfersitte, s. Zimmern, Beitr. Hft. 2 S. 95. **32** Beachte plur. Anrede! s. ob. שוק הימנ s. Ex 29 22. In früherer Zeit war die Keule Anteil des Ehrengastes, wie der Fettschwanz, s. 3 9 1 Sam 9 24. תרומה s. v. **14.**

Aharons, der das Blut der Friedmahlopfer und die Fettstücke dargebracht hat, soll die rechte Hinterkeule als Opferanteil gebühren. **Po²**] 34 Denn die Webebrust **Rpo²**] und die Hebekeule **Po²**] nehme ich seitens der Söhne Israels von ihren Friedmahlopfern in Anspruch und bestimme sie für den Priester Aharon und seine Söhne als eine von den Söhnen Israels für ewige Zeiten zu leistende gesetzliche Gebühr. **Po²ˢ**] 35 Dies ist der Anteil Aharons und seiner Söhne an den Feueropfern Jahves, (der ihnen zugesprochen wurde) an dem Tage, als er (Jahve) sie zu sich herantreten liess, damit sie Jahve als Priester dienten, **Rpo²**] den Jahve ihnen überweisen liess an dem Tage, wo er (!) sie salbte, seitens der Söhne Israels als eine von ihnen und ihren Nachkommen zu entrichtende, für ewige Zeiten gesetzlich festgelegte Gebühr.

Po²] 37 Dies ist die Tora betr. das Brandopfer »und« das Speisopfer, das Sünd- und Schuldopfer [Glosse: das Einsetzungsopfer] und Friedmahlopfer, 38 die Jahve Mose auftrug auf dem Berge Sinai, **Rp**] an dem Tage, an dem er den Söhnen Israels befahl, ihre Opfergaben Jahve in der Wüste Sinai darzubringen.

P] 8 1 Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: 2 Nimm Aharon und

---

33 cf. 6 19 7 7—10 Berücksichtigung des fungirenden Priesters! מנה s. Ex 29 26. **34** Angabe des Grundes: weil Jahve es so gewollt hat. Hebekeule u. Webebrust unterscheiden sich nach v. 30 f. folgendermassen: 1) die Hebekeule ist Anteil des fungirenden Priesters, die Webebrust Anteil der gesammten Priesterschaft, 2) die Hebekeule ist mehr als direkte Abgabe des Darbr. an den Priester gedacht, cf. Num 5 9 f., die Webebrust dagegen als eine der Gottheit durch die Ceremonie des Webens geweihte Opfergabe, die aber von der Gottheit an die Priesterschaft abgetreten wird, s. Merx ZwTh VI 171 Rob. Smith, Rel. d. Sem. 180, s. auch zu Ex 29 24. Diese feine Unterscheidung wird jedoch in der Folge hfg. verwischt (so auch schon hier in folge der Eintragung der Hebekeule durch Rpo²) und in folge davon die Ceremonie des Webens in mechanischer Weise auch auf die Hebekeule übertragen, s. Ex 29 24. 27. **35** Schlusssatz der Priesteranteiltora. מִשְׁחָה = מִשְׁחַת Num 18 8 cf. assyr. mišihtu = Mass u. mâšihânu Feldmesser. הקריב Perf. Hi., also asyndet. Attributivsatz mit Anlehnung an st. cs. G-K 155 l; nach Anderen ist הַקְרִיב Inf. Hi. mit i statt ă, s. 144 3 Dtn 7 24 28 48 Jos 11 14 Jer 31 32 u. Koe II 2 385 klm. לכהן s. Ex 28 1. Sa. הקריבו. **36** LXX Peš. באשר. Mit salben hat משחה v. 35 nichts zu thun. Salbung hier auf alle Priester ausgedehnt, cf. Ex 29 7. Der Bearbeiter will die Tora in die geschichtl. Situation einfügen; er vergisst dabei, dass die Salbung erst Kap. 8 berichtet wird. — **37** f. Schlusssatz zu der Torothsammlung Kap. 6 f. Dieselbe Reihenfolge d. Opfer, u. fast dieselbe Eingangsformel: זאת התורה ל (cf. 14 54). ל umschr. den Gen. Lies m. Sa. LXX Peš. ילמנחה. מלאים (s. Ex 28 41 29 34) in Kap. 6 f. nicht erwähnt u. dhr. als red. Zusatz anzusehen, der auf den (bereits falsch verstandenen) secundären Passus 6 12 ff. zurückweist. **38** הר סיני s. 25 1 26 46 27 34, Widerspr. zu Ex 40 34, s. S. 307. Sa. LXX ausgleichend: במדבר סיני. v. b. enthält nichtssagende Zeitbestimmung u. ist wol Zuthat d. Bearb. במדבר סיני urspr. viell. corrigirende Glosse zu v. a?

II. Die Priesterweihe, der erste officielle Gottesdienst und die ersten cultischen Verfehlungen. Kap. 8—10.

Der Abschnitt ist urspr. Forts. von Ex 40. Nach der Weihe des Heiligtums, u. zwar noch am selben Tage (dem 1. Tage d. 1. Mon. d. 2. Jahres nach d. Auszug) findet die 7 Tage lang währende Priesterweihe (Kap. 8) statt. Am 8. Tage d. 1. Mon. be-

seine Söhne mit ihm, dazu die Kleider und das Salböl, ferner den Farren zum Sündopfer, die beiden Widder und den Korb mit ungesäuertem Backwerk.

ginnt der officielle Gottesdienst, bei dem Aharon und seine Söhne zum ersten Male als Priester fungiren (Kap. 9). Gleich bei dieser ersten Gelegenheit finden cultische Verfehlungen statt, deren eine entsetzliche Folgen nach sich zieht (Kap. 10). — Die Zugehörigkeit dieses Teiles zu P erhellt aus Folgendem: 1) er giebt sich als unmittelbare Forts. von Ex 40, 2) Kap. 8 berichtet Ausführung der Verordnung Ex 29 (P), 3) er stimmt mit P hinsichtl. der Vorstellungen betr. Heiligtum, Priestertum, Opferritual genau überein, 4) er weist die für P charakt. Ausdr. u. Wendungen auf, vgl. die stereotypen Eingangsformeln 8₁ 10₈ s. S. 109 Z. 1; העדה 8₃ff. 9₅ 10₆. ₁₇ s. S. 92 Z. 5; הקהל 8₃ s. Ex 35₁; נקהל 8₄ hfg. bei P, Num 16₃ 20₂ 17₇ Jos 18₁ 22₁₂ [aber auch Ex 32₁ E]; זה הדבר 8₅ 9₆ s. S. 145 Z. 15; הנשכן 8₁₀, die bei P fast stehende Bezeichnung des Heiligt., ca. 100 mal, sonst im Lev. nur 17₄ 26₁₁, s. S. 220 Z. 8 v. u.; הקטיר המזבחה 8₁₆. ₂₁. ₂₈ 9₁₀. (₁₃). ₁₄. (₁₇). ₂₀ s. Ex 29₁₃; לריח ניחח 8₂₁. ₂₈ s. Ex 29₁₈. אשה 8₂₁. ₂₈ 10₁₂f. ₁₅ s. Ex 29₁₈; משמרת 8₃₅ s. S. 92 Z. 15; ביד משה 8₃₆ 10₁₁ s. Ex 9₃₅; בני שנה 9₃ s. S. 92 Z. 15, S. 44 Z. 8 v. u.; כבוד יי 9₆. ₂₃ s. S. 145 Z. 10; זר 10₁ s. Ex 30₉; נכבר 10₃ s. S. 116 Z. 5f.; נקדש 10₃, nur bei P i. Hex. s. 22₃₂ Ex 29₄₃ Num 20₁₃, sonst namentl. bei Ez.; מחוץ ל 10₄f. s. S. 307 Z. 25; קצף 10₆. ₁₆ s. Ex 16₂₀; בית ישראל 10₆ s. S. 145 Z. 24f.; חק עולם 10₉ s. S. 97 Z. 30; להתרים 10₉ s. S. 97 Z. 28; חבריל בין יבין 10₁₀ s. 11₄₇ Gen 14. ₇. ₁₄. ₁₈ Ex 26₃₃ (P); חקעולם 10₁₅ s. S. 307 Z. 21f.. In Kap. 8 u. 10 [in betr. Kap. 9 s. d. Vorbem. zu dies. Kap.] beachte auch das Ueberwiegen der nota acc. mit Suff. über d. Verbalsuff., cf. 8₄. ₇ (ter) ₁₀. ₁₂. ₁₃. ₂₇. ₂₈. ₃₁ 10₁. ₂. ₁₃ 10₁₈. ₁₉ u. dagegen 8₁₁ff. ₁₅. ₂₉. ₃₁ 10₅. ₁₂. — Durch die Kap. 8 beschriebene Weihe ist das isr. Priestertum für ewige Zeiten den Aharoniden übertragen. Ihre Hauptaufgabe ist die Verrichtung des Opferdienstes, spec. die Ausübung der S. 309 f. angeführten Altarfunctionen, cf. Kap. 9. Dazu kommt noch: Besorgung der cult. Obliegenheiten innerhalb des Miškan (Besorgung d. Leuchters 24₂ff., Auflegung d. Schaubrote 24₈f., d. Räuchern Ex 30₇f. Num 17₅), das Segnen d. Volkes, 9₂₂ Num 6₂₂ff., Handhabung der Reinigkeitsvorschriften Kap. 13f., Unterweisung des Volkes, 10₁₁, Abnahme von Eiden, Num 5₁₁ff., cf. sonst noch Num 4₅ff. 10₈ Lev 27₈ff. Dafür haben sie das Anrecht auf den Genuss der heiligen u. hochheiligen Gaben, 10₁₂ff. Num 18₈ff. Zur Dienstleistung sind ihnen die Leviten beigegeben, cf. Num 3₁₂ff. Zur Gesch. d. Entwickl. d. Priestert. cf. die Ex 28₁ angeführte Litt., der hier noch zuzufügen: Kuenen, Theol. Tijdschr. III 463 ff. V 628 ff.. Wellh. Prol.[1] 118 ff., Rob. Smith, Das A. T. (deutsch von Rothstein) 341 A, Baudissin, W. W., Gesch. d. alt-test. Priestert. 1889, A. van Hoonacker, le Sacerdoce Lévitique dans la loi et dans l'histoire des Hébreux, 1899 u. dazu Baudissin, ThLZ 1899 Sp. 359—363. Spec. über die Priester bei Ez. s. Ez 44₉ff. 48₁₁—₁₃, über die »levitischen Priester« des Deut. s. Dtn 18, über die Priester in JE s. Ex 4₁₄ 19₂₂ 24₅ 32₂₆ff.

Kap. **8.** Die Priesterweihe. v. 1—5 Eingang; v. 6 Waschung; v. 7—9 Investitur des HPr. mit angeschlossener Salbung desselben, v. 10aα [10aβb 11 ist Zus.] 12; v. 13 Investitur der übrigen Priester; v. 14—17* d. Priestersündopfer; v. 18—21 das Brandopfer; v. 22—29 das Einsetzungsmahlopfer mit seinen Weiheriten [v. 30 ein weiterer Weiheritus, Zus.]; v. 31 [32—34] 35 Vorschr. betr. Opfermahl u. 7tägige Clausur; v. 36 Schluss. Das Ganze ist ausführl. Bericht über die Ausführung d. Tora Ex 29. Der Verf. recapitulirt dieses Kap., jedoch ohne sklav. Anlehnung. Hierin wie nach seiner ganzen Anlage scheint der Abschn. mit Ex 39₁b—₃₂ 40₁₈ff. (P[s]) auf einer Stufe zu stehen, vgl. namentl. die öfters wiederkehrende Schlussformel כאשר ציוה יי את מ v. 9. 13. 17. 21. 29. In seiner gegenwärtigen Gestalt ist der Abschn. jedenfalls jünger als P. Beachte 1) Salbung des Miškans u. sr. Geräte, v. 10, in Ex 29 nicht geboten, wol aber Ex 30₂₆ff. (P[s]); 2) Salbung des Brandopferaltars u. d. Beckens, v. 11, in Ex 29 nicht geboten, aber Ex 29₃₆b 30₂₆ff (P[s]); 3) die Erwähnung des Beckens an sich, v. 11, s. Ex

3Sodann versammle die ganze Gemeinde an den Eingang zum Offenbarungszelte. 4Und Moses that, wie Jahve ihm geboten hatte, und die Gemeinde versammelte sich an dem Eingange zum Offenbarungszelte. 5Und Moses sprach (hier) zur Gemeinde: Das (was ihr jetzt sehen werdet) hat Jahve zu thun geboten. 6Nun liess Moses Aharon und seine Söhne herantreten und wusch sie mit Wasser. 7Dann legte er ihm (Aharon) den Leibrock an, bekleidete ihn mit dem Obergewande, that ihm das Ephod um, umgürtete ihn mit der Ephodbinde und band ihm damit das Ephod fest. 8Sodann legte er ihm den Brustschmuck an und that die Urim und Tummim in den Brustschmuck (Brusttasche) hinein. 9Darauf setzte er ihm den Turban aufs Haupt, befestigte an dem Turban, (und zwar) an seiner Vorderseite, das goldene Stirnschild, das geweihte Diadem, wie Jahve es Mose geboten hatte. 10Dann nahm Moses das Salböl und **P**^{s}] salbte die Wohnung und alles, was in ihr war, und weihte sie so, 11auch sprengte er davon sieben Mal gegen den Altar und salbte (so) den Altar nebst allen seinen Geräten und das Becken und sein Gestell, sie so weihend, 12und **P**] goss etwas von dem Salböl auf das Haupt Aharons und salbte ihn so, um ihn zu weihen. 13Hierauf liess Moses die Söhne Aharons herantreten, legte ihnen die Leibröcke an, umgürtete sie mit den Gürteln und band ihnen die Mützen auf, wie Jahve es Mose geboten hatte. 14Sodann liess er den Sündopferfarren herbeischaffen, und Aharon und seine Söhne stemmten ihre Hände auf den Kopf des Sündopferfarren. 15Dann schlachtete ihn Moses, nahm das Blut und strich davon

---

30 17ff.; 4) Entsündigung u. Weihe des Altars durch Blut, v. 15a (Schl.) 15b (Schl.), wovon Ex 29 (P) nicht die Rede, s. dag. Ex 29 36f. (Ps); 5) die Combination von Blut- u. Oelritus u. d. eigent. Art seiner Anwendung v. 30, s. Ex 29 21 (Ps). Zum mindesten sind die angeführten Stellen (v. 10aβb. 11. 15aγ. bβ. 30), durch deren Ausschaltung d. Zshg. nur gewinnen würde, als secundäre Elemente anzusehen. Spätere Hinzufügung scheinen auch die vv. 32—34 zu sein, denn v. 35 erscheint jetzt als müssige Wiederholung von v. 33. Der nach Abzug d. gen. vv. verbleibende Rest könnte (von kleinen Aenderungen in v. 16. 20. 26 abgesehen) recht wol von P stammen. Freilich ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass P sich auch hier (cf. die Vorbem. zu Ex 35ff.) viel kürzer gefasst hat, u. der ausführl. Bericht schon von einem Bearbeiter herrührt (Wellh. Kue.). Da sich hier aber Reste einer kürzeren Darst. nicht finden, eine ausführl. Berichterstattung bei einer so wichtigen Handlg. durchaus angebracht erscheint, u. da schliesslich die als secundär angeführten Stellen so überaus leicht aus d. Zshg. sich lösen, ist das Kap. i. G. (mit allem Vorbehalt) ob. P zugeschrieben. Immerhin beachte einige Besonderheiten, wie z. B. הגיש v. 14 fr. הקריב Ex 29 10, יצק v. 15 fr. שפך Ex 29 12, die abweichende Formulirung von v. 16. 25f. — **2** cf. Ex 29 1bff. **3** Davon war Ex 29 nicht ausdr. die Rede. **5** זה הדבר s. Ex 16 16. **6** cf. Ex 29 4. **7** cf. Ex 29 5. Andre Anordnung, אבנט hier ausdr. genannt, wahrsch. vom Red. nachgetragen. Ueber אבנט s. Ex 28 39, d. W. ist wahrsch. aus dem Aeg. (bnê) entlehnt, s. Erman ZDMG XLVI 110. **8** cf. Ex 29 5. Ueber U. u. T., dort nicht angeführt, s. Ex 28 15ff. Der v. soll der mittelste des Pent. sein. **9** cf. Ex 29 6. Sa. ויתן fr. ויתשם[2]. אל מול פני s. Ex 26 9. Beachte die Schlussformel wie 13. 17. 21. 29, s. d. Vorbem. **10**aα ‖ Ex 29 7; ad 10aβ—11 cf. Ex 29 36ff. 30 26—28 40 9ff. המשכן s. Ex 25 9. אתם scil. d. Wohnung u. ihre Geräte. v. b fehlt in LXX. **11** ויז Impf. cons. Hi. von נזה. Das Spritzen soll hier als Salbung gelten. **12** ‖ Ex 29 7, urspr. Forts. von v. 10aα. ויצק ohne Dag. s. G-K 71. **13** ‖ Ex 29 8f. Sa. אבנטים. **14** ‖ Ex 29 10. הגיש cf. 2 8 Ex 32 6, sonst gew. הקריב, v. 18, auch i. d. Parallelst., od. הביא 4 4. Die Tierart stimmt

etwas mit seinem Finger rings um die Hörner des Altars **P**^{s}] und entsündigte so den Altar; **P**] das (übrige) Blut aber goss er an den Fuss des Altars **P**$_{s}$] und weihte ihn dadurch, dass er die Sühngebräuche an ihm vollzog. **P**] [16]Dann nahm er das gesammte Eingeweidefett, das Leberfett, und die beiden Nieren mit dem an ihnen sitzenden Fett, und Moses liess (es) auf dem Altare in Rauch aufgehen. [17]Den (übrigen) Farren aber verbrannte er mit sammt seinem Fell, Fleisch und Eingeweideinhalt ausserhalb des Lagers mit Feuer, wie Jahve es Mose geboten hatte. [18]Dann liess er den Brandopferwidder herbeibringen, und Aharon und seine Söhne stemmten ihre Hände auf den Kopf des Widders. [19]Moses aber schlachtete ihn und sprengte das Blut rings an den Altar; [20]den Widder aber zerlegte er in seine Teile und Moses liess den Kopf und die einzelnen Teile **Rp**] und das Fett **P**] in Rauch aufgehen. [21]Die Eingeweide und Füsse aber wusch er mit Wasser, (legte auch diese auf den Altar), und so liess Moses (schliesslich) den ganzen Widder auf dem Altare in Rauch aufgehen; ein Brandopfer war dies zu lieblichem Geruch, ein Feueropfer war es für Jahve, wie Jahve es Mose geboten hatte. [22]Sodann liess er den zweiten Widder, den Widder für das Einsetzungsopfer, herbeischaffen, und Aharon und seine Söhne stemmten ihre Hände auf den Kopf des Widders. [23]Moses aber schlachtete ihn, nahm etwas von seinem Blute, strich es an das rechte Ohrläppchen Aharons, an seinen rechten Daumen und an seinen rechten grossen Fusszehen. [24]Dann liess er auch die Söhne Aharons herantreten, und Moses strich etwas von dem Blute an ihre rechten Ohrläppchen, an ihre rechten Daumen und an ihre rechten grossen Fusszehen, das (übrige) Blut aber sprengte Moses rings an den Altar. [25]Darauf nahm er das Fett » «, (nämlich) den Fettschwanz, das ganze Eingeweidefett, das Leberfett und die beiden Nieren mit dem an ihnen sitzenden Fett und die rechte Hinterkeule, und aus dem Korbe mit dem ungesäuerten Backwerk, der vor Jahve stand, nahm er einen ungesäuerten Kuchen, einen Oelbrotkuchen und einen Fladen, that ihn auf die Fettstücke und auf die rechte Hinterkeule, [27]legte dann dieses Alles auf die Hände

zu 4 3. **15** ‖ Ex 29 11f. ישחט Obj. fehlt. Das Subj. steht erst nach d. 2 Praed., ebenso v. 19. 23. סביב nicht in der Parallelst., aber 16 18. Es wird Wert darauf gelegt, dass die Hörner vollständig bestrichen werden. Der Blutritus wie Ex 29 11, aber im Widerspr. zu 4 5ff.! Von einer Entsündigung des Altars war Ex 29 u. urspr. auch hier ebensowenig die Rede, wie von einer Salbung (s. v. 11) cf. Ex 29 36. Nach 16 33f. ist die Entsündigung jährl. zu wiederholen, cf. auch Ez 43 18 45 18ff. u. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 334. בעד c. על der Sache, cf. Ex 29 36. Warum übrigens der eben gesalbte u. dadurch geweihte Altar noch entsündigt wird, ist unerfindlich. Ps häuft die Sühn- u. Weiheriten bis zur Sinnlosigkeit. יצק wie 9 9, sonst שפך s. 4 7. **16** ‖ Ex 29 13, etwas abweichende Aufzählung u. Formulirung. החלבה G-K 91 c, s. auch v. 25. Sa החלביתן. **17** ‖ Ex 29 14. **18** ‖ Ex 29 15. **19** ‖ Ex 29 16. Constr. wie v. 15. **20** ‖ Ex 29 17. ואת הפדר von Rp aus 1 8 eingetragen. **21** ‖ Ex 29 17f., Reihenfolge der Acte wie 1 8f., cf. 9 13f. **22** ‖ Ex 29 19. מלאים s. Ex 29 22. **23**f. ‖ Ex 29 20, hier etw. umständlicher, Constr. wie v. 15. 19. ישחט Paus. bei Šalšel. Cf. 14 23ff. **25** ‖ Ex 29 22. Lies mit Sa. את האליה, cf. 3 9 7 3, Geiger, Urschr. 467 f. Sonst cf. v. 16. **26** ‖ Ex 29 23. חלת מצה, hier der bestimmtere Ausdr. für ככר לחם, das an sich auch ungesäuertes Brot bezeichnen könnte, wenn es das Ex 29 23 nach 29 2 auch keineswegs bedeuten soll, Wellh. Comp.^{3} 145. Die rechte Hinterkeule scheint nach d. Theorie

Aharons und auf die Hände seiner Söhne und liess sie damit die Ceremonie des
Webens vor Jahve vollziehen. 28 Darauf nahm Moses es von ihren Händen
(wieder) weg und liess es auf dem Brandopfer auf dem Altare in Rauch auf-
gehen. Ein Einsetzungsopfer war es zu lieblichem Geruch, ein Feueropfer
war es für Jahve. 29 Dann nahm Moses den Brustkern und vollzog damit
die Webe vor Jahve; vom Einsetzungsopfer fiel er dem Moses als Anteil zu,
wie Jahve es Mose geboten hatte. **P**s] 30 Darauf nahm Moses etwas vom
Salböl und dem auf dem Altar befindlichen Opferblute und spritzte davon
auf Aharon »und« seine Kleider und auf seine Söhne und die Kleider seiner
Söhne und weihte so Aharon »und« seine Kleider, und seine Söhne und die
Kleider seiner Söhne mit ihm. **P**] 31 Hierauf sprach Moses zu Aharon
und seinen Söhnen: Kochet das Fleisch am Eingang des Offenbarungszeltes
und esset es daselbst mit sammt dem Brote aus dem Korbe des Einsetzungs-
opfers, wie es »mir geboten worden ist« mit den Worten: Aharon und seine
Söhne sollen es essen. 32 Was vom Fleische und Brote aber etwa übrig
bleibt, das sollt ihr mit Feuer verbrennen. 33 Vom Eingange zum Offenbarungs-
zelte aber sollt ihr (euch) sieben Tage lang nicht (entfernen und) hinausgehen
bis zu dem Tage, an dem die Tage eurer Einweihung sich vollenden, denn
sieben Tage lang soll man euch die »Hände« füllen. 34 Wie man an diesem
(ersten) Tage gethan hat, hat Jahve (auch die folgenden Tage) zu thun geboten,
um euch Sühne zu verschaffen. 35 Am Eingang zum Offenbarungszelte sollt ihr
Tag und Nacht sieben Tage lang verweilen und die Vorschrift Jahves beob-
achten, damit ihr nicht sterbet, denn so ist mir der Auftrag geworden. 36 Aharon
und seine Söhne aber thaten all die Dinge, die Jahve durch Vermittlung des
Moses geboten hatte.
P| 9 1 Am achten Tage aber rief Moses Aharon und seine Söhne und die

---

von P auf den Altar zu gehören, cf. 7 31. **27** || Ex 29 24. **28** || Ex 29 25. **29** || Ex 29 26. **30** || Ex 29 21. Andre Anordnung; man sollte den Passus nach v. 24 erwarten! Lies nach Sa. LXX Peš., hebr. Mss. u. d. Analogie d. Parallelst. ועל בגדיו u. in v. b ואת בגדיו. Das ו ist getilgt, um den Schein einer zweimaligen Salbung Aharons zu tilgen. **31** || Ex 29 31f. LXX Sa. add. במקום הקדש. Sprich צֻוֵּיתִי, LXX Peš. Targ. Onq., cf. v. 35 10 13. Von לאמר an bis v. 34 liegt wahrscheinl. ein secundäres Stück vor, denn die Berichterstattung wird verdächtig minutiös! s. auch ob. **32** || Ex 29 34. הנותר בבשר s. 5 9 7 16 14 18 (ב partit.). **33** || Ex 29 35. מלאת s. 12 4. 6 25 30 Num 6 5. 13 Ex 31 5 35 33, G-K 74 h. Lies יְדֵיכֶם, Sa. LXX. **34** || Ex 29 36. Peš. עשיתי. Die Sühnung, obwohl nur ein Moment in der Weihehandlung, erscheint hier als Hauptsache. Der Ausdr. darf nicht verleiten, an die Wiederholung nur des Sühnopfers zu denken. Der Verf. denkt v. A. auch an die Riten von v. 23f. Nach den Rabb. ist sogar auch die Salbung jeden Tag zu wiederholen. **35** Doubl. zu v. 33 in positiver Wendung. שמר משמרת s. Gen 26 5. ולא führt negativen Finalsatz ein, cf. Ex 30 12.

Kap. **9**. Der erste feierliche Opfer-Gottesdienst aus Anlass der ersten Herrlichkeitserscheinung Jahves am Offenbarungszelte. Muster eines feierlichen Gottesdienstes! Aharon u. seine Söhne fungiren zum ersten Male, so zwar, dass A. der eigentl. fungirende Priester ist, u. seine Söhne ihm (durch Zureichung des in Schalen aufgefangenen Opferblutes v. 9 u. der Opferfleischstücke v. 13) assistiren. v. 1—7 Vorbereitung, 8—14 die (2) hohepr. Opfer (v. 8—11 Sündopfer, v. 12—14 Brandopfer) [ein

Aeltesten (oder: Söhne?) Israels [2]und sprach zu Aharon: nimm dir ein Kalb, ein junges Rind, zum Sündopfer und einen Widder zum Brandopfer, fehllose Tiere, und bringe sie vor Jahve. [3]Zu den Söhnen Israels aber sprich folgendermassen: nehmt einen Ziegenbock zum Sündopfer und ein Kalb und ein Schaf, einjährige, fehllose Tiere, zum Brandopfer; [4]dazu ein Rind und einen Widder zu einem Friedmahlopfer, um sie vor Jahve zu opfern, und dazu ein mit Oel eingemengtes Speisopfer, denn heute wird Jahve euch erscheinen. [5]Hierauf schafften sie alles, was Moses befohlen hatte, vor das Offenbarungszelt, und dann trat die ganze Gemeinde herzu, und sie stellten sich vor Jahve auf. [6]Da sprach Moses zu ihnen: Dies (was ich euch durch Aharon befohlen habe, und was ihr soeben ausgerichtet habt) ist es, betreffs dessen Jahve befohlen hat, dass ihr es

---

Mahlopfer fehlt hier, die Priester participiren aber an dem Mahlopfer des Volkes]; v. 15—21 die (4) Gemeindeopfer: v. 15 Sündopfer, v. 16 Brandopfer, v. 17 Speisopfer, v. 18—21 Mahlopfer. Darnach Segnung der Gem. durch den amtirenden Priester vom Altare aus, v. 22. Moses u. Aharon begeben sich in's Heiligtum; beim Heraustreten abermalige Segnung d. Volkes. Die Herrlichkeitserscheinung; ein von dieser ausgehendes Feuer verzehrt die Opferstücke zum Zeichen, dass Jahve die Opfer der Gem. gnädig annimmt, v. 23f. — Dass v. 24 das Altarfeuer von Jahve ausgeht u. die Opferteile verzehrt, während sie nach v. 10. 13. 17. 20 doch bereits von Aharon dem seit 8 Tagen brennenden Altarfeuer übergeben sind, ist gewiss auffällig. De Wette, Beitr. II S. 298ff. ist auf Grund einer Vergleichung von I Chr 21 26 m. II Sam 24 25 u. von II Chr 7 1 m. I Reg 8 62 geneigt, in v. 24 eine spätere mythologische Ausschmückung zu sehen. Doch ist diese Annahme nicht nötig. Die Inconcinnität erklärt sich hinreichend aus dem mangelnden Geschick des Verf., dem es nicht gelingt, das überkommene mythologische Element (wonach das Altarfeuer vom Himmel stammt) mit seinem cultus-technischen System (das nur menschliche Verrichtungen kennt) in Einklang zu bringen. Auffällig sind einige für P ungewöhnl. Ausdr. vgl. זקני v. 1 cf. 4 15, ישראל v. 1, wofür sonst בני ישׂ s. S. 1 Z. 17, vgl. jed. die Erkl. zu v. 1, העם v. 7. 15. 18, wofür P sonst gew. עדה bietet [wenn nicht viell. hier aus der Gegenüberstellung von Aharon zu erklären!], נגש v. 9 (wie schon 8 15), wofür sonst שׂגד, der Gebr. von בן in v. 10 u. 19, המזבח v. 12f. 18, sonst nie wieder in P, מלא כף v. 17 fr. המלואים 29, המנחה v. 19 fr. das ausführl. החלב המנחה את חק 33 Ex 29 13. Beachte auch den durchgäng. Gebr. d. Verbalsuff. v. 12. 15. (bis) 18. 22. Sollte P hier von einer älteren Vorlage abhängig sein? Stammt aus dieser viell. das himml. Feuer? Bildete diese in einer früheren Gestalt der priesterl. Erzählung etwa den Eingang zur Beschreibung des Opferdienstes? In v. 21 liegt spätere Ueberarbeitung vor. — 1 ויהי nur hier im Levit. Am 8. Tage scil. d. 1. Mon. d. 2. Jahres, s. Ex 40 2. 17. ויהי . . . קרא Constr. wie Ex 12 41. 51 16 22. 27, s. Koe II 2 370 b. זקני, nach Di. spätere Correctur für urspr. בני, cf. v. 3, wo Sa. LXX allerdings ebenfalls זקני haben resp. wiedergeben. Da die Aeltesten sonst nirgends hervortreten, auch das einfache ישראל auffällig ist, ist wahrsch. wirkl. בני urspr. 2 עגל nicht עז, hier also jüngeres Tier, als beim feierlichen Weih-sühnopfer 8 14. איל wie im analogen Falle 8 18 Ex 29 15. 3 Hier ist Ziegenbock Sündopfertier d. Gemeinde wie Num 15 24, cf. dag. 4 14. Zum Brandopfer hier 2 verschied. Tiere; Num 28 11ff. 29 2 begegnen sogar 3 Tierarten. בני שנה s. Ex 12 5. 4 שור gen. commun. cf. 3 1. מנחה בלולה בשׁ cf. 2 1ff. Eine selbständige Minḥa, kein Begleitspeisopfer wie Num 15 1ff., letzteres ist hier ebensowenig ausdr. erwähnt, wie nachher beim Mahlopfer. Die Ausrichtung des Befehles v. 3 ist nicht berichtet. 6 Moses macht der Gemeinde den Zweck der Handlung ausdrücklich klar. Erschien v. 4b die bevorst. Herrlichkeitserscheinung als Anlass fr. die Opferfeier, so erscheint jetzt die Opfersühne als unumgängl. Voraussetzung für den Eintritt jener. תעשו asyndet. Beifügung des er-

thut, damit euch die Herrlichkeit Jahves sichtbar werde. [7] Sodann sprach
Moses zu Aharon: Tritt an den Altar heran und bringe dein Sündopfer
und dein Brandopfer dar und schaffe für dich » « Sühne, und richte auch die
Opfergabe des Volkes her und schaffe ihnen so Sühne, wie Jahve es geboten
hat. [8] Da trat Aharon an den Altar heran und schlachtete das ihm gehörige
Sündopferkalb. [9] Die Söhne Aharons aber brachten das Blut zu ihm, und er
tauchte seinen Finger in das Blut und strich (etwas davon) an die Hörner des
Altars, das (übrige) Blut aber goss er an den Fuss des Altars aus. [10] Das Fett
aber nebst den beiden Nieren und dem Leberfett vom Sündopfertier liess er auf
dem Altare in Rauch aufgehen, wie Jahve Mose geboten hatte. [11] Das Fleisch
aber und das Fell verbrannte er ausserhalb des Lagers mit Feuer. [12] Darauf
schlachtete er das Brandopfer, die Söhne Aharons aber überreichten ihm das
Blut, und er sprengte es rings an den Altar. [13] Das Brandopfer aber über-
reichten sie ihm in seine Teile zerlegt mit sammt dem Kopfe, und er liess es auf
dem Altare in Rauch aufgehen. [14] Dann wusch er die Eingeweide und die Füsse
und liess (auch diese) nebst dem (übrigen) Brandopfer in Rauch aufgehen. [15] Darauf
liess er die Opfergabe des Volkes herbeibringen, nahm den dem Volke gehörigen
Sündopferbock, schlachtete ihn und brachte ihn wie den ersten als Sündopfer
dar. [16] Dann liess er das Brandopfer herbeibringen und richtete es dem Gesetz
entsprechend her. [17] Darauf liess er das Speisopfer herbeischaffen, füllte davon
seine Hand (d. h. nahm davon eine Hand voll) und liess es auf dem Altare
in Rauch aufgehen **Rp**] abgesehen von dem Morgenbrandopfer. **P**] [18] Dann
schlachtete er das Rind und den Widder als Friedmahlopfer für das Volk; die
Söhne Aharons aber überreichten ihm das Blut, und er sprengte es rings an
den Altar. [19] Was aber die Fetteile vom Rind anlangt und von dem Widder
— den Fettschwanz, das Fettnetz, die beiden Nieren und das Leberfett — [20] so
legten sie die Fettstücke auf die Bruststücke, die Fettstücke aber liess er (Aha-
ron) auf dem Altare in Rauch aufgehen, [21] mit den Bruststücken aber **Rp**] mit

gänzenden Verbalbegriffs G-K 107 q, gew. steht i. dies. Falle לַעֲשֹׂת. כבוד יי׳ s. Ex 16 10. **7** עשה s. Ex 29 36. כפר בעד פ׳ so noch 16 6. 11. 17. 24 [in and. Sinne Ex 32 30], sonst wird Pers. durch על eingef. s. 16 33 Ex 30 15. ובעד העם ist als störend zu streichen. **9** Blutritus wie 8 15 29 11, s. dag. 4 5ff. יצק wie 8 15. **10** מן präpositionaler Ersatz für den Gen. cf. v. 19. Weniger ausführl. Aufzählg. d. Fettteile als 3 3 8 16. **11** s. 8 17 Ex 29 14. **12** המציא wie v. 13. 18, nur hier, cf. Zch 11 6. **13** לנת׳ s. 1 6. ואת הראש, ־ ist epexegetisch Koe II 2 375b, LXX Peš. Targ. Onq. halten fälschl. את hier für nota accus. על המזבח, so auch v. 17, fr. gewöhnl. המזבחה v. 14. **14** Dieselbe Art der Darst. wie 8 20f. **15** עם wie schon v. 7, s. d. Vorbem. חטא wie 6 19. כראשון, s. 4 20f., bez. sich auf v. 8 ff. Also kein Blut in's Heiligtum, aber Vernichtung des Opferfleisches durch Verbrennung wie es sich fr. S.-O. höheren Grades gebührt, cf. aber 10 16ff. **16** כמשפט s. 5 10. **17** s. v. 4. v. b wahrscheinl. Glosse, die diese Minḥa von der mit der tägl. Morgenolah verbundenen (die in P aber noch gar nicht erwähnt) unterscheiden will. מלא כף singulär fr. קמץ 2 2 5 12 od. חרים 2 9. **19** lauter Casus absol. cf. 4 11. מן s. v. 10. המכסה s. 3 3. **20** cf. 7 30. LXX Sa. וישם. Die Bruststücke scheinen demnach zuerst auf den Altar gelegt worden zu sein, um ihren Char. als Opfergabe zu kennzeichnen; ihre Herabnahme muss vor dem Anzünden der Fettstücke erfolgt sein. Nach v. 20 erwartet man v. **21** nur von den Bruststücken zu hören. Die rechte Keule [beachte den Sg., obw. es nach v. 4 zwei sind; von

sammt der rechten Hinterkeule **P**] vollzog Aharon die Ceremonie des Webens vor Jahve, wie »Jahve« Mose geboten hatte. 22 Darauf erhob Aharon seine Hände in der Richtung nach dem Volke und segnete sie und stieg dann, nachdem er das Sündopfer, Brandopfer und Friedmahlopfer fertig hergerichtet hatte, (vom Altare) herab. 23 Moses und Aharon begaben sich dann in das Offenbarungszelt, und als sie (wieder) herauskamen, segneten sie das Volk. Da erschien die Herrlichkeit Jahves dem ganzen Volke. 24 Und es ging Feuer von Jahve aus und verzehrte auf dem Altare das Brandopfer und die Fettstücke (vom Sünd- u. Friedmahlopfer). Als das das ganze Volk sah, jubelten sie und fielen auf ihr Angesicht.

P] 10 1 Es nahmen aber die Söhne Aharons, Nadab und Abihu, ein jeder

---

den Bruststücken ist ganz richtig im Plur. d. Rede] kommt unerwartet und ist jedenfalls erst durch den Bearb. nach 7 30ff. eingetragen. Die Ceremonie d. Webens war urspr. nur auf die Brust beschränkt, cf. 7 31, die Uebertragung auf die Hebekeule ist Folge der mechanischen Einsetzung von ש׳ חזה. v. b Rückweisung auf Ex 29 26. Das übrige Fleisch müsste eigtl. zu einem Opfermahle verwendet werden, an dem etwa die Aeltesten als Vertreter d. Gem. teilnehmen; nach Analogie von 23 20 ist auch die Annahme möglich, dass es in diesem Falle den Priestern zufiel. Nach v. 10 8 9. 17. 21 etc. lies nach LXX Sa. אשר צוה יי׳ את משה. **22** cf. v. 23. Vgl. Num 6 22—27. Lies ידיו (Qere). Sa. על העם. מעשות infinit. Temporalsatz, Koe II 2 401 c. ירד setzt Stufen od. erhöhten Aufgang voraus, cf. Ex 27 1ff. Diese erste Segnung geschah also vom Altar aus; sie ist der formelle Abschl. der feierlichen Opferhandlung. **23** ויצאו . . . ויבא, Numeruswechsel, cf. Ex 4 29. Moses will Aharon an die Stätte seiner künftigen Wirksamkeit einführen u. ihn zugleich vor der Gem. als den proclamiren, der das Recht freien Zutrittes zur Gottheit hat. Dass er ungehindert eingeht u. unversehrt wieder heraustritt, ist Zeichen dafür, dass Jahve ihn als Priester anerkennt. Nochmalige Segnung des eben erst (v. 22) gesegneten Volkes, jetzt durch Moses u. Aharon, die im Ueberschwang heiliger Freude über die empfundene Gottesnähe der Gemeinde im Namen ihres Gottes Heil anwünschen. כבוד יי׳ s. v. 6, nach Ex 40 34f. bereits eine Woche in der Wohnung gegenwärtig. מלפני יי׳ scil. vom Heiligtum, cf. 16 12 Num 17 22. 24. Das Sichtbarwerden der כבוד u. v. A. das **24** berichtete Ereignis bezeugt, dass Jahve die Opfer gnädig annimmt u. überhaupt am Opferdienste Wolgefallen hat. Dhr. der Jubel. רנן ausser Dtn 32 43 (Hi.) nur hier im Hex. Cf. die Parallelen Jud 6 21 I Reg 18 38 I Chr 21 26 II Chr 7 1 (II Sam 24 25 I Reg 8 62). Die Vorst. vom göttl. Ursprung des Altarfeuers findet sich vielfach auch in anderen alten Religionen, s. d. Bel. bei Di.

Kap. 10. Die erste cultische Verfehlung u. ihre Ahndung, v. 1—5; im Anschl. daran einige Vorschr. für die Priester betr. Ausübung von Trauergebräuchen, v. 6 f., den Weingenuss v. 8ff., den Genuss der Speisopfer und Mahlopferteile, v. 12—15, u. schliesslich eine Zurechtweisung Aharons, der sich mit seinen Söhnen Eleazar u. Ithamar ein cultisches Vergehen hat zu Schulden kommen lassen, das aber hinterher entschuldigt wird. Sicher zu P gehören die vv. 1—5 [beachte die Art des Räucherns, s. Ex 30 1—10] u. v. 12—15. Ueber die and. Abschn. s. d. Erkl. — **1—5** Nadab's u. Abihu's Verfehlung u. Bestrafung, cf. Num 26 61. Gleich von vornherein (denn die Gesch. spielt noch am selben Tage wie Kap. 9) will P zum Bewusstsein bringen, wie gefährlich jede Unbotmässigkeit u. Eigenmächtigkeit in cult. Dingen ist; vgl. die ähnl. Gesch. Num 16 (P). **1** cf. Ex 6 23. מחתה s. Ex 25 38. Hier also kein Räucheraltar, s. Ex 30 1ff. זר s. Ex 30 9. אש² ist hier s. v. a. אשה. Worin die Unvorschriftsmässigkeit besteht, ist nicht gesagt. Vielleicht hatten sie das Feuer nicht vom Brandopferaltar entnommen (cf. 16 12 Num 17 11), oder das Räucherwerk war nicht nach dem

seine Räucherpfanne, thaten Feuer hinein, legten Räucherwerk auf dieses und brachten vor Jahve ein unvorschriftsmässiges Feuer(opfer) dar, das er ihnen nicht verordnet hatte. 2 Deshalb ging Feuer von Jahve aus, das sie verzehrte, so dass sie vor Jahve umkamen. 3 Da sprach Moses zu Aharon: hier hat sich bewahrheitet, was Jahve (einst) gesagt hat:

„an denen, die mir nahe sind, erweise ich mich als der Heilige
und angesichts des gesammten Volkes erzeige ich mich in Herrlichkeit."

Aharon aber verhielt sich schweigend. 4 Dann rief Moses Mišael und Elṣaphan, die Söhne Uzziels, des Oheims Aharons, und sprach zu ihnen: tretet heran, tragt eure Verwandten vom Heiligtum hinweg an einen Ort ausserhalb des Lagers. 5 Da traten sie herzu und trugen sie in ihren Leibröcken hinaus vor das Lager, wie Moses befohlen hatte.

Ps] 6 Moses aber sprach zu Aharon und Eleazar und Ithamar, dessen (übrigen) Söhnen: Euer Haupthaar dürft ihr nicht wild wachsen lassen und eure Kleider nicht zerreissen, damit ihr nicht sterbet, und (nicht euretwegen) über die ganze Gemeinde ein Zorn entbrenne; eure Brüder aber, das ganze Haus Israels, mögen über den Brand weinen, den Jahve angerichtet hat. 7 Vom Eingang des Offenbarungszeltes sollt ihr euch nicht entfernen, damit ihr nicht sterbet, denn das Salböl Jahves ist auf euch. Sie thaten aber dem Worte Mose's gemäss.

Recept Ex 30₃₄ff. hergestellt. Nach anderen soll es sich ledigl. um Eigenmächtigkeit handeln: sie bringen das Opfer auf eigne Faust, ohne den Befehl dazu abzuwarten. **2** cf. 9₂₄ u. Num 11₁ 16₃₅ II Reg 1₁₀. ₁₂. ותאכל nicht buchstäbl., denn nach v. 5 liegen die Körper mit Kleidern bedeckt auf der Erde. **3** Ein früheres Gotteswort, das an Moses ergangen, und das ihm jetzt, wo es sich zum ersten Male bewahrheitet, wieder einfällt. Beachte die poet. Form. קרבי d. h. die Priester, die Jahve zu sich nahen lässt (cf. הקריב 7₃₅ Num 16₅ Ex 19₂₂). אקדש ich erweise mich als d. Heil. scil. durch Gericht gegen jeden, der sich unbefugt od. unter Vernachlässigung der rituellen Vorschr. mir naht, cf. Ez 28₂₂ 38₁₆. ₂₃ Jes 5₁₆ Num 20₁₃. Grade an den Priestern, weil diese Jahves Willen am besten kennen müssen und dhr. eine doppelt grosse Verantwortung für ihr Thun u. Lassen tragen, cf. I Pt 4₁₇. וידם A. beugt sich demütig unter Gottes Gericht. אָבַד, aber Ex 14₄. ₁₇. אבבד. **4** s. Ex 6₁₈. ₂₂. LXX Sa. אלישפן קרבו שאו Asyndese! אחים hier Vettern, v. 6 sog. Volksgen. **5** כתנת s. Ex 28₃₉. Auch die Kleidung wird entfernt, denn sie ist durch Leichenberührung unrein. — **6** f. Verbot gewisser Trauergebr. Obwol direct aus der Situation v. 1—5 hervorgewachsen, ist der Abschn. doch secundär, da v. 7 die Salbung für alle Priester voraussetzt, s. Ex 29₇. Nach Lev 21₁₀ff. (woselbst das Nähere über den Grund dieser Verbote) sind diese Gebräuche nur dem HPr. verwehrt, hier ist das Verb. auf sämmtl. Priester ausgedehnt. **6** פרע frei (ohne Pflege) wachsen lassen, cf. 21₁₀ Num 5₁₈ auch Lev 13₄₅ Num 6₅ Ez 44₂₀. פרם noch 13₄₅ 21₁₀. Beachte Wechsel von אל u. לא, Sa. hat beide mal לא. יקצף das Subj. (Jahve) ist aus Scheu vor Anthropopathismus unterdrückt. Eine Verfehlg. der Priester kann der ganzen Gem. verhängnisvoll werden, 4₃. את s. v. 4. בכה c. Acc. wie Gen 23₂ Num 20₂₉ etc., sonst auch c. על Jud 11₃₇f. Thr 1₁₆, אל II Sam 1₂₄ od. ל Jer 22₁₀. Weder die Freveltat noch das durch ein Gottesgericht herbeigeführte Ende hebt die Pflicht der Trauer u. der Totenklage auf; auch für das an die Priester gerichtete Verb. sind im letzten Grunde andre Motive massgebend, s. 21₁ff. **7** Die Pr. sollen mit Rücksicht auf ihren durch die Salbung bewirkten Heiligkeitscharakter (s. d. Vorbem. u. 7₃₆ Num 3₃ Ex 28₄₁) der Bestattung nicht beiwohnen. Absolut kann das Verbot nicht gemeint sein, denn d. Priester konnten nicht immer im Heiligt. weilen. Dass der Verf. an die 7tägige (nach

P$_{ss}$] 8 Und Jahve sprach weiter folgendermassen zu Aharon: 9 Wein und berauschendes Getränk sollst du nicht trinken, weder du noch deine Söhne mit dir, wenn ihr in's Offenbarungszelt hineingeht, damit ihr nicht sterbet; eine für ewige Zeiten gültige Satzung ist dies für alle eure Generationen, **P**^{x}] 10 und zwar zu dem Zwecke, dass ihr (allezeit) zu unterscheiden vermöget zwischen dem Heiligen und Profanen, zwischen dem Unreinen und Reinen, 11 und damit ihr die Söhne Israels zu unterweisen vermöget mit Bezug auf all die Satzungen, die Jahve zu euch durch Vermittlung des Moses geredet hat.

P] 12 Moses aber sprach zu Aharon und Eleazar und Ithamar, seinen Söhnen, die ihm noch übrig geblieben waren: nehmet das Speisopfer, das von den Feueropfern übrig geblieben ist, und esset es ungesäuert neben dem Altar, denn es ist hochheilig. 13 An heiliger Stätte sollt ihr es essen, denn deine und deiner Söhne Gebühr ist es von den Feueropfern Jahves, **Rp**] denn also ist es mir von Jahve befohlen worden. **P**] 14 Die »Webebruststücke« aber **Rp**] und die Hebekeule **P**] sollt ihr an einem reinen Orte geniessen, du, deine Söhne und deine Töchter mit dir, denn als deine und deiner Söhne Gebühr sind sie

---

9 1 ja bereits abgelaufene) Clausur denke, ist nicht notw. anzunehmen; das Salböl bleibt ja idealiter immer auf dem Priester u. verleiht ihm einen charakter indelebilis, s. 21 12. — **8—11** Verbot des Genusses berauschender Getränke während der Dienstzeit [sonst ist d. Pr. der Genuss von Wein etc. erlaubt]. Das Verb. hat mit der histor. Situation gar nichts zu thun u. ist sicher Nachtrag eines Späteren, der die Liste der priesterl. Enthaltungen vervollständigen wollte (also wol Nachtrag zum Nachtrag). Der Zusatz hat zu der Meinung Anlass gegeben, Nad. u. Ab. seien bei ihrer Verfehlg. betrunken gewesen. Beachte den ungewöhnl. Eingang v. 8! Zwischen v. 9 u. 10 besteht kein Zshg. (s. d. Erkl.), weshalb entweder zwischen beiden vv. eine Lücke anzunehmen (cf. Ez 44 21. 23) od. v. 10 f. als Zusatz eines Bearbeiters (viell. aus andrer Quelle) anzusehen ist. **8** Jahve redet direkt zu Aharon, so nur noch Num 18 1. 8. 20. Durch Zaqeph qaṭon über יהוה wollen die Mass. eine Verstümmelung andeuten; es soll urspr. geheissen haben: וידבר יהוה אל משה לאמר דבר אל אהרן. **9** cf. Ez 44 21. שכר, *σίκερα*, Rauschtrank, sei es spec. Wein (Num 28 7) oder wie hier, wo יין daneben steht, jed. belieb. Art berauschender Getr., wie sie aus Obst, Honig, Datteln, Gerste hergestellt wurden, cf. ZDPV XI 168 f. Das Verb. bezweckt Verhütung cult. Verfehlungen im heil. Dienst. **10** Da die v. 10 f. aufgezählten Verpfl. hinsichtlich ihrer Erfüllung nicht an das Heiligtum gebunden sind, kann das spec. auf das Amtiren in diesem berechnete Verbot v. 9 nicht urspr. mit v. 10 f. in Zshg. gestanden haben, s. d. Vorbem. Beachte auch den formellen Abschl. in v. 9. להל v. הלל (s. 19 8) i. Hex. nur hier, cf. Ez 22 26 42 20 etc., LXX *κοινόν*. קדש concr. cf. Ex 28 36. Rein u. unrein, s. d. Vorbem. zu Kap. 11 ff. **11** הורה c. dopp. Acc., cf. Ex 4 15 15 25. Ueber das Amt der Priester, Tora zu erteilen s. Dtn 33 10 17 8 f. 21 5 24 8 Ez 22 26 44 23 u. ö., s. zu Ex 28 1. — **12—15** Vorschr. betr. Verzehrung der priesterl. Anteile am (eben gebrachten wie an jedem künftigen) Speis- und Mahlopfer. Die entspr. allgem. Verordnungen 6 7 ff. 7 29 ff. setzt der Verf. nicht voraus. Die Rückbeziehung auf 9 4. 17 in v. 12 u. auf 9 21 in v. 14 bew. fr. Zugehörigkeit zu P; v. **15**, in v. b eine unnütze Wiederholung von v. 14, in v. a eine dem Zshge. fremde rituelle Vorschr. enthaltend, ist späterer Zusatz. **12** bez. sich auf d. Speisopfer d. Volkes. Ueber Priesterspeisopfer s. 6 16. קדש קדשים s. 2 3. **13** s. 6 9. חקק G-K 93 bb. **14** s. Ex 29 27 Lev 7 30 f. Wie 9 21 ist die Hebekeule auch hier Zusatz, der 7 30 ff. zwischen beiden Deputatstücken gemachte Unterschied ist infolge der mechanischen Einfügung verwischt. Hier Teilnahme auch der weibl. Angehörigen, denn das Mahlopferfleisch ist nur קדש, s. 2 3. Für הוה hat

von den Friedmahlopfern der Söhne Israels euch überwiesen. **Rp]** [15]Die Hebekeule und die Webebrust soll man sammt den zu Feueropfern bestimmten Fettstücken bringen, damit man an ihnen die Ceremonie des Webens vor Jahve vollziehe; dann sollen sie dir und deinen Söhnen, die bei dir sind, als eine ewige Gebühr zufallen, wie Jahve geboten hat. — **P^{x}]** [16]Als Moses nun auch nach dem Sündopferbocke suchte, ergab es sich, dass er verbrannt worden war. Da ergrimmte er über Eleazar und Ithamar, die übriggebliebenen Söhne Aharons und sprach: [17]Warum habt ihr das Sündopferfleisch nicht an der heiligen Stätte

---

P urspr. wol הזות gehabt, denn es handelt sich hier ganz spec. um die 9₂₀f. erwähnten Bruststücke; P giebt Tora in geschichtl. Form! **15** Nachtrag, allgem. gehalten u. lediglich Früheres recapitulirend; ad v. a cf. 7₃₀f., ad v. b cf. v. 14. והיה, Graetz emend. והרי. Hier ist das Weben auch für die Keule verlangt! s. 7₃₀f. Ex 29₂₇ff. LXX Sa. add. ולבניך nach v. 14. — **16—20** Anhang betr. Verzehren des Sündopferfleisches. Moses will nun auch noch das S.-O.-Fleisch (vom Gemeinde-S.-O.) den Priestern zuweisen, schaut sich vergeblich nach ihm um u. erfährt endlich zu seinem Entsetzen, dass die Söhne Aharons es verbrannt haben. Eine drohende Katastrophe wird durch eine geschickte Entschuldigung A.'s vermieden, die den vollen Beifall Moses' findet. Wir haben hier ein, schon ganz in der Art des Midraš gehaltenes, Histörchen eines Schriftgelehrten, der damit eine arge Anstössigkeit beheben will. Er argumentirt folgendermassen. Nach 6₁₉. ₂₃ (Ps) muss das Fleisch des hier in Betr. kommenden Sündopfers von den Priestern gegessen werden, denn es ist ja kein Blut von ihm in's Heiligtum gebracht worden. Die Priester haben es unter A.'s Zulassung aber verbrannt u. es somit nach der Art der Sündopfer behandelt, deren Blut vor die Kapporeth gesprengt wird. Somit hat A. einen Cultfehler begangen resp. geduldet. Da aber bei dem HPr. weder Nachlässigkeit noch Unbotmässigkeit anzunehmen ist, muss er zu seinem Verfahren einen guten Grund gehabt haben, durch den dasselbe aufhört, fehlerhaft zu sein. So der Interpolator. In Wahrheit aber hat A. durchaus correct nach der älteren Tora Ex 29₁₄ Lev 8₁₇ (P) gehandelt, wonach bei Sündopfern höheren Grades (u. um ein solches handelt es sich auch beim Gemeinde-S.-O.) Verbrennung des Opferfleisches u. eine einfache Blutmanipulation am Brandopferaltar (aber nicht innerhalb des Heiligtums!) vorzunehmen ist. Der Interpolator, der von Gesetzesschichten natürlich nichts weiss, misst demnach A.'s Verfahren mit einem objectiv falschen Massstab, wenn er von der secundären Best. 6₂₃ ausgeht. Dabei passirt ihm noch das Missgeschick, dass er den verkehrten Massstab nicht nur einseitig (d. h. nur an das S.-O. d. Gemeinde u. nicht zugl. an das des HPr., von dem ja ebenfalls kein Blut in's Heiligtum gebracht war!), sondern auch noch verkehrt anlegt, sofern nämlich nach der Tora 4₁ff. (auf die 6₂₃ zurückblickt) nicht sowol das Verbrennen des Fleisches als vielmehr die Anwendung einer zu einfachen Blutmanipulation zu rügen gewesen wäre. Freilich hätte sich ein solcher Fehler aus den gegebenen Praemissen kaum entschuldigen lassen. Zur Erkl. der Entstehung unserer Erzählung bedarf es jedenfalls nicht erst der Annahme, dass der Verf. eine in der Priesterschaft allmählich hervorgetretene Abneigung gegen das berufsmässige Essen des Sündopferfleisches habe bekämpfen wollen (Di.). Dass P nicht Verf. ist, bestätigen die vielen singulären Ausdr. wie קרא = קרה, ישב בעינים, מקום קדש (fr. מקום קדוש s. Ex 29₃₁) פנימה. **16** Rückbezhg. auf 9₃. ₁₅. דרש soll nach den Massor. das mittelste Wort des Pent. sein, cf. 8₇. Moses zürnt selten bei P, er wahrt sonst immer die gemessene Ruhe u. Würde der »geistlichen Persönlichkeit«; hier handelt es sich aber um eine cultische Verfehlg., die in den Augen des Verf. ein Capitalverbrechen ist, cf. Num 16₁₅ u. Holz. Einl. 383. Eigentl. hätte M. auch auf A. zürnen müssen; der Zug scheint absichtlich unterdrückt zu sein. **17** Das Essen gehört also mit zur heiligen Handlung;

gegessen, da es doch hochheilig ist, und er (Jahve) es euch gegeben hat, damit ihr die Sünde der Gemeinde aus der Welt schafft, indem ihr ihnen Sühne vor Jahve erwirkt? 18 Siehe, das Blut davon ist ja doch nicht in's Heiligtum, in das Innere hinein, gebracht worden, darum hättet ihr es unter allen Umständen im heiligen Bezirk verzehren müssen, wie ich angeordnet habe. 19 Aharon aber sprach zu Moses: Siehe, heute haben sie (meine Söhne) ihr Sündopfer und ihr Brandopfer vor Jahve dargebracht, und es ist mir trotzdem derartiges begegnet; hätte ich nun heute Sündopferfleisch gegessen, würde das wol Jahve gefallen haben? 20 Als Moses das gehört hatte, billigte er es (sein Verfahren).

Pr] 11 1 Jahve redete zu Moses und Aharon folgendermassen: 2 Redet zu

---

die sühnende Wirkung des S.-O. wird dadurch erst perfect. Nachklang der alten Communionidee! נשא hier wegschaffen, s. dag. Ex 28 38. **18** cf. 6 23. הן kann hier sowol Interjection wie Conditionalpartikel sein; über den Uebergang des hinweisenden »siehe« zum proponirenden »gesetzt-wenn« s. Koe II 2 390 k. הובא Ho. mit Objectsacc. s. Ex 10 8. **19** הן s. v. 18. נאכלה scil. der Tod der Söhne. ויתקראנה von קרה s. Ex 1 10. A. hat das Gefühl, unter dem Zorne der Gottheit zu stehen, u. wagt sich deshalb nicht an den Genuss des Hochheiligen. הייטב GK 100 k. **20** Dass M. sich in dieser Weise belehren lässt, wäre bei P unerhört. P setzt sich in 16 1 fort.

III. Die Reinigkeitsgesetze (Pr), Kap. 11—15.

Litteratur: Sommer, Bibl. Abhandlgn. I, 1846 183 ff., Matthes, J. C., De begrippen rein en onrein in het O. T., Th. Tijdschr., XXXIII, 293 ff, Rob Smith, Rel. d. Sem. 107 ff., Katzenetson, L., Die rituellen Reinheitsgesetze der Bibel u. im Talmud, MGWJ XLIII (NF VI) 1899 Hft. 3. — Die Kapp. enthalten vier grössere Toroth: 1) Tora über reine und unreine Tiere (Kap. 11), 2) Tora betr. Kindbetterin (Kap. 12), 3) Aussatztora (Kap. 13. 14), 4) Tora betr. geschlechtliche Ausflüsse (Kap. 15). Diese Torothsammlung, obwol an sehr geeigneter Stelle stehend [das Volk soll vor seiner aktiven Teilnahme am Cultus erst über die wichtigen Reinigkeitsgesetze belehrt werden, 15 31, und die Tora über den grossen Versöhnungstag, Kap. 16, setzt Verstösse gegen diese Gesetze voraus], bildet doch keinen ursprünglichen Bestandteil der Quelle P, sondern ist (wie Kap. 1—7, 17—26) durch einen Bearbeiter erst später in P eingefügt, dhr. die besondre Bez.: Pr. Beweis: Sie zerreisst den engen Zshg. zwischen Kap. 10 u. Kap. 16; 2) die Anrede an Moses u. Aharon zugleich ist bei P sonst nicht üblich, cf. 11 1 13 1 14 33 15 1; 3) der eigentümliche Ton in 15 31 11 43—45 stimmt nicht zu P. (Auch die Prolepse des Lagerbegriffs von Num 1 ff. hat man auffällig gefunden, Wellh. Prol.[2] 150.) Wie alle grösseren Gesetzescomplexe ist übrigens auch dieser nicht das Werk eines Verfassers, sondern aus geringen Anfängen schichtweise entstanden u. aus verschiedenen Bestandteilen zssammengearbeitet. Beweis dafür ist schon die verkehrte Stellung von Kap. 12, das ein planmässig arbeitender Verfasser hinter Kap. 15 gestellt haben würde. Die weiteren Argumente s. in den Vorbem. zu den einzelnen Abschnitten. Da eine gemeinsame Ueber- und Unterschrift [Kayser, d. vorexil. Buch d. Urgesch. Isr. 64 will in 10 8—11 die Ueberschrift sehen] fehlt, lässt sich nicht einmal der stricte Beweis führen, dass diese Gesetze vor ihrer Einfügung in P bereits eine selbständige Sammlung, ein Reinigkeitsgesetz, gebildet haben. Immerhin weisen sie formelle Aehnlichkeiten auf 1) in den Eingängen 11 1 13 1 14 33 15 1 (cf. dagegen 12 1 14 1), 2) in den Schlussformeln, 11 46 f. 12 7 13 59 14 54 ff. 15 32 f. (זאת תורת), 3) in der Einführung der Hauptfälle durch אדם כי, איש כי, אשה כי, בשר כי, 12 2 13 2. 18. 24. 29. 38. 40. 47 15 2. 16. 19. 25, der Unterfälle durch ואם 12 5. 8 13 4. 7. 12. 21. 22 f. 26. 28. 35 etc. [die andersartige Anlage von Kap. 11 u. z. Tl. Kap. 14 ist durch den Inhalt bedingt]. Jedenfalls stammen die einzelnen Toroth

den Söhnen Israels also: Folgendes sind die Thiere, die ihr von allem vier-

---

alle aus einer priesterlichen Schule, u. zwar derselben, deren Producte mit P bezeichnet zu werden pflegen. Zu P stimmt 1) die ausgesprochen cultische [nicht etwa medicinisch-hygienische] Tendenz, 2) die Beziehung auf das von P vorausgesetzte Heiligtum u. auf die Lagersituation, 12 6 13 46 14 3a. s. 11. 13. 23 15 14. 29. 31, 3) die bedeutsame Stellung Aharons neben Moses 11 1 13 1 14 33 15 1 u. schliessl. 4) Stil u. Sprachgebrauch, vgl. die stereotypen Eingänge 11 1. 2a 12 1. 2a 13 1 etc. u. Schlussformeln 11 46 12 7 13 59 etc. cf. Holz. Einl. 356; בני ישׂ' 11 2 12 2 15 2 s. S. 1 Z. 17; der Gebr. immer wiederkehrender Formeln wie זאת התורה לכם 11 4ff. 7f. 26ff. 35. 38 (Dtn 14 7ff. 19 Rp), זאת התורה 11 35. 13 15. 36. 44. 46. 51. 55 14 44 15 2 cf. Num 19 15. 20; שקץ הם לכם 11 10. 12f. 20. 23. 41f., ימאו עד הערב 11 25. 28. 40 (bis) 15 5f. 7f. 10f. 16ff. 21f. 27 cf. 22 6 oder ימא עד הערב 11 24. 27. 31f. 39 14 46 15 10. 23 cf. Num 19 21f. שרץ 11 10. 20f. 23. 29. 31. 41ff. s. S. 307 Z. 28; כל נפש החיה 11 10. 46 wie Gen 1 21 9 10 (P); שקץ 11 10f. 12f. 20. 23. 41f. s. S. 307 Z. 33, d. Pi. שקץ 11 11. 13. 43, bei P noch 20 25, cf. auch Dtn 7 26; טמא 11 4ff. 19. 22 (bis). 29, fr. P. charakteristisch, s. Gen 1 11f. 21 (bis) 24. 25 (ter) 6 20 (ter) 7 14 (4×) (Dtn 14 13ff. 18 Rp, cf. Ez 47 10); טמאה 11 36 nur bei P im Hex. cf. Ex 7 19 Gen 1 10; עָרֵב 11 43. 46 s. S. 1 Z. 15; בָּאַשׁ 11 44. 46, sehr hfg. bei P, s. Gen 1 21. 26. 28. 30 7 8. 14. 21 8 17. 19 Lev 20 25 (s. aber auch Dtn 4 18), cf. שֶׁמֶץ Gen 1 25 etc.; ארץ מצרים 11 45 s. S. 44 Z. 23; הבדיל בין ובין 11 47 s. S. 343 Z. 17; die fr. P charakterist. Voranstellung des Nomens vor זכר 12 2 13 2. 9. 18. 24 13 29. 38. 40. 45. 47 15 2. 16. 19. 25 s. S. 307 Z. 10ff.; זכר 12 2. 7 15 33 s. S. 92 Z. 12; הניל i. Verb. m. את בשר ילדתו 12 3 wie Gen 17 11. 14. 24f. P; מקדש 12 4 wie 16 33 Ex 25 8 Num 3 38 10 21 18 1. 29 19 20 (P), namentl. in Ph Lev 19 30 20 3 21 12 (bis). 23 26 2. 31; נקבה 12 5. 7 15 33 s. S. 307 Z. 16; בן שנתו 12 6 wie 23 12 Num 6 12. 14 7 15. 21. 27. 33. 39. 45. 51. 57. 63 69. 75. 81 (P), so noch Ez 46 13, בת שנתה 14 10 wie Num. 6 14 15 27 (P), über בן in Altersangaben s. S. 44 Z. 8 v. u.; מצאה יד דו 12 8 wie 25 28 cf. auch 25 26 (etwas anders 57. 11); טהרה 13 7 14 2. 32 u. טמאה 15 32 fem. Nomina fr. Infinitive s. Holz. Einl. 348 u. zu Ex 29 29; מחוץ ל 13 46 14 3 s. S. 307 Z. 25; מושב 13 46 s. Ex 10 23 12 20; במקום אשר וגו' 14 13 wie 4 24 (29). 33 7 2; השיגה יד 14 21f. 30. (31) s. 5 11 (P); ארץ כנען 14 34 s. S. 44 Z. 21; אחזה 14 34, charakteristisch fr. P, Gen 17 8 23 4. 9. 20 36 43 47 11 48 4 49 30 50 13 Lev 25 10. 13. 24f. 27f. 32ff. 41. 45f. 27 16. 21f. 24. 28 Num 27 4. 7 32(5). 22. 29. 32 35 2. 8. 28 Dtn 32 49 Jos 21 12. 39 22(4). 9. 19 s. Holz. Einl. 341; נביה 14 41 cf. Gen 6 14; שכבת ז' 15 16ff. 32 nur bei P, s. 19 20 22 4 Num 5 13, cf. auch Lev 18 20. 23 20 15 Num 5 20, s. auch Ex 16 13f. נשכן 15 31 cf. Ex 25 9. Auffälligerweise findet sich hier nie עדה oder קהל (sondern nur בני ישׂ'), auch nicht das in P sonst so häufige הקהל עולם od. חקת עולם u. לדרתיכם (was freilich damit zusammenhängen mag, dass es sich hier nicht um allgemeine Cultussatzungen, sondern um Verordnungen für ganz best. Fälle handelt), abweichend ist endl. העלה המזבחה 14 20 für d. gewöhnl. הקטיר המזבחה. — Inhaltlich lassen sich die Gesetze in 3 Gruppen zerlegen: 1) Ges. betr. reine u. unreine Tiere, Kap. 11; 2) Ges. betr. Unreinheiten, die mit dem Geschlechtsleben zusammenhängen, a) Unreinheit der Kindbetterin, Kap. 12, b) Fluss (Tripper) beim Manne, 15 1—15, c) Pollution 15 16—18, d) Menstruation 15 19—24, e) Blutfluss 15 25—30) 3) Ges. betr. Aussatz u. verwandte Krankheiten Kap. 13f. Sachlich gehört hierher auch die Tora betr. Verunreinigung durch Totenberührung, Num 19. Nach der Schwere rangiren die Verunreinigungen etwa folgendermassen: 1) Aussatz [Leichenberührung], 2) Geburt eines Mädchens, 3) Geburt eines Knaben, 4) krankhafter Fluss beim Manne, 5) Blutfluss beim Weibe, 6) Pollution, 7) Menstruation, 8) Coitus, 9) Verunreinigung durch unreine Tiere. Die Dauer der Unreinheit ist abhängig von der Dauer des verursachenden Uebels resp. des Haftens des Contagiums. Ist das Uebel beseitigt, resp. das Contagium verflogen, so tritt die betr. Person zunächst in den Zustand der physischen Reinheit. Levitisch rein d. h. verkehrs- und cultfähig wird sie aber meist erst durch die priesterliche Reinerklärung, bis zu deren Vornahme in bestimmten Fällen (Nr. 1—5) jedoch noch eine Sicherheitsfrist von i. d. Regel 7 Tagen (15 13. 28 14 8, s. aber auch 12 4f.) vorgesehen ist. Die Reinerklärung hat bis auf die Fälle (in denen das Con-

füssigen Getier auf Erden essen dürft: 3Alles, was gespaltene Klauen hat

tagium von selbst verfliegt) der Vollzug bestimmter Reinigungsceremonien voranzugehen, die nach der Schwere der Verunreinigung mehr oder weniger complicirt sind (Waschung der Kleider, Baden des Körpers, Scheeren des Haares, Besprengungen, zuweilen auch nur Kleiderwaschung oder nur ein Bad). In schwereren Fällen (Nr. 1—5) hat sich an die Reinigungsceremonie eine Darbringung von Opfern (Brand- u. Sühnopfern) anzuschliessen. Die Unreinheit gilt übrigens (wie auch die Heiligkeit!) für ansteckend; übertragen wird sie durch Berührung, je nach Dauer und Intensivität (Unmittelbarkeit oder Mittelbarkeit) derselben ist sie mehr oder weniger bösartig. — Die Hauptfrage, warum die Kap. 11—15 genannten Dinge, Vorgänge u. Zustände als verunreinigend angesehen u. unter z. Tl. so strenge Gesetze gestellt sind, wird verschieden beantwortet: 1) Der Mensch empfinde vor ihnen einen natürlichen Abscheu und Ekel; 2) die genannten Dinge etc. seien teils Ursachen, tls. Symptome bösartiger Krankheiten resp. selbst ansteckende Krankheiten u. dhr. aus sanitärem Interesse unter strenge Gesetze gestellt; damit das Volk diese auf's Gewissen lege, habe der Gesetzgeber sie als cultische Verpflichtungen eingeschärft d. h. ihnen ein religiöses Mäntelchen umgehängt; 3) Jahve, der heilige und lebendige Gott, verabscheue wie die moralische, so auch die physische Unreinheit und verlange von seinen Verehrern Enthaltung von allen unreinen, schmutzigen, ekelhaften u. verwesenden Dingen. So plausibel diese Deutungen auch sein mögen (namentl. die letzte, vgl. 11 44f. Ex 22 30 Dtn 14 21 Num 5 3 Dtn 23 15), u. so sicher sie auch zur Erklärung der Zähigkeit, mit der man auch später noch an diesen Gesetzen festhielt, herangezogen werden müssen, so erklären sie doch nicht Alles und treffen jedenfalls nicht den urspr. Kern der Sache. Man hat zur Erklärung vielmehr von der Thatsache auszugehen, dass die auf Unreinheit bzgl. Gesetze eine auffällige Aehnlichkeit mit den auf die Heiligkeit bezüglichen aufweisen, cf. 11 33 15 12 c. 6 21. Die dadurch nahegelegte Vermutung, dass zwischen Unreinigkeit und Heiligkeit ein ursprünglicher Zusammenhang bestehe, wird durch die noch im Talmud bezeugte Anschauung, wonach die Berührung eines heiligen Buches die Hände verunreinigt und eine Waschung nötig macht, zur Evidenz bestätigt. Unreinigkeit und Heiligkeit müssen demnach eine gemeinsame Wurzel haben, und diese ist das Tabu. Dieses Wort (dem Polynesischen entnommen) ist technische Bezeichnung für solche Personen u. Gegenstände, die nach dem Volksglauben Sitz übernatürlicher, dämönischer Gewalten waren oder sonst auf irgend eine Weise zu dämonischen Mächten in geheimnisvoller Bzhg. standen. So war auch nach alt-sem. Vorstellung das einer Gottheit geweihte Tier Tabu; Tabu war auch das Totemtier, zu dem ein Stamm oder eine Sippe in verwandtschaftlicher Beziehung zu stehen sich einbildete. Tabu waren ferner die mit Aussatz oder mit einem der Kap. 15 genannten Leiden behafteten Personen, denn diese Leiden wurden auf Einwirkung übermenschlicher Gewalten (vgl. die Bez. נגע für Aussatz u. den Ausdr. צרעת) zurückgeführt. Besonders aber glaubte man bei den Vorgängen der Zeugung, Geburt und des Todes dämonische Kräfte wirksam, daher man sowol die Gebärerin wie den Leichnam unter ein Tabu stellte. Die allmähliche Entwicklung eines über den Dämonenglauben erhabenen Götterglaubens und spec. für Israel die Ausschliesslichkeit, mit der sich hier das Jahvetum dem im Volke wurzelnden Dämonenglauben gegenüber geltend machte, führte schliesslich mit innerer Notwendigkeit zur Spaltung des Tabu in heilig und unrein. Heilig war Alles, was Jahve angehörte, zu unrein aber wurde gestempelt, was vom Volksglauben nach wie vor zu Götzen oder Dämonen in Beziehung gesetzt wurde. Als ein Glied des Jahve, dem Heiligen Israels, geweihten Volkes hatte jeder Israelit die Aufgabe, sich selbst zu heiligen (11 44) d. h. sich vor Berührung mit allem Dämonischen zu hüten, u., wenn es ihm doch unversehens anflog, sich auf das Gründlichste davon zu reinigen u. ev. Sühne zu suchen. Unterlassung der Reinigungsgebräuche galt als ernstes Vergehen, das unter Umständen durch Ausrottung (Num 19 20), sonst durch Auferlegung eines Sühnopfers (s. 5 3ff.) geahndet

und zwar »zwei« ganz durchgespaltene Klauen, »und« was (zugleich) wiederkäut

---

wurde. Ob freilich P sich der urspr. Bedeutung von rein u. unrein auch nur noch von ferne bewusst ist, ist sehr die Frage, vgl. 11 3. Sonst vgl. Smend ATRG² 149.

Kap. **11**. Tora über reine u. unreine Tiere. Litteratur: Jüd. Ltblt. 1887 Nr. 19: Die Tiere im Leviticus, A. Wiener, die jüd. Speisegesetze, 1895. Bei einer grossen Anzahl der hier aufgezählten Tiere lässt sich nachweisen, dass sie in heidnischen Culten eine Rolle spielten, oder dass ein (im Dämonenglauben wurzelnder) Aberglaube mit ihnen verknüpft war. Einzelne Tiere mögen Totemtiere gewesen sein, ohne dass sich jedoch dafür in unserem Falle ein stricter Nachweis führen liesse. Wie dem auch sei, jedenfalls wurzelt das Gebot, Genuss (resp. Berührung) gewisser Tiere (resp. Tiercadaver) zu meiden, in dem Bestreben, jeden Zusammenhang mit heidnischen Culten u. Vorstellungen aufzulösen und einem Rückfall in dieselben entgegenzuwirken. Analog ist das Verbot des Pferdefleischgenusses für die christl. Germanen u. des Genusses von Eselfleisch für die christl. Araber. In 11 44 (cf. Dtn 14 1) kommt das urspr. Motiv noch einigermassen zum Vorschein, doch zeigt die Beschreibung der (zur Sache gar nichts beitragenden) naturgeschichtlichen Merkmale (11 3ff.), dass sich für P der urspr. Sinn der Verbote bereits verdunkelt hat. Durch die nachdrückliche Einschärfung derartiger Verbote wurde das Volk mit der Zeit dahin erzogen, dass es vor den sog. unreinen Tieren einen natürlichen Ekel empfand, der durch die unsauberen Gewohnheiten mancher Tiere dann weiterhin genährt wurde. Später spielten dann auch (wie bei der Beschneidung) hygienische Motive mit hinein. — Die Tora Kap. 11 ist aus zwei verschiedenen Stücken componirt; das eine v. 1—23, 41—42 enthält eine Tora über essbare u. nicht essbare Tiere, wozu der Schlusssatz v. 46f., das andre eine solche über die Berührung des Aases unreiner (u. v. 39f. auch reiner) Tiere u. die dadurch erforderlich gemachten Reinigungen, v. 24—40. Einen eigentümlichen, ganz an das Heiligkeitsgesetz (Ph, Kap. 17—26) erinnernden Sprachcharakter zeigen die vv. 43—45, die wahrscheinlich die Schlusspartie eines analogen (bei der Redaction getilgten) Gesetzes in Ph gebildet haben u. durch einen Red. hierhergesetzt sind. Man hat eben in v. 1—23. 41ff. die Tora des Heiligkeitsgesetzes finden wollen (Driver), was aber sehr fraglich ist, da grade die wesentl. Merkmale von Ph. hier fehlen, cf. Baentsch, Heiligkeitsges. 1893, 5f. Ueber das Verhältnis von Lev 11 zu Dtn 14 (das nach P überarbeitet ist) s. Baentsch, Bundesbuch, 1892, 105f. A. — **1—23** Tora über essbare u. nicht essbare Tiere. a) v. 2—8 Grössere Vierfüssler, b) v. 9—12 Wassertiere, c) v. 13—19 Vögel, d) v. 20—23 geflügelte Insecten. Die Fortsetzung findet sich v. 41f. Von den Folgen der Uebertretung der Bestimmungen dieser Tora ist nirgends die Rede. **1** Aharon ist mitgenannt, denn grade dem Priester lag nach 10 10 die Pflicht ob, die Gemeinde über derartige Dinge zu belehren. Dass übrigens Jahve zu Moses u. A. zu gleicher Zeit redet (so auch 13 1 14 33 15 1 Num 2 1 4 1. 17 19 1) ist eine schwer vollziehbare Vorstellung. אלהם, sonst nicht nach לאמר, cf. aber Gen 23 5. 14. **2—8** Grössere Vierfüssler. Erlaubt sind ausser den Haustieren (Rind, Schaf, Ziege) die Dtn 14 4ff. namentlich aufgezählten Tiere. Ausgeschlossen sind Pferde u. Esel (Einhufer), Katzen u. Hunde (Tatzengeher) u. die v. 4ff. aufgezählten Tiere. Die v. 3 genannten Merkmale (von den Haustieren entnommen) sind vollkommen indifferent; ihre Aufstellung erklärt sich aus dem Bestreben, nach sachlichen Unterschieden zu classificiren. Ueber Hunde in mystischen Culten bei den Harraniern u. die Heiligkeit des Hundes bei den Phöniciern s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 160 221 N. 449. Esel galten den alten Arabern heilig; Fleisch u. Hufe lieferten starke Zaubermittel, Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wissensch. 1854, 48. Zum Verbot des Eselopfers bei den Isr. s. Ex 13 13, bei den christl. Arabern Theodoret ed. Nösselt III 1274f. Bei den hund- und katzenartigen Raubtieren, die man in alter Zeit (wie wildschweifendes Getier überhaupt) mit Ginnen (Dämonen) in Verbindung brachte, war für die Isr. wol das Be-

vom vierfüssigen Vieh, das dürft ihr essen. 4 Nur folgende (Tiere) sollt ihr von den Wiederkäuern und von den Tieren, die gespaltene Klauen haben, nicht essen: das Kamel, denn es ist zwar ein Wiederkäuer, aber hat keine (ganz durch-) gespaltenen Klauen, als unrein soll es euch gelten; 5 den Klippdachs, denn er ist zwar Wiederkäuer, hat aber keine gespaltenen Klauen, als unrein soll er euch gelten; 6 und den Hasen, denn er ist zwar Wiederkäuer, hat aber keine gespaltenen Klauen, als unrein soll er euch gelten; 7 ferner das Schwein, denn es hat zwar gespaltene Klauen, und (sogar) ganz durchgespaltene Klauen, aber es ist kein Wiederkäuer, als unrein soll es euch gelten. **R**?] 8 Ihr sollt weder von ihrem Fleische essen, noch ihren Cadaver anrühren, als unrein sollen sie euch gelten. — **Pr**] 9 Folgende (Tiere) sollt ihr von allen (Tieren) im Wasser essen dürfen: alles, was Flossen und Schuppen trägt im Wasser, in den Meeren sowol wie in den Bächen, das dürft ihr essen. 10 Was aber keine Flossen und Schuppen trägt in den Meeren und Bächen, von all den im Wasser wimmelnden kleinen Wesen und von allen (übrigen) Lebewesen im Wasser, soll euch ein Gräuel sein, 11 ja als ein Gräuel sollen sie euch gelten: von ihrem Fleisch dürft ihr nichts geniessen und ihren Cadaver sollt ihr verabscheuen. 12 Alles, was keine Flossen und Schuppen im Wasser trägt, soll euch ein Gräuel

---

denken ausschlaggebend, dass sie das Fleisch in seinem Blute (s. 17 11) frassen. **3** cf. Dtn 14 6. מַפְרֶסֶת, eigtlich gespaltene Klaue (cf. assyr. parâsu trennen) s. Ex 10 26 u. ZA I 418 II 47, das Hi. הִפְרִיס ist davon erst denominirt. שׁסע cf. 1 17 (Pi). שֹׁסַעַת שֶׁסַע פְּרָסָה wörtl.: was einen Riss der Klauen reisst. Sa. LXX Peš. שׁרי פרס wie Dtn. 14 6. Lies nach LXX Peš. Vulg. יִשְׁעַל. גֵּרָה, von גרר v. 7, das Wiedergekäute. **4** cf. Dtn 14 7 u. Hofm. ZA II 47, der v. a nach der Parallelst. corrigiren will, cf. auch LXX. Das Kamel hat zwar einen gespaltenen Huf, aber die beiden Hufteile ruhen auf einer dicken elastischen Sohle, so dass die Spaltung nicht ganz durchgeht. Kamelopfer waren bei den Arabern gebräuchlich. Ueber die Vorstellung, dass gewisse Kamelarten dämon. Ursprungs seien, s. Vloten WZKM VII 239, Rob. Smith, Rel. d. Sem. 215. Die Schlussformel auch v. 7. 38, v. 8. 27 f., cf. auch v. 10. 12. 20. 23. **5** cf. Dtn 14 7. שָׁפָן = Hirax Syriacus, Klippdachs. Nach dem Glauben der Bewohner der Sinai-Halbinsel ist der Kl. (wie der Panther) menschlicher Herkunft, Rob. Smith a. a. O. 63. Ein Wiederkäuer ist übrigens der Kl. ebensowenig als **6** der Hase (אַרְנֶבֶת s. Barth NB 151 a). Beide Tiere machen aber mit dem Maule Bewegungen wie die Wiederkäuer. Der Hase galt als heiliges Tier, u. ein Hasenfuss u. Hasenkopf als Amulet, Rob. Smith a. a. O. 94. **7** cf. Dtn 14 8. Das Schwein (Wildschwein) war der semit. Aphrodite u. dem kypr. Adonis geheiligt; nach dem Volksglauben besass es magische Kräfte, Rob. Smith a. a. O. 220 f. N. 442 ff., ZDPV III 107. Anspielung auf Schweineopfer Jes 65 4 66 3. 17. שִׁסַּע st. cs. יגר Impf. Q. von גרר, G-K 67 g. **8** nach Wurster ZATW IV 124 red. Zusatz, denn die vorliegende Tora habe es nur mit dem Essen, aber nicht mit dem Berühren zu thun, cf. v. 24 ff., aber auch v. 11. — **9—12** Wassertiere, cf. Dtn 14 9 f. Die schuppenlosen Tiere waren z. Tl. den Schlangen ähnlich (z. B. die Aale); die Schlangen aber waren Gegenstände cultischer Verehrung u. des Aberglaubens, s. v. 40 Num 21 4 ff. Bei den Syrern war grade der Genuss von Fischen verboten, denn sie waren der Atargitis heilig, u. ihr Genuss sollte Geschwüre veranlassen, Rob. Smith a. a. O. 222. **9** Sa. LXX Peš. יכל. סְנַפִּיר nur noch Dtn 14 9 f., nach Dietrich, sem. Wortforschg. 318 von סנף anbinden. **10** כֹּל נֶפֶשׁ הַחַיָּה determinirtes Attribut bei nicht determin. Subst., s. v. 46 Gen 1 21, Koe II 2 288 e 334 n. שֶׁקֶץ s. 7 21, nur mit Bzg. auf kleines Getier, v. 20. 23. 42. Sa. LXX bieten vor בַּיַּמִּים auch hier בַּמַּיִם wie v. 9. **11** Hier ebenf. kurze Erwähnung der Nebela (cf. v. 8), von der die andre Tora ausführ-

sein. — 13Und folgende Tiere sollt ihr von den Vögeln verabscheuen — sie dürfen nicht gegessen werden, (denn) ein Gräuel sind sie — den Adler, den Lämmergeier, den Geier, 14die Weihe und den Habicht nach seinen (verschiedenen) Arten, 15»und« das ganze Rabengeschlecht nach seinen (verschiedenen) Arten, 16ferner den Strauss, die Schwalbe, die Möve und die verschiedenen Falkenarten, 17das Käuzchen » « den Uhu 18und die Eule; den Pelekan, den Erdgeier »und den Sturzpelekan«, 19den Storch »und« die verschiedenen Regenpfeiferarten, ferner den Wiedehopf und die Fledermaus. — 20Alle geflügelten kleinen Lebewesen [Glosse: die vier Füsse haben] sollen euch ein Gräuel sein. 21Nur die (Arten) von allen geflügelten kleinen Tieren dürft ihr geniessen, die auf vier Füssen laufen und die dazu oberhalb ihrer Füsse zwei Springfüsse »besitzen« um damit auf der Erde zu hüpfen. 22Von diesen dürft ihr die folgenden essen: die verschiedenen Arten der Zugheuschrecke, die verschiedenen

---

lich handelt. שקץ d. h. weder essen noch anrühren. **12** Sa. LXX Peš. יכל. — **13—19** Vögel. Die (20) angeführten Arten repräsentiren meist Raubvögel od. Vögel, die von Aas u. Unrat leben, z. Tl. auch solche, die in (von Dämonen bewohnt gedachten) Ruinen hausen. Leider lassen sich nicht alle mehr identificiren. **13** cf. Dtn 14 12. נשר Adler, Ex 19 4, auch Geier Mch 1 16. פרס (von פרס brechen cf. פרסה v. 3) ossifragus, LXX *γρύψ*, wahrsch. eine Geierart (Lämmergeier od. Bartgeier). עזניה nach Ges.-Bu. eine Adlerart, nach and. Geier. LXX *ἁλιάετος*. Nach רם vermisst man לבס. **14** cf. Dtn 14 13. דאה (Dtn falsch ראה) von דאה schweben, Dtn 28 49, = דיה i. d. Parallelst. u. Jes 34 15, LXX *γύψ*, Vulg. milvus, Weihe. איה onomatopoët. Gattungsname fr. die Habichtarten, (nach And.: Falke). **15** cf. Dtn 14 14. Lies mit LXX Sa. ראה כל wie in d. Parallelst. In den Mysterienculten der Harranier werden die Raben als Brüder der Menschen anerkannt, Rob. Smith a. a. O. 100. מינו wie v. 22 aber v. 16 מינהו s. Gen. 1 12. **16** cf. Dtn 14 15. בת יענה Tochter der Wüste, vgl. d. arab. »Vater der Wüste«. תחמס ganz unsicher, die Juden in Mosul sollen die Schwalbe so nennen, LXX *γλαύξ*. שחף LXX *λάρος* Seemöve. נץ Gattungsname, LXX *ἱέραξ*, Vulg. accipiter, Habicht, od. viell. auch Falke, cf. v. 14. **17** cf. Dtn 14 16. כוס Eule, spec. Käuzchen (onomatopoët.). שלך gehört nach Dtn 14 17 besser ans Ende von v. 18. Peš. Targ. שליניא = Fischräuber. ינשוף, schnauben, = assyr. êššêpu (Ruinenvogel, Del. Prol. 80 f.). **18** cf. Dtn 14 17 תנשמת, von נשם, hauchen, bezeichn. jedenfalls Eulenart, ein andres Tier desselben Namens v. 30. Die תנשׁ gehört ans Ende von v. 17. קאת nach Jes 34 11 in öden Gegenden wohnend, nach LXX u. d. and. Vers. der Pelekan, ein Sumpfvogel, der allerdings sein Nest gern in Einöden anlegt, Knobel bringt den Namen mit קאה ausspeien zusammen, denn der Pel. speie aus seinem beutelförmigen Kropf den Fang aus, damit die Jungen zu füttern. רחם, im Dtn. רחמה (Sa. auch hier) = arab. rakham, s. Burckh. Bed. 180. 584. **19** cf. Dtn 14 18. חסידה d. h. avis pia, angebl. weil seinen Jungen gegenüber zärtlich. Lies יאת האו wie Dtn 14 18, LXX Sa. Peš. bringen wenigstens ו zum Ausdr. אנפה Gattungsname, LXX *χαραδριός*, assyr. anpatu, ein am Wasser lebender Vogel, wahrscheinl. Strandläufer od. Regenpfeifer. דוכיפת, s. ZDMG XXXI 206 L 292, Lewisohn, Zoologie des Talm. 216 ff., eigtl. Felshahn od. Schönhahn (?), über derart. Composita s. Koe II S. 416. Der Wiedeh. ist bekannt wegen seines üblen Geruchs: nach den Alten soll er Menschenunrat zu seinem Nestbau verwenden. Die Fledermaus (cf. Jes 2 20) wird auch von den Arabern zu den Vögeln gerechnet. — **20—23** Geflügelte Insecten. **20** Sa. LXX Peš. יכל. ההלך על אר fehlt Dtn 14 19 u. ist wie v. 23 aus v. 21 aus Unverstand eingetragen. Der Gesetzgeber ist zwar kein grosser Naturforscher, aber vierbeinige geflügelte Insecten sind ihm doch kaum zuzutrauen. ארבע masc., denn das zu ergänzende יכל ist fem. **21** Lies mit Qere כי (Sa.). מעל, denn die Springfüsse (כרע fem. s. Ex 12 9) ragen über die anderen hervor. **22** Heuschrecken

Arten der Sol'amheuschrecke, die verschiedenen Arten des Ḥargolheuschrecke und die verschiedenen Arten der Haghabheuschrecke. 23 Alle übrigen geflügelten kleinen Tiere aber [Glosse: die vier Füsse haben] sollen euch als Gräuel gelten. **Pr**[a] 24 Und an folgenden (Tieren) verunreinigt ihr euch — jeder, der

---

sind eine im Orient beliebte Speise, Mt 3 4 Mk 1 6, Burckhardt, Bed. 375 f. Warum nur grade die 4 Arten erlaubt u. alle anderen verboten sind, ist nicht mehr auszumachen. Auch die Araber verschmähen bestimmte Arten von Heuschrecken, s. bei Di. ארבה, die Zugheuschrecke, cf. Ex 10 34. סלעם nur hier, LXX *ἀττάκης*, nach Di. s. v. a. Verderber, vgl. auch Erman ZDMG XLVI 117, der aeg. srhm vergl. Die Heuschr. soll ungeschwänzt u. am Vorderkopf buckelig sein, Lewisohn, Zool. d. Talm. 289. חרגל, nur hier, LXX *ὀφιομάχης*, cf. arab. harg'ala = galoppiren, also eine springende nicht fliegende Art (cf. Heupferd). Ein Ei des Ḥargol, ans Ohr gehängt, soll nach Tract. Schabb. VI 10 den Ohrenschmerz vertreiben. חגב, LXX *ἀκρίς*, cf. Num 13 33 Jes 40 22, eine kleine, springende Heuschreckenart. **23** אשר לו ארבע רגלים ist zu tilgen, cf. v. 21. רגליים, Du. trotz der Vierzahl, G-K 88 f. — **24—40** Tora betr. Verunreinigung durch Berührung des Aases unreiner Tiere und die erforderlichen Reinigungsgebräuche. Cf. Mišn. Tract Teharoth. Ein ursprünglich selbständiges Stück, durch einen Bearbeiter mit der anderen Tora verbunden und nach dieser auch überarbeitet, cf. v. 26. v. 24 f. Eingang. a) v. 26—28 Berührung des Aases unreiner Vierfüssler, b) v. 29—38 Berührung des Aases unreiner Kriechtiere, c) v. 39—40 Berührung des Aases reiner Tiere. Bei a und c ist nur von Personen die Rede, die mit dem Aas in Berührung kommen; bei b auch von Sachen; bei a und c wird zwischen flüchtiger Berührung und andauernder, intensiver Berührung, wie sie durch Tragen verursacht wird, unterschieden, bei c ist ausserdem noch der Fall des Genusses gesetzt. Flüchtige Berührung hat nur levitische Unreinheit (d. h. Ausschluss vom Verkehr u. Cult) für den laufenden Tag zur Folge u. erfordert keine besonderen Reinigungsgebräuche, da angenommen wird, dass das Contagium von selbst verfliegt. Intensivere Berührung infolge Tragens macht zwar ebenfalls nur für den laufenden Tag unrein, erfordert aber zur Beseitigung der Unreinheit eine Waschung u. zwar nur der Kleider, weil diese beim Tragen vor Allem inficirt worden sind. Merkwürdigerweise wird für den Genuss vom gefallenen (reinen) Vieh v. 41 ebenfalls nur Kleiderwaschung verlangt (vgl. dagegen 17 15); auffällig ist weiter, dass für Berührung und Tragen des Aases vom reinen Vieh dieselben Bestimmungen gelten wie beim unreinen, so dass also nur der Cadaver als solcher (ohne Rücksicht auf die Qualität des Tieres) als Quelle der Verunreinigung erscheint. Wozu dann freilich hier überhaupt zwischen reinem und unreinen Vieh unterschieden wird, ist nicht ersichtlich, u. man möchte fast vermuten, dass v. 39 f. ein späterer Zusatz ist, der die urspr. nur auf die unreinen Tiere bezügl. Verordnungen auch auf die reinen ausdehnt. Bei b kommt für Personen nur flüchtige Berührung mit derselben Folge wie bei a und c in Betracht, v. 31; der Fall, dass jemand diese Tiere trägt, wird bei ihrer Kleinheit u. Wertlosigkeit nicht in's Auge gefasst. Sachen (v. 32—38) auf die etwas vom Aas dieser unreinen Tiere zu liegen kommt, werden auf jeden Fall stark inficirt und zwar um so schwerer, je empfänglicher sie für den Infectionsstoff sind. Irdene unglasirte Gefässe, v. 33, (auch Backöfen u. Kochherde v. 35) gelten für so sehr inficirt, dass für sie nur das Zerbrechen übrig bleibt; dagegen können hölzerne u. kupferne Gefässe u. Gegenstände aus Stoff u. Leder am selben Tage durch Wasserspülung und Waschung wieder gereinigt werden (v. 32). Für unheilbar inficirt gelten ferner in einem Gefäss befindliche Flüssigkeiten (v. 34 b) [aber nicht Quellen, Brunnen u. Cisternen, weil in diesen das Wasser sich durch Abfluss, Verdunstung u. neuen Zufluss od. Regen immer erneuert v. 36], ebenso mit Wasser bereitete Speisen (v. 34 a) u. angefeuchtete Sämereien (v. 38), weil Feuchtigkeit für den Ansteckungsstoff einen günstigen Nährboden

ihren Cadaver anrührt, wird unrein bis zum Abend, 25 und jeder, der etwas von ihrem Cadaver trägt, soll seine Kleider waschen und bis zum Abend unrein sein — 26 an allen vierfüssigen Tieren, die zwar Klauen, aber diese nicht ganz durchgespalten haben, und keine Wiederkäuer sind; als unrein sollen sie euch gelten, jeder, der sie anrührt, wird durch sie unrein. 27 Und alles, was auf Tatzen geht von allem Vieh, das auf vier Füssen läuft, soll euch als unrein gelten; jeder der ihr Aas anrührt, wird unrein bis zum Abend. 28 Wer aber gar ihr Aas trägt, soll seine Kleider waschen und bis zum Abend unrein sein. Als unrein sollen sie euch gelten. — 29 Folgende (Tiere) sollen euch als die unreinsten von den kleinen Tieren, die sich auf der Erde bewegen, gelten: das Wiesel, die Maus, die verschiedenen Eidechsenarten, 30 die Anaqa, der Koaḥ, die Leṭa'a, der Ḥomeṭ und die Tinšemeth. 31 Diese sollen euch als die unreinsten (Tiere) unter den kleinen Lebewesen gelten. Jeder, der sie, wenn sie tot sind, anrührt, wird unrein bis zum Abend. 32 Und alles, worauf von ihnen, wenn sie tot sind, eines fällt, wird (dadurch) unrein: jedes hölzerne Gefäss oder ein Kleid oder Fell oder Sacktuch, (kurz) jedes (derartige) Ding, dessen man sich zu irgend einem wirtschaftlichen Gebrauche bedient, soll (in diesem Falle) in's Wasser gethan werden, bis zum Abend als unrein gelten, dann aber wieder rein sein. 33 Sobald es aber ein irdenes Gefäss ist, in das eins von ihnen (im toten Zustande) hineinfällt, so wird der gesammte Inhalt unrein, es selbst aber sollt ihr zerbrechen. 34 Jedwede Speise, die gegessen zu werden pflegt, an die Wasser kommt, wird unrein, und jedes Getränk, das man zu trinken pflegt, wird

---

schafft; dagegen werden trockene Speisen u. Sämereien gar nicht oder doch nicht total verunreinigt (v. 37). Also ein vollständiges, fein ausgeklügeltes System, bei dem nur zu bedauern bleibt, dass die darauf verwendete Gedankenarbeit keinen würdigeren Gegenstand gefunden hat. — **24** f. Einleitung. אלה bez. sich auf die v. 26 ff. beschriebenen Tiere. v. 24b. 25 ist als Parenthese zu fassen. תטמאו Hithp. von טמא wie v. 43, cf. 18 24. 30 21 1. 3. 4. 11 Num 6 7, daneben auch das Ni. v. 43. נבלה s. 5 2 7 24. עד הערב d. h. für den laufenden Tag, der mit dem Abend abschloss. **25** cf. v. 28. 40. Nach בגדיו add. Sa. וטהר. טמא. **26** cf. v. 3. לכם, von תטמאו v. 24 abhängig. אשר הוא wie v. 39. בהם scil. בטומם v. 31 od. בנבלתם v. 24. **27** Katzen, Bären, Hunde. **28** cf. v. 25. LXX Sa. וכבסתם **29** שרץ ist überhaupt unrein, cf. v. 41, die v. 29 f. aufgezählten Tiere sind davon die unreinsten. השמא Superl., G-K 133. Den hier u. v. 30 genannten Tieren wurden jedenfalls dämonische Kräfte zugeschrieben, s. v. 41 ff. החלד wollen andre vom Maulwurf verstehen, vgl. aber החלדה = Wiesel (Talm.). Ueber die Maus in myst. Culten s. Jes 66 17, cf. auch I Sam 6 4. עכבר hier Gattungsname, bei den Arab. bedeutet Dhab eine bestimmte Eidechsenart, Burckh. Syrien 863. Die Talmudisten erkl. צב von der Kröte. **30** Die hier (sonst nicht im AT) genannten Tiere sind jedenfalls Eidechsen. אנקה LXX *μύγαλη* Spitzmaus, Rabb.: Igel, aber nach Peš. Sam. Targ. richtig eine Eidechse. כח, LXX *χαμαιλέων*, Luth. Molch, Peš. Maulwurf. לטאה LXX *χαλαβώτης*, Vulg. stellio, Gecko. חמט LXX *σαῦρα*, Vulg. lacerta, cf. assyr. ḫamâṭu = eilen, auf keinen Fall Schnecke. תנשמת (cf. v. 18) soll d. Chamäleon sein, das so heisse, weil es ausnehmend grosse Lungen habe u. sich nach Belieben aufblasen könne, cf. נשם athmen. **31** בטומם cf. Jes 53 9. **32** מכל, מן zur Steigerung des Indefinitums. מלאכה Objectsacc. bei Ni. **33** cf. 6 21, analoge Verordnung in betr. eines geheiligten Gefässes! Die Speisen sind natürl. zu vernichten. **34** trockne Speisen sind widerstandsfähiger, cf. v. 37. מכל s. v. 32. כל כלי also in jeder Art von Gefässen, auch in hölzernen, ledernen u. metallenen. **35** תנור s. 24 26 26. כירים Du., weil aus 2 Platten bestehend,

in jedem (so verunreinigten) Gefässe unrein. 35 Und alles, worauf eins von ihren Aasen (oder etwas vom ihrem Aase) fällt, wird dadurch unrein: ein Backofen oder ein Kochherd »müssen« abgebrochen werden, denn unrein sind sie und als unrein sollen sie euch gelten. 36 Nur Quellen und Cisternen, d. h. Wassersammelbecken, bleiben rein; wer aber ihr (d. h. das in sie gefallene) Aas anrührt, wird unrein. 37 Wenn aber eins ihrer Aase auf irgend welche Sämereien fällt, die zur Aussaat bestimmt sind, so bleiben diese rein, 38 sobald aber Wasser auf den Samen gebracht ist, und es fällt eins ihrer Aase darauf, so hat er euch für unrein zu gelten. — 39 Wenn von dem Vieh, das euch zur Speise dient, ein Stück verendet, so soll der, der seinen Cadaver anrührt, bis zum Abend unrein sein. 40 Wer aber von seinem Cadaver etwas geniesst, soll seine Kleider waschen und bis zum Abend unrein sein; und wer seinen Cadaver trägt, soll seine Kleider waschen und bis zum Abend unrein sein. —

Pr] 41 Alle kleinen Lebewesen aber, die auf der Erde herumwimmeln, sind ein Gräuel, sie dürfen nicht gegessen werden. 42 Alles, was auf dem Bauche kriecht, und alles, was auf Vieren läuft, bis zu dem, was noch mehr Füsse hat, kurz alle kleinen Lebewesen, die auf der Erde herumwimmeln, die sollt ihr nicht essen, denn ein Gräuel sind sie. **Ph]** 43 Macht euch nicht selbst zum Abscheu durch Berührung all der kleinen Lebewesen und verunreinigt euch nicht an

---

nach dem Talm.: weil für 2 Töpfe bestimmt. יתץ (LXX Sa. Targ. Onq. Peš. יתצו) Impf. Ho. v. נתץ, wenn nicht Passiv zu Qal, G-K 53u. **36** man erwartet die Best. nach v. 34. מקוה ist Appos. **37** זרע זרוע Saat zur Aussaat. זרוע qittûl-Bildg., noch Jes 61 11, cf. Koe II 1 S. 151 u. Barth NB § 27g A. 2. אשר יזל möglicherw. secundäres Interpretament. Die Hülse verhindert das Eindringen, so lange sie nicht durch Wasser erweicht ist. **38** ונתן cf. יתץ v. 35. מים Acc. Sa. על הזרע LXX על כל ו. **39** Z. B. derjenige, der das Fett herausnimmt, um es wirtschaftl. zu verwenden, 7 24. Nach trad. Erkl. soll die Best. auf Fell, Knochen, Hörner u. Klauen keine Anwendung finden. **40** Nach 17 15 ist nach Genuss noch Bad erforderlich. Im Uebr. cf. 17 15 22 8 Dtn 14 21. In v. b add. LXX καὶ λούσεται ὕδατι post בגדיו. — **41** f. Letztes Stück der Tora über essbare Tiere (v. 1—23). e) Kleine Kriechtiere (Schlangen, Eidechsen, ungeflügelte Insecten, Würmer). Ueber rel. Verehrung von kriechendem Getier bei den Nordsemiten, s. Ez 8 10; die Araber hatten einen Eid bei allen kriechenden Tieren. Sie brachten diese Tiere (Schlangen, Eidechsen, Tausendfüsse, Käfer, Spinnen etc.) gern mit Ginnen in Verbindung oder betrachten sie gar als Verkörperung derselben, cf. das instruct. Bspl. bei Wellh. Reste² 153, ähnlich auch die Samoaner, cf. Globus Bd. 74 S. 256 ff. Auch andrer Aberglaube knüpft an sie an. Mohammed wollte nach einer Trad. gewisse Eidechsen nicht essen, weil er sie für Abkömmlinge eines verwandelten Stammes der Israeliten hielt, cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 63 91 93 100. **42** ילך mit ו majusc., weil dieses ו der mittelste Buchst. d. Pent. sein soll; G-K 5n. Ueber ך = kurz s. Ex 27 3. — **43—45** Schlussparänese [aber nicht für die ganze Tora, sondern nur für die auf שרץ bezügl. Bestimmungen] mit geschichtlicher und religiöser Motivirung. Ein wortreicher, predigtartiger Erguss, wie er der priesterl. Gesetzgebung sonst fremd, aber für das Heiligkeitsgesetz (Ph) charakteristisch ist. Beachte namentl. die Formeln כי אני יהוה אל v. 44 u. אני יהוה המעלה וגו׳ v. 45, לחיות לכם לאל׳ v. 45, והייתם קדשים כי ק׳ א׳ v. 45 u. dazu die Vorbem. zu Kap. 17 ff., auch Ex 6 6 s. Uebrigens sieht das Stück wie eine Composition aus, denn v. 44 b. 45 ist, abgesehen von der andersartigen Motivirung, lediglich Wiederholung von v. 43. 44 a, vgl. Weiteres in den Vorbem. zu Kap. 20. **43** שקץ נפש wie 20 25, dagegen v. 44 b טמא נפש. נפש dient hier zur Umschr. d. pron. refl. ונטמאתם = ונטמאתם (so Sa.) G-K 74 k, das Ni.

ihnen und werdet nicht durch sie unrein, [44]denn ich bin Jahve euer Gott; und ihr sollt euch heiligen und heilig sein, denn ich bin heilig. Und ihr sollt euch nicht selbst verunreinigen mit all den kleinen Lebewesen, die auf der Erde sich regen, [45]denn ich bin Jahve, der euch aus Aegyptenland heraufgeführt hat, um euch Gott zu sein; darum sollt ihr heilig sein, denn ich bin heilig. **Pr]** [46]Dies ist die Tora betreffend das vierfüssige Vieh, die Vögel und alle Lebewesen, die im Wasser sich regen und betreffend alle die (kleinen) Wesen, die auf der Erde herumwimmeln, [47]zum Zweck der Scheidung zwischen unrein und rein und zwischen den essbaren Tieren und den Tieren, die nicht gegessen werden dürfen. **Pr]** 12 [1]Jahve aber redete weiter zu Moses folgendermassen: [2]rede zu den Söhnen Israels also: Wenn ein Weib Nachkommenschaft hervorbringt und gebiert einen Knaben, so ist sie sieben Tage lang unrein; gemäss der Dauer der Unreinheit ihres Monatsflusses ist sie unrein. [3]Am achten Tage soll er (der Knabe) dann am Fleische seiner Vorhaut beschnitten werden. [4]Darauf soll sie (aber noch) dreiunddreissig Tage in ihrem Reinigungsblute (zu Hause) bleiben; sie darf in dieser Zeit nichts Geheiligtes anrühren und nicht in's Heiligtum kom-

---

noch 18 24 Num 5 13f. 20. 27ff., sonst Hithp. s. v. 24. בהם = בָּם, auf das Collect. שרץ bzgl. **44** התקדשתם, ī verdünnt aus ā, G-K 54k. Cf. 20 25f. v. b ‖ v. 43, hier aber טמא נ' für שקץ נ' u. רמש für שרץ. **45** המעלה וגו' wie Dtn 20 1 Jos 24 17, cf. Ex 32 1 etc., dagegen 22 33 המוציא. להיות לכם לא' cf. 22 33 25 38 26 45, Gen 17 7 Num 15 41 (Dtn 26 17). v. b cf. c. 19 2, vgl. auch Ex 19 6. — **46**f. Schlusssatz, urspr. zur Tora über essbare u. nicht essbare Tiere gehörig. **46** זאת תורת וגו' wie immer z. Schl. der einzelnen Gesetzesgruppen in Kap. 11—15, s. ob., cf. auch 7 37. ולכל, ל zur Umschr. d. Gen. bei weiter Entfernung vom st. cs. כל נפש הר' u. כל נפ' הר' s. v. 10. Sa. hat כל הנפש. **47** cf. 10 10. נאכלת cf. נחמד begehrenswert, G-K 116e.

Kap. 12. Tora betr. d. Kindbetterin. Vgl. Tract. Nidda III IV. Inhaltlich gehört das Stück mit Kap. 15 zusammen. Vgl. über die ganze Materie: Halévy, J., Ex voto-sabéens relatifs aux purifications (über sab. Parallelen zu Lev 12—15) Revue sémitique VII 267ff., Müller, D. H., Südarab. Altertümer im kunsthistor. Museum zu Wien 1899. Die Geburt eines Knaben verursacht levitische Unreinheit (Ausschluss vom Cult) auf 40, die eines Mädchens auf 80 Tage. Die physische Unreinheit ist am grössten in der 1. resp. der 1. u. 2. Woche, denn hier sind die blutigen, wässrigen u. schleimigen Abgänge am stärksten. In den folgenden Wochen nehmen sie allmählich ab u. sind i. d. R. schon vor der 6. Woche verschwunden. Dass bei der Geburt eines Mädchens die Unreinheit länger währt, muss auf der Beobachtung beruhen, dass hier der weibl. Organismus langsamer zur normalen Function zurückkehrt d. h. (nach ältester Anschauung) länger dämonischen Einflüssen ausgesetzt ist. Ueber ähnl. Anschauungen bei Griech. u. Röm. s. Di. In Bzg. auf die Sühnopfer findet kein Unterschied statt. In v. 2 ist 15 19ff. vorausgesetzt, das Kap. müsste demnach nach Kap. 15 erwartet werden. Wahrscheinl. ist es späterer Zusatz; vgl. auch den abweichenden Eingang. — **1** Nur Moses ist angeredet, wie auch 14 1, cf. dag. 11 1 13 1 15 1. **2** אשה כי s. 1 2. הזריע Samen hervorbringen, cf. Gen 1 11. דות Inf. cs. v. דוה krank sein, spec. menstruiren, davon דוה 15 33. נדה, von נדד fliehen, verabscheuen, cf. 15 19f. 24f. 33 18 19, in andr. Bdtg. 20 21 Num 19 9. 13. 20f. 31 23. **3** cf. Ex 12 41. 48 Gen 17 14. 25, cf. auch Ex 4 25. בשר ערל' ist Acc. **4** Wiederholung d. Zählobjectes, s. Koe II 2 314e. 40 (80) ist natürl. runde Zahl, der Termin ist absichtlich weit hinausgerückt der Sicherheit wegen zugl. auch mit Rücksicht auf abnorme Fälle. Die 40-Zahl findet sich auch in den analogen Vorschriften der Perser, Araber, Griechen, s. Di. תשב nicht blos manebit, aber auch nicht grade sitzen, sondern

men, bis die Tage ihrer Reinigung abgelaufen sind. 5Gebiert sie aber ein Mädchen, so wird sie auf zwei Wochen wie in ihrer monatlichen Unreinheit unrein und muss dann noch sechsundsechzig Tage in ihrem Reinigungsblute bleiben. 6Wenn die Tage ihrer Reinigung aber um sind, soll sie — mag es sich nun um einen Sohn oder um eine Tochter handeln — ein Lamm, das sein Jahr hinter sich hat, zum Brandopfer und eine junge Taube oder eine Turteltaube zum Sündopfer an den Eingang zum Offenbarungszelte zum Priester bringen. 7Der soll es (das Opfer) vor Jahve darbringen und ihr (damit) Sühne verschaffen; dann soll sie von ihrem Blutflusse wieder rein sein. Dies ist die Tora in betreff der Kindbetterin sowol für den Fall, dass sie einen Knaben, wie für den, dass sie ein Mädchen geboren hat. **R]** 8Wenn sie aber ein Stück Kleinvieh (ein Schaf) nicht erschwingen kann, so soll sie zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben, die eine zum Brandopfer und die andre zum Sündopfer, nehmen; der Priester aber soll ihr damit Sühne verschaffen, und sie soll dann (wieder) rein sein.

Pr] 13 1Und Jahve sprach zu Moses und Aharon folgendermassen:

---

sich zu Hause halten, nicht ausgehen. טהרה wie v. 5, mit Raphe, = טָהֳרָה v. b u. v. 6, also von טֹהַר, Reinigung, was freilich nur hier vorkäme fr. d. gewöhnl. טָהֳרָה 13₇. ₃₅ 14₂. ₂₃ 15₁₃ Num 6₉ (cf. Koe II 1 S. 490f.), das einige deshalb auch hier lesen wollen; andre halten unsre Form für verkürzt aus טָהֳרָתָהּ, Ew. § 257d. Reinigungsblut, weil die Wöchnerin sich davon zu reinigen hat. Ueber d. Pl. דמי s. G-K 124n. קדש קדשׁ concret, z. B. Speisen vom Opfermahl. מקדש namentl. hfg. in Ph (Kap. 17—26), bei P überwiegt sonst משכן. מלאת cf. v. 6 s. 8₃₃. **5** שבעים Du. wie unser 14 Tage. **6** Reinigung hier im phys. Sinne, s. dagegen v. 7. בן שנתו, das Suff. dient zum Ausdr. des Obligaten, gegenüber dem einfachen בן שנה. Combination von Brand- u. Sündopfer. **7** כפר s. 1₄ 4₂₁. LXX Sa. Peš. bieten nach עליה noch והכהן. מקי, von קוי, ausgraben, eigtl. die Quelle, Jer 2₁₃, hier das Quellen, anders 20₁₈. טהר hier von levit. od. cult. Reinheit. v. b Schlusssatz wie 11₄₆, dhr. **8** als späterer Zusatz (nach Analogie von 5₇ff.) anzusehen. Cf. Lk 2₂₂ff. Sa. stellt die Opferarten um; in der That wurde das S.-O. zuerst gebracht, cf. Ex 29₁₀ff. Lev 8₁₄ 9₂ff. 14₁₂ff. 16₁₁ff. etc.

Kap. **13** u. **14**. Tora betr. Aussatz u. aussatzähnliche Krankheiten. Litteratur: Jos. Ant. III 11 3f., Mišn. Tract. Nega'im. Delitzsch, Frz., Pentateuchkrit. Studien I. Die Aussatztora des Leviticus, in ZKWL I 3—10. Ueber d. Krankheit s. Danielssen u. Boeck, Traité de la Spedalskhed (norweg. = Aussatz) ou Elephantiasis des Grecs, Par. 1847 (aus dem Norweg.); Einsler, A., Beobachtungen über d. Auss. im hlgn. Lande ZDPV XVI Heft 4; Sandreczky, M., Studien über Lepra, u. dazu Zinsser, Bem. üb. d. jetzigen Stand d. Lepraforschg. ibid. XVIII 34ff.; Münch, G. N., Die Zara'ath d. hebr. Bibel. Einl. i. d. Gesch. d. Auss. (in Dermatolog. Studien von G. Unna) 1893; Davies, F. W., Bible Leprosy, The Old and New Test. Stud. XI 1890 3 Sept.; Schamberg, F. J., the nature of the leprosy of the Bible, Biblical World, march 1879, p. 162—169; [P. Haupt] Medical and Hygienic features of the Bible in The Independent, New-York, July 13, 1899 p. 1906f.; Cohn, N., Die Vorschr. betr. die Zara'ath nach dem Kitab al Kafi. Ein Beitrag zur Pentateuchexegese etc. Erl. 1898; Vgl. sonst noch Wolff, C., die Lepra Arabum, in Virchows Archiv fr. path. Anat. u. Physiol. XXVI, 1861. — Das hebr. צ' (13₂) bezeichnet nicht blos den Aussatz [NB von aussetzen], sondern auch alle aussatzähnlichen u. verdächtigen Hautkrankheiten [ja selbst analoge Erscheinungen an Kleidern u. Häusern]. So wird z. B. 13₂ צ' von Aussatz und aussatzverdächtigen Krankheiten überhaupt gebraucht u. erst hinterher als wirkl. Aussatz von

2 wenn sich auf der Haut eines Menschen eine Erhebung oder ein Ausschlag oder ein heller Fleck zeigt, und dieser sich auf seiner Haut zu einem aussatzartigen Schaden entwickelt, so soll der betreffende zu **Rp]** Aharon, **Pr]** dem

---

der harmlosen מִסְפַּחַת unterschieden. Aber auch wo צָרַעַת im engeren Sinne gebraucht ist, ist nicht überall von der Krankheit die Rede, die wir heute als Auss. zu bezeichnen pflegen. Bei dem sog. Kleider- u. Häuser-Auss. versteht sich's von selbst, aber auch der Kopf- u. Bartgrind 13 29ff., der Ausschlag auf der Glatze, v. 40ff., ist ebensowenig Auss. wie der ungefährliche Bohaq, v. 38f., oder der sog. weisse Auss., an den v. 13 wahrsch. zu denken ist, oder der gangränöse Process in einer Brandwunde, v. 24ff. Wegen des Fehlens der für den Aussatz charakteristischen Symptome (Gefühllosigkeit, Verkrüppelung u. Abfaulen d. Extremitäten) hat man sogar gemeint, der Gesetzgeber denke überhaupt nicht an den eigtl. Aussatz, resp. kenne ihn gar nicht. Doch beachte man, dass diese Symptome erst im späteren Verlauf der Krankheit (spec. bei dem glatten oder anästhetischen A., der von dem tuberösen, knotigen oder knolligen A. zu unterscheiden ist, Now. Arch. I 53f.) hervortreten, dass es dem Gesetzgeber aber darauf ankommt, die allerfrühesten Symptome (Einsinken der kranken Stellen, Weisswerden der Haare, Tendenz, sich auszubreiten, ev. auch Wucherung wilden Fleisches), zu kennzeichnen, um ein sofortiges Erkennen der Krankheit und ev. [nicht etwa frühzeitige Einleitung des Heilverfahrens, denn damit hat das Gesetz principiell nichts zu thun, sondern] den sofortigen Ausschluss des die Heiligkeit [nicht etwa blos die Gesundheit] der Gemeinde gefährdenden Kranken zu ermöglichen. Die Ansteckungsgefahr des Aussatzes wird übrigens stark überschätzt; Erblichkeit der Krankheit resp. der Anlage dazu ist jedoch nicht zu leugnen. Heilung ist sehr selten: i. d. R. gehen die Kranken nach 10 (beim tuberösen A.) oder ca. 20 Jahren (beim glatten A.) zu Grunde. Wenn 14 1ff. die Heilung als nicht ungewöhnlich vorausgesetzt erscheint, so erklärt sich das einfach daraus, dass der Hebr. unter צָרַעַת eben auch harmlose Ausschläge versteht. — Mit Bezug auf den Menschen werden 13 2—44 7 verschiedene Arten der צָרַעַת unterschieden: 1) Ausschlag u. Flecken auf d. Haut, v. 2—8; 2) veralteter Aussatz, v. 9—17; 3) Auss. nach voraufgegangenem Geschwür, v. 18—23; 4) Auss. nach Brandwunden, v. 24—28; 5) Kopf- u. Bartgrind, v. 29—37; 6) der Bohaq v. 38f.; 7) Ausschlag auf Vorder- u. Hinterglatze, v. 40—44. Nach einer Vorschr. betr. den äusseren Habitus u. die Absonderung der Aussätzigen, v. 45f. folgt v. 47—59 eine, mit besonderer Unterschrift versehene, Tora betr. Kleideraussatz, darauf 14 1—32 eine Tora betr. die bei der Wiederaufnahme Geheilter vorzunehmenden Reinigungs- u. Sühnriten u. schliesslich 14 33—53 eine Tora über den Häuseraussatz. Die vv. 54—57 bilden den Schluss. Die ganze Tora zeigt zwar Einheitlichkeit in Sprache u. Stil [vgl. den fast durchgängigen Gebr. des Perf. consec. zur Einf. d. Nachs. 13 2b. 3b. 4b etc.; רְאֵה ... וְהִנֵּה 13 20. 39. 53 14 3. 39. 44. 48], ist aber doch, wie alle grösseren Gesetzescomplexe, kein Werk aus einem Guss, sondern (wie schon der Mangel in der Anordnung u. die mehrfach aufgefüllte Unterschrift zeigt) nach und nach durch Anchristallisirung mehrerer Toroth an einen Grundstock entstanden. So ist die Tora über den Kleideraussatz, die sich störend zwischen 13 46 u. 14 1ff. einschiebt, späterer Zusatz, ebenso die über den Häuseraussatz, s. d. Erkl. Aber auch 14 1—32 ist nicht unverdächtig u. jedenfalls von v. 8b an (aber auch schon in v. 1—3) stark überarbeitet, so dass der Grundstock in 13 1—46 14 2b—8a zu suchen sein wird. Aber auch dieser ist, wie einige Ungleichmässigkeiten im Ausdruck (cf. 13 9. 18. 20f. 23f. 26. 28) u. die wenig passende Stellung von v. 38f. zeigen, nicht auf einmal entstanden, sondern allmählich erwachsen, doch ist es hier nicht mehr möglich u. auch nicht mehr nötig, den litterarischen Process bis in seine Einzelheiten zu verfolgen. Bestimmungen über Aussatz werden bereits Dtn 24 8 vorausgesetzt. — **1** cf. 11 1. **2—46** Aussatz am Menschen. **2—8** 1) Ausschlag und Flecken auf der Haut. Jeder Grind, Ausschlag oder Fleck legt Verdacht des A. nahe u. fordert Unter-

Priester, **Rp**] oder zu einem seiner Söhne, der Priester, **Pr**] gebracht werden.
3 Wenn nun der Priester die betroffene Stelle auf der Haut angesehen (und gefunden) hat, dass das Haar auf der betroffenen Stelle weiss geworden ist, und dass die betroffene Stelle tiefer liegend aussieht als die (gesunde) Haut, so handelt es sich um den Aussatz. Sobald der Priester ihn wahrgenommen hat, soll er den betreffenden für unrein erklären. 4 Befindet sich aber ein weisser Fleck auf der Haut, der nicht tiefer liegend aussieht als die (übrige) Haut, und dessen Haare nicht weiss geworden sind, so soll der Priester den (mit dem) Schaden (Behafteten zunächst) sieben Tage lang absperren. 5 Wenn der Priester ihn am siebenten Tage (wieder) besichtigt und dabei gefunden hat, dass der Schaden in seinem »Aussehen« stehen geblieben ist und sich nicht auf der Haut ausgebreitet hat, so soll der Priester ihn abermals sieben Tage lang absperren.
6 Besichtigt der Priester ihn (dann) am siebenten Tage abermals, und es stellt sich dabei heraus, dass die schadhafte Stelle blässer geworden ist, und das Uebel auf der Haut nicht um sich gegriffen hat, so soll der Priester ihn für rein erklären; es ist ein (harmloser) Ausschlag. Der betreffende aber soll seine Kleider waschen und dann rein sein. 7 Wenn der Ausschlag aber nach der (am Schluss der ersten Woche erfolgten) Stellung vor dem Priester, (der der betreffende) zum Zweck seiner Reinigung (sich unterzogen hat), immer weiter auf der Haut um sich frisst, und er dann zum zweiten Male vor dem Priester erscheint, 8 und der Priester bei der Besichtigung findet, dass der Ausschlag auf der Haut um sich gegriffen hat, so soll der Priester ihn für unrein erklären; es ist (wirklicher) Aussatz. — 9 »Und« wenn sich ein des Aussatzes verdächtiges Uebel an einem

---

suchung durch den (zugl. eine Medicinalbehörde vertretenden) Priester. Liegt die schadhafte Stelle tiefer als die umgebende Haut u. ist das Haar weiss geworden, so liegt צ׳ vor. Fehlen diese Merkmale u. stellen sie sich auch während einer 14tägigen Absperrung d. Kranken nicht ein, so handelt es sich, wenn zugleich ein Verblassen der Stelle eingetreten ist, um harmlosen Ausschlag. Greift der Schaden in dieser Zeit aber um sich, so ist (auch beim Fehlen der charakterist. Merkmale) auf צ׳ zu schliessen u. der damit Behaftete als unrein zu erklären. Wie sich der harmlose Ausschlag zu Bohaq v. 38 verhält, ist nicht deutlich. **2** שאת pp. Erhebung, von נשא, dann Grind, auch wenn die grindige Stelle tief liegt, v. 3. ספחת nur noch 14 56. בהרת, qaṭṭalt = Bildung, von בהר glänzen. נגע eigtl. Schlag, denn der A. gilt als ein von einer dämonischen Macht verhängtes Uebel, dieselbe Bedeutung hat auch צרעת (qaṭṭalat = Bildung). Ein andres Wort für A. ist גרב 21 20. Die Worte או אל אחד מבנ׳ הכ׳ u. אל אחר׳ sind red. Zusatz, der die Tora in den geschichtlichen Zusammenhang eingliedern soll, vgl. dagegen v. 9. 12 etc., cf. auch v. 46 14 3. אַחד מן st. cs. vor Praep., s. dag. 25 48. **3** הפך, hier intrans., v. 16 steht dafür d. Ni. לבן Acc. Die beiden Merkmale sollen in der That für den A. charakteristisch sein. וראהו . . . וט׳ Bedingungss., G-K 159 g. Für וראהו hat Sa. LXX וראה, so auch v. 5. 17. 21. 26 etc. טמא declarativ. **4** מראֶה G-K 91 d. שערה Auflösung des ה mappiq. vor ל, G-K 91 e. נגע metonymisch für die mit dem A. behaftete Pers. oder Sache, cf. v. 12 f. 17. 31. 50, auch v. 33. 52. Grade 7 Tage, denn das ist der kleinste über einen Tag hinausgehende, in sich geschlossene Zeitabschnitt. **5** והנה weist energisch auf die Möglichkeit hin, also hier nicht Conditionalpart. בעיניו in seinen, des Priesters Augen, aber besser ist בעינו wie v. 55; עין ist dann synon. zu מראה, cf. Num. 11 7, eine etw. andere Wendung s. v. 23. 28. **6** כהה, fem. v. כֵּהֶה, eigtl. verlöschend (Jes 42 3), s. v. 21. 26. 28. 56. טִהר declarativ. Sa. Peš. לא פשה. — **9—17** 2) Veralteter Aussatz.

Menschen zeigt, so soll er zu dem Priester geführt werden. [10] Wenn der Priester
ihn nun besichtigt und gefunden hat, dass ein weisser Grind auf der Haut vor-
handen ist, auf dem die Haare weiss geworden sind, und (oder) dass wildes
Fleisch auf dem Grinde wuchert, [11] so ist das ein bereits veralteter Aussatz auf
seiner Haut, und der Priester soll ihn (daher) für unrein erklären, ohne ihn
(zum Zweck weiterer Beobachtung) abzusperren, denn er ist unrein. [12] Wenn
der Aussatz aber auf der Haut ausbricht, so zwar, dass der Aussatz die ganze
Haut des Betroffenen vom Kopf bis zu den Füssen bedeckt, so weit der Priester
es nur erkennen kann, [13] und der Priester bei seiner Besichtigung gefunden hat,
dass der Aussatz die ganze Haut bedeckt, so soll er den Betroffenen für rein
erklären; er ist ja ganz und gar weiss geworden und ist daher rein. [14] So-
bald sich aber wildes Fleisch an ihm zeigt, ist er unrein. [15] Sobald der
Priester das wilde Fleisch gesehen hat, soll er ihn für unrein erklären; das
wilde Fleisch ist unrein, es handelt sich um Aussatz. [16] Wenn aber das wilde
Fleisch wieder verschwindet und er wieder weiss wird, so soll er sich zum Priester
begeben. [17] Sobald der Priester ihn besichtigt und dabei gefunden hat, dass der
Betroffene wieder weiss geworden ist, so soll der Priester den Betroffenen für
rein erklären, denn er ist rein. — [18] Wenn ferner » « auf der Haut eines
Menschen ein Geschwür entsteht und geheilt wird, [19] an der Geschwürstelle sich
aber ein weisser Grind oder ein weisslich-roter Fleck bildet, so soll der Betref-
fende vor dem Priester erscheinen. [20] Wenn der Priester ihn nun besichtigt und
dabei gefunden hat, dass (die schadhafte Stelle) tiefer liegend aussieht als die
(umgebende) Haut und die darauf befindlichen Haare weiss geworden sind, so
soll der Priester ihn für unrein erklären, (denn) es handelt sich um (wirklichen)
Aussatz, der auf der Geschwürstelle zum Ausbruch gekommen ist. [21] Wenn der
Priester ihn (den Fleck) aber besichtigt und dabei findet, dass sich keine weissen
Haare darauf befinden, und dass (die schadhafte Stelle) nicht tiefer liegt als die
(umgebende) Haut, und dass er (der Fleck) im Verblassen begriffen ist, so soll

Merkmale: weisslicher Grind u. wildes Fleisch auf der geschwürigen Stelle. Ist letzteres nicht vorhanden u. bricht der Ausschlag am ganzen Körper aus, so wird das als Ausscheidung des Krankheitsstoffes angesehen. Mit der v. 13ff. beschriebenen Krankheit ist wahrscheinl. der sog. weisse A. (lepra vulgaris, ἀλφός) gemeint. Charakteristisch für diesen ist die Bildg. weisser Schuppen über den ganzen Körper. Hat die Krankheit den Höhepunkt erreicht, fallen die Schuppen ab u. die Haut zeigt sich heil u. gesund. Cf. Ex 4 6 Num 12 10 II Reg 5 27. **9** Der Eingang ist abweichend formulirt, cf. dagegen v. 2. 18. 24. 29. 38. 40. Lies nach Sa. LXX Peš. ונגע. תהיה fem. durch צר' veranlasst. **10** הפך hier trans. u. m. dopp. Acc. מהיה, von היה, das Wuchern, s. v. 24. בַּשְׂאת, G-K 20m, cf. 14 56. **11** נושנת Part. Ni. v. ישן, cf. 26 10. **12** פרה s. Ex 9 9. לכל מראה וגו' wörtl.: bzgl. alles Sehens (מראה also anders als v. 3) des Pr. **14** Die Ausscheidung des Krankheitsstoffes war eben nicht vollständig. — **18—23** 3) Aussatz nach vorausgegangenem Geschwür. Merkmale u. Verfahren wie bei Nr. 1, nur dass hier einmalige Absperrung auf 7 Tage für genügend erachtet wird. Beachte den abweichend formulirten Eingang, wie noch v. 24; in v. 20. 21 (cf. v. 26) beachte שפל, wofür sonst עמק, v. 3f. (25). 30ff. 34; in v. 23 (cf. v. 28) תהתיה תעמד für עמד בעינו v. 5. 37. Das weist auf verschiedene Verfasser. **18** בשר Leiblichkeit = Person. בו בעדו = an ihm, an seiner Haut, sogen. Permutativ, aber wahrsch. ist nach LXX Peš. בו zu streichen; Sa. lässt בעדו weg. **19** לבנה אדמד' eine Art Compositum, Koe II 2 376m. שחין s. Ex 9 9. **22** Nach

der Priester ihn sieben Tage lang absperren. 22 Hat sich (der Fleck) dann auf der Haut ausgebreitet, so soll der Priester ihn für unrein erklären; es handelt sich um (wirklichen) Aussatz. 23 Wenn aber der helle Fleck an derselben Stelle stehen geblieben ist, ohne sich auszudehnen, so ist es eine (harmlose) Geschwürsnarbe, und der Priester soll den betreffenden deshalb für rein erklären. — 24 Oder wenn jemand auf seiner Haut eine Brandwunde hat und das in der Brandwunde wuchernde Fleisch einen weisslich-roten oder weissen Fleck bildet, 25 und der Priester bei dessen Besichtigung gefunden hat, dass die auf dem Flecke befindlichen Haare weiss geworden sind, und dieser selbst tiefer liegend aussieht als die (umgebende) Haut, so handelt es sich um Aussatz, der in der Brandwunde ausgebrochen ist; der Priester soll den betreffenden deshalb für unrein erklären, denn es ist (wirklicher) Aussatz. 26 Wenn der Priester aber bei seiner (des Fleckes) Besichtigung findet, dass auf dem Fleck sich keine weissen Haare befinden, dass er nicht tiefer liegend erscheint als die (umgebende) Haut und dass er blass aussieht, so soll der Priester den betreffenden auf sieben Tage absperren. 27 Wenn er ihn dann am siebenten Tage wieder besichtigt hat, so soll, wenn er (der Fleck) sich auf der Haut ausgedehnt hat, der Priester den betreffenden für unrein erklären; es handelt sich um (wirklichen) Aussatz. 28 Wenn der Fleck auf seiner Stelle stehen geblieben ist, ohne sich auf der Haut auszubreiten, und er (zugleich) blässer geworden ist, so ist das (lediglich) der Grind der Brandwunde, und der Priester soll (deshalb) den betreffenden für rein erklären, denn es handelt sich um die Narbe der Brandwunde. — 29 Wenn ferner ein Mann oder ein Weib ein Mal bekommt auf dem Kopfe oder am Barte, 30 und der Priester bei der Besichtigung des Males gefunden hat, dass es tiefer liegend erscheint als die (umgebende) Haut, und dass dünnes goldgelbes Haar darauf steht, so soll der Priester den betreffenden für unrein erklären; es handelt sich um Neteq d. h. Aussatz des Kopfes oder des Bartes. 31 Wenn der Priester aber bei der Besichtigung des Neteq-verdächtigen Males findet, dass es (zwar) nicht tiefer liegend aussieht als die (umgebende) Haut, dass sich doch aber kein schwarzes Haar darauf befindet, so soll der Priester den des Neteq Verdächtigen auf sieben Tage absperren. 32 Wenn der Priester dann den Betroffenen am siebenten Tage (wieder) besichtigt und dabei gefunden hat, dass der Neteq sich nicht ausbreitet, und dass kein goldgelbes Haar sich auf ihm gebildet hat,

---

נגע erwartet man צרעת, cf. v. 27. **23** תחתיה wie v. 28, s. ob., cf. Ex 16 29. צרבת pp. Verbrennung, cf. v. 28. — **24—28** 4) Aussatz in einer Brandwunde. Merkmale: wildes Fleisch, Weisswerden der Haare, Vertiefung. Verfahren wie bei Nr. 3. Wahrscheinl. handelt es sich hier nur um den gangränösen Process in Brandwunden. **24** או, sonst immer אם. מחיה hier concret, vgl. dag. v. 10. לב אד׳ s. v. 19. **25** Urspr. stand wol auch hier שבל wie v. 20f. 26. Sa. hat auch hier הנך wie v. 3. **28** תחתיה s. v. 23. צרבת s. v. 23. — **29—37** 5) Der Kopf- u. Bartgrind od. Neteq (von נתק raufen reissen, analog unserem Krätze von kratzen). Merkmale: Vertiefung, Verfärbung des (dunklen) Haares in's Goldgelbe. Die Absperrung dauert 14 Tage wie bei Nr. 1. Wahrscheinl. handelt es sich hier um leichtere und schwerere Fälle von Sykosis od. Bartflechte. **29** cf. v. 38. 40. צהב nur noch v. 32. 36, G-K 93kk. Dunkles Haar war bei den Israeliten das gewöhnliche, cf. aber auch I Sam 16 12 17 42. **31** Für הנגע hat Sa. הנתק. **33** התגלח mit ׳ majusc.

und dass der Neteq nicht tiefer liegend aussieht, als die (umgebende) Haut,
33 so soll der betreffende sich scheeren — nur die mit Neteq behaftete Stelle
soll er nicht scheeren — und der Priester soll dann den (mit) Neteq (Behafteten)
auf weitere sieben Tage absperren. 34 Wenn dann der Priester den (mit) Neteq
(Behafteten) am siebenten Tage (abermals) besichtigt und dabei gefunden hat,
dass der Neteq sich auf der Haut nicht ausgebreitet und (auch jetzt noch nicht)
tiefer liegend erscheint als die (umgebende) Haut, so soll der Priester ihn für
rein erklären, der betreffende aber soll seine Kleider waschen und dann für rein
gelten. 35 Greift der Neteq aber nach geschehener Reinigung (wirklich oder
vermeintlich) doch noch um sich, 36 und findet der Priester bei seiner Besichti-
gung, dass der Neteq (wirklich) auf der Haut um sich gegriffen hat, so braucht
der Priester nach dem (Merkmale des) goldgelben Haar(es) gar nicht erst zu
suchen, der betreffende ist (auch ohne dieses) unrein. 37 Ist sich der Neteq aber
in seinem »Aussehen« gleich geblieben und ist (wieder) schwarzes Haar auf ihm
gewachsen, so ist der Neteq endgültig geheilt; der betreffende ist rein, und der
Priester soll ihn für rein erklären. — 38 Wenn ferner ein Mann oder ein Weib
auf ihrer Haut helle Flecken bekommen, weisse helle Flecken, 39 und der Prie-
ster bei der Besichtigung auf ihrer Haut matt-weisse helle Flecken festgestellt
hat, so ist das der Bohaq, der auf der Haut zum Ausbruch gekommen ist; der
betreffende ist rein. — 40 Wenn ferner Jemandes Haupt (vom Scheitel her) kahl
wird, so ist er ein Hinterglatzkopf, ein solcher ist rein; 41 und wenn Jemandes
Haupt vom Rande seines Gesichtes her (d. h. an Stirn und Schläfen) kahl wird,
so ist er ein Vorderglatzkof, ein solcher ist (ebenfalls) rein. 42 Zeigt sich nun
aber an »seiner« Hinter- oder an »seiner« Vorderglatze ein weiss-rötliches Mal,
so ist das Aussatz, der auf seiner Hinter- oder Vorderglatze ausgebrochen ist.
43 Wenn nun der Priester bei seiner Besichtigung gefunden hat, dass der Aus-
schlag weiss-rötlich aussieht auf seiner Hinter- oder Vorderglatze, ganz so, wie
der Aussatz der blossen Haut aussieht, 44 so ist der betreffende ein Aussätziger,
er ist unrein; der Priester soll ihn sofort für unrein erklären, (denn) er hat den

---

zur Auszeichnung des v., der nach Qiddušin 30b der mittelste des Pent. sein soll, cf. 8 8 u. Geiger, jüd. Zeitschr. III 91. **35** Ganz sicher ist die Heilung also noch nicht, cf. v. 14. Im Uebr. s. v. 6. **37** Lies בעינו wie v. 5. — **38** f. 6) Der Bohaq. Merkmal: weissliche lichte Flecken. Der Unterschied von dem Nr. 1 beschriebenen Ausschlag ist nicht deutlich. Forskål (bei Niebuhr, Arab. 137 f.): Ich sah 1763 den Aussatz Bohaq bei einem Juden zu Moccha. Die Flecken dieses Aussatzes sind von ungleicher Grösse, ohne Glanz, dunkelweiss oder etwas rötlich und breiten sich nach und nach aus. Bisweilen bleiben sie nur 2 Monate, bisweilen auch 1—2 Jahre und vergehen nach und nach von selbst. Die Krankheit ist weder ansteckend noch erblich und verursacht dem Körper gar keine Unbequemlichkeiten. **38** בֶּהֶרֶת, virtuelle Verdoppl. d. ה, s. v. 2. **39** כהות לב' wieder eine Art Composit. s. v. 19. יהיה . . . בהרת s. G-K 145 o. בהק von בָּהַק glänzen, leuchten, Sa. בהק, LXX ἀλφός. — **40—44** 7) Aussatz auf Vorder- u. Hinterglatze. Merkmal: weiss-rötl. Male. **40** נמרט Ni. von מרט Haare ausraufen, cf. v. 41. ראשו accus. relationis. קרח qiṭṭil = Bildg., ebenso גבה, G-K 84 b, d. **41** פאה Rand, cf. 19 27 21 5, anders Ex 26 18. **42** Lies nach Sa. LXX Peš. בקרחתו u. בגבחתו. לבן אד' s. v. 38 19. קָרְחָתוֹ, Qameṣ unveränderl., weil durch Ersatzdehnung lang. **43** Rückweisung auf v. 4 ff. **44** צרוע wörtl. (von Gott) niedergeschlagen, prostratus; dieselbe Bez. noch v. 45 14 3 22 4 Num 5 2,

Aussatz auf seinem Haupt. — 45 Was nun den Aussätzigen, der den Aussatz
an sich trägt, betrifft, so sollen seine Kleider zerrissen sein, sein Haupthaar soll
er wild wachsen lassen, seinen Bart verhüllen und immerfort: „unrein, unrein“
rufen. 46 So lange die Krankheit an ihm haftet, soll er unrein sein, ja unrein
ist er, abgesondert soll er wohnen, **Rp**] ausserhalb des Lagers soll sein Auf-
enthaltsort sein.

Pr[s]] 47 Wenn der Aussatz ferner an einem Kleide ausbricht, sei es nun
an einem wollenen oder leinenen Kleide, 48 oder an einem leinenen oder wollenen
Gewebe oder Gewirke oder an einer Lederhaut oder irgend einem aus Leder ge-
fertigten Gegenstande, 49 nnd die schadhafte Stelle an dem Kleide oder dem
Leder oder dem Gewebe oder Gewirke oder an irgend einem aus Leder gefertigten
Gegenstande ist grünlich oder rötlich, so liegt Aussatz vor, und es soll dem
Priester gezeigt werden. 50 Der Priester aber soll den Schaden besichtigen und
den betroffenen Gegenstand sieben Tage lang in Verschluss halten. 51 Besichtigt
der Priester nun die betroffene Stelle am siebenten Tage, und stellt sich dabei
heraus, dass der Schaden am Kleide oder Gewebe oder Gewirke oder am Leder
— bezüglich aller Gegenstände, die aus Leder angefertigt zu werden pflegen —
weiter um sich gegriffen hat, so ist der Ausschlag ein bösartiger Aussatz; er
(der betreffende Gegenstand) ist unrein, 52 und man soll das Kleid oder das
Gewebe oder Gewirke von Wolle oder von Leinen oder die mancherlei in Be-
tracht kommenden aus Leder gearbeiteten Gegenstände, an denen der Aussatz
ausgebrochen ist, verbrennen, denn es handelt sich hier um bösartigen Aussatz;
mit Feuer soll (das mit ihm Behaftete) verbrannt werden. 53 Wenn der Priester
aber bei der Besichtigung findet, dass der Ausschlag sich am Kleide oder Ge-
webe oder Gewirke oder an dem beliebigen ledernen Gegenstande nicht weiter

---

dagegen sonst immer מצרע s. 14 2. — **45** f. Der äussere Habitus und die Absperrung der Aussätzigen. **45** והצרוע Casus absol., durch das Suff. in בגדיו wieder aufgenommen. Ueber היה c. Part. s. Koe II 2 239 b. פרם u. פרע s. 10 6. Bartverhüllung ist Zeichen der Trauer, cf. Mch 3 7 Ez 24 17. 22. Der Aussätzige trauert um sich wie um einen Toten. Durch den Ruf soll er die Begegnenden warnen. **46** כל ימי אשר, st. cs. vor אשר G-K 130 c. בדד cf. Num 5 1—4 12 10 ff. II Reg 7 3 15 5. Cf. MNDPV 1896 Nr. 6 (Hütten der Aussätzigen). Dem Aussätzigen ist nicht nur der menschl. Verkehr, sondern auch der Trost der Religion (die nach antiker Anschauung ohne Teiln. am Cult nicht denkbar ist) entzogen. v. bβ red. Zusatz, der die Tora der Lagersituation anbequemen will. — **47—59** Kleideraussatz. Der Gesetzgeber denkt nicht an Uebertragung der Krankheit vom Träger des Kleides, sondern an eine direct am Kleide ausbrechende Krankheit. Man denke an Schimmel u. Stockflecken. Die Tora ist secundär, denn 1) sie unterbricht den Zshg. zwischen v. 46 u. 14 1 ff.; 2) die besondre Unterschrift v. 59 ist auffällig, da sonst die Unterteile hier nicht derartig ausgezeichnet sind; 3) das Wort ממארת v. 52 ist bis jetzt noch nicht gebraucht, obwol es sehr gut gepasst hätte; 4) in v. 55 liegt sklavische Nachahmung von v. 42 vor. **47** פשתים s. Ex 9 31. **48** שתי u. ערב nach LXX Talm. Aufzug u. Einschlag, was aber hier nicht passt; ad שתי cf. aram. שתא weben. ל, לפ' ולצ' zur Umschr. d. Gen. bei Häufung der nomina regentia u. nomina recta, Koe II 2 281 b. **49** הראה Ho. hier mit Acc. d. Pers., cf. dag. Ex 25 40. **50** נגע s. v. 4. 31. **51** לכל אשר וגו' der unbeholfne Passus lautet wörtlich: anlangend Alles, mit Bezug worauf zu sagen ist: das Leder wird zu einem Gegenst. verarbeitet. נעשה למלאכה noch Ez 15 5. ממארת, nur noch 14 44 u. Ez 28 24, Part. Hi. von מאר aufbrechen, Sa. ממראת = hartnäckig. **52**

ausgebreitet hat, 54 so soll der Priester anordnen, dass man den betreffenden
Gegenstand, woran der Ausschlag ausgebrochen war, wasche, und soll ihn dann
abermals auf sieben Tage verschliessen. 55 Besichtigt dann der Priester den
betroffenen Gegenstand, nachdem er gewaschen ist, und findet, dass die schad-
hafte Stelle ihr Aussehen nicht verändert hat, so ist, auch wenn die schadhafte
Stelle sich nicht ausgebreitet hat, der betreffende Gegenstand unrein, mit Feuer
sollst du ihn verbrennen; eine Einfressung ist es auf der Hinter- oder Vorder-
seite. 56 Findet der Priester aber bei der Besichtigung, dass die schadhafte Stelle
nach ihrer Waschung blässer geworden ist, so soll er sie aus dem Kleide oder
dem Leder oder dem Gewebe oder Gewirke herausreissen. 57 Wenn aber an dem
Kleide oder dem Gewebe oder Gewirke oder an irgend einem beliebigen Gegen-
stande aus Leder wiederum (Ausschlag) erscheint, so ist es frisch ausbrechender;
mit Feuer sollst du ihn (den betreffenden Gegenstand) verbrennen, woran der
Aussatz ausgebrochen ist. 58 Das Kleid aber oder das Gewebe oder Gewirke
oder der beliebige lederne Gegenstand, von denen der Aussatz nach der Wa-
schung geschwunden ist, soll zum zweiten Male gewaschen werden und dann für
rein gelten. 59 Dies ist die Tora in betreff des Aussatzes an wollenen oder
leinenen Kleidern oder Geweben oder Gewirken oder allerlei ledernen Gegen-
ständen bezüglich ihrer Reinerklärung oder Unreinerklärung.

Prs] 14 1 Und Jahve sprach weiter zu Moses folgendermassen: 2 Dies ist

---

תשרף Subj. צרעת d. h. das mit צר' behaftete Kleid etc. **54** וצוה . . . וכבסו, copulative Anfügung des Objectsatzes, cf. 14 4f. 36. 40, G-K 165a. **55** הכבס, noch v. 56, Hothpaal G-K 54h, hier mit Objectsaccus. עינו s. v. 5. תשרפנו, Anrede i. 2 Pers., so auch v. 57. פחתת nur hier, cf. פחת Grube. v. b cf. v. 42, s. ob. **56** Sa. יקרעו. **57** פרה s. v. 42. תשרפנו mit anticipirendem Suff. **59** Unterschrift, s. ob. — **14, 1—32.** Die Reinigungs- und Sühngebräuche bei der Wiederaufnahme eines geheilten Aussätzigen in die Gemeinde. a) v. 2—9 die Reinigungsceremonien u. die Reinerklärung, b) v. 10—32 die Opfer u. Weiheriten. v. 10ff. enthält eine auffällige Nachahmung der Priesterweiheceremonie, Kap. 8 Ex 29 (Opfertrias, Besprengungsriten), nur dass hier Alles mehr unter den Gesichtspunkt der Sühne und gründlichster Erneuerung gerückt ist, dhr. Verdrängung des Mahlopfers durch ein Sühnopfer und Verdopplung der Besprengungsriten (Blut und Oel) zur Potenzirung der Sühnwirkung. Das Brand- u. Schuldopfer hat i. d. R. (v. 10—20) in einem männl. Schafe, das Sündopfer in einem weibl. Schaflamm (s. 4 32 5 6) zu bestehen; dem Armen (v. 21—32) ist für Brand- u. Sündopfer ein Taubenopfer gestattet und hinsichtlich des Speisopfers ein Nachlass gewährt; das Schuldopfer bleibt in allen Fällen dasselbe, s. die Vorbem. zu Kap. 4. Auffällig ist folgendes: 1) nach v. 12 ist die Ceremonie des Webens für das ganze Schuldopferlamm u. sogar auch für das Oel gefordert, während sie sonst (ausser Ex 29 24) nur für den Priesteranteil u. zwar vom Mahlopfer gefordert wird, s. 7 30ff.: 2) das Schuldopfer hat hier keinen Sinn, da keine bestimmte Veruntreuung oder Schädigung Jahves vorliegt u. auch nicht etwa aus der durch die Krankheit veranlassten Culthinderung (die nie als מעל angesehen wird!) hergeleitet werden darf; der Gesetzgeber fordert d. אשם also nur aus dem dunklen Gefühl, dass die ausserordentl. Verunreinigung das Spielen des gesammten Sühnopferapparates erheische, was voraussetzt, dass er mit dem Wesen des אשם nicht recht vertraut ist, cf. 5 1ff.; 3) der von 11 1 13 1 15 1 abweichende Eingang (wie 12 1); 4) die hier nicht übl. Einführung des Gesetzes mit זאת תורת וגו' in 14 2: 5) der Ausdr. מצרע v. 2 für צרוע 13 44f. 14 3; 6) die besondre Unterschr. v. 32 (cf. 13 59). Dies alles zusammen-

die Tora betreffend den Aussätzigen; **Pr**] am Tage, da er rein wird, soll er zum Priester gebracht werden; **Rp**] [3]der Priester begebe sich zum Lager hinaus, **Pr**] und der Priester besichtige ihn und findet er, dass die aussätzige Stelle zur Heilung gekommen (und) vom Aussätzigen (geschwunden ist), [4]so ordne der

---

genommen spricht für den secundären Charakter des Stückes. Doch wird man nicht den ganzen Abschnitt für secundär halten dürfen, da sich v. 3 u. v. 8 Merkmale zeigen, die auf Ueberarbeitung eines älteren Stückes hinweisen. Dieses setzte nach v. 2b die (in v. 3a erst ziemlich gewaltsam eingetragene) Lagersituation nicht voraus, cf. auch v. 8aβ. Ferner: nach v. 2f. ist der Eintritt der physischen Reinheit vorausgesetzt, darauf folgt v. 4—8a die Verordnung sehr kräftiger Reinigungsceremonien, nach deren Vollzug die Proclamation der levitischen Reinheit zu erfolgen hat, cf. וטהר v. 8aα. Warum nun [wolverstanden nach Herstellung der levitischen Reinheit! in 15 13. 28 Num 19 12. 19 liegt der Fall anders] noch eine 7tägige Sperre? Warum am 7. Tage nochmals der Vollzug gewisser Reinigungsceremonien? Das Alles begreift sich am einfachsten bei der Annahme späterer Ueberarbeitung, die den Heiligkeitscharakter der Gemeinde durch noch weitere Cautelen sicher stellen zu müssen glaubte. Die ursprüngliche Verordnung reichte jedenfalls nur bis v. 8aα, u. wenn (was nicht unwahrscheinlich) auch in ihr Opfer gefordert waren, so sollten sich dieselben (jedenfalls in viel einfacherer Form) unmittelbar an die Reinerklärung v. 8aα anschliessen. Demnach würde der ganze Abschnitt v. 8aβ—20 (nebst v. 21—33, wenn diese nicht wie 12 8 noch späterer Nachtrag) von einem Bearbeiter herrühren. Dieser liess sich von der Idee leiten, dass Israel ein priesterl. Volk (Ex 19 6) u. jeder Israelit ein geborner Priester sei. Die Ueberarbeitung ist wahrscheinlich erst bei Gelegenheit der Einarbeitung von Pr in P od. noch später erfolgt. **1.** 2aα stammt vom Bearbeiter, der die Kleideraussatz-Tora eingeschoben hat, u. daher jetzt einen neuen Anfang schaffen muss. Beachte Nichterwähnung Aharons (wie 12 1), die Formel זאת תורת u. den Gebr. von מצרע (Part. Pu., cf. Ex 4 6 [J] Num 12 10 [E]) für צרוע. s. d. Vorbem. 2aβ schloss urspr. wol an 13 46 an u. ביום טהרתו war als Aequivalent eines Temporalsatzes (mit nachfolg. ו cons. wie Ex 16 6f.) gemeint, jetzt erscheint es mit aα verbunden, wonach der jetzige v. zu übersetzen: dies ist die Tora betr. den Aussätzigen (die zu befolgen ist) am Tage seiner Reinwerdung. טהרה infinitivisches Nomen, cf. v. 32 13 7. 35 15 13. 2b—**20** Die Hauptverordnung. 2b—**9** Die Reinigungsceremonien, teils der religiösen Magie (vielleicht der Babylonier?) entstammend, teils in den gewöhnlichen Waschungen etc. bestehend v. 8f. Letztere allein wären hier nicht im Stande, die dämonische Verunreinigung zu beseitigen. Die magischen Gebräuche, v. 3—7, sind sicher sehr alt (wenn auch nicht grade im israel. Cultus), u. ihr Sinn z. Tl. nicht mehr verständlich. Sicher ist nur: 1) die v. 4b genannten Ingredienzen (ob freilich auch der zweite Vogel?) sollen die reinigende Kraft des Vogelblutes u. lebendigen Wassers irgendwie steigern [über Ysop als Reinigungsmittel s. Ex 12 22 Ps 51 9] u. 2) der wegfliegende Vogel soll die Unreinheit forttragen, wie der Sündenbock 16 21f. die Sünden des Volkes, cf. auch Zeh 5 5—11. Vgl. dazu den analogen arab. Brauch, wonach eine Wittwe vor ihrer Wiederverheiratung einen Vogel mit der Unreinheit ihrer Wittwenschaft fortfliegen lässt, Wellh. Reste[2] 171 u. die assyr. Parallele in The Cuneiform Texts of Western Asia ed. H. C. Rawlinson, Vol. IV 2. Aufl. p. 59 (übers. von A. H. Sayce, Records of the Past IX p. 151: may the bird to heaven cause it (my groaning) to ascend). Verwandte Beisp. s. bei Rob. Smith, Rel. d. Sem. 328 N. 735 u. in der ZATW XV 156 angef. Litteratur. Warum dieser Vogel übrigens zuvor in das Gemisch von Wasser u. Blut zu tauchen ist, ist nicht mehr verständlich. Vielleicht soll ihm dadurch die magische Kraft mitgeteilt werden, die ihn zur Ausübung seiner Function befähigt. **3** Ueber v. a s. ob., cf. v. 8 13 46. **4** Constr. wie 13 54. וּלְקַח Sg. wie wie v. 5. 13. 25. 41. 42b. 45. Subj. ist:

Priester an, dass man für den zu Reinigenden zwei lebendige reine Vögel, dazu Cedernholz, Carmesinfäden und (ein Büschel) Ysop nehme. 5 Der Priester gebe weiter den Befehl, dass man den einen Vogel in ein irdenes Gefäss hinein über lebendigem (d. h. aus einem Quell oder Bach entnommenen) Wasser schlachte. 6 »Und« was den lebendigen Vogel betrifft, so soll er (der Priester) ihn nebst dem Cedernholze, dem Carmesin und dem Ysop nehmen und diese Dinge sammt dem lebendigen Vogel in das Blut des über dem lebendigen Wasser geschlachteten Vogels tauchen. 7 Sodann soll er auf den vom Aussatz zu Reinigenden sieben Male (von diesem Blute) spritzen und ihn so reinigen, den lebendigen Vogel aber lasse er über das freie Feld fliegen. 8 Der zu Reinigende aber soll seine Kleider waschen, sein ganzes Haar scheeren, sich im Wasser baden und dann wieder (levitisch) rein sein. **P**^{s}] Darauf darf er (zwar) in das Lager zurückkehren, muss aber noch sieben Tage ausserhalb seines Zeltes weilen. 9 Am 7. Tage soll er (abermals) sein ganzes Haar scheeren, sein Kopfhaar, seinen Bart, seine Augenbrauen, kurz sein ganzes Haar soll er abscheeren, seine Kleider waschen, seinen Leib im Wasser baden und dann rein sein. 10 Am achten Tage aber nehme er zwei fehllose Lämmer und ein einjähriges fehlloses weibliches Lamm, ferner drei Issaron Feinmehl, mit Oel eingemengt, zum Speis-

---

man; LXX Sa. Peš. haben hier fast immer d. Pl. צִפּוֹר ist fem. trotz ם—, ZATW XVI 71, über die Bildg. (wahrsch. qûṭṭûl, dhr. צִפֻּרִים) s. Barth NB § 15 A. Vulg.: Sperlinge; doch lässt das Ges. die Art unbestimmt, ausgeschlossen sind natürl. die 11 13ff. genannten Arten. Bedeutung des Cedernholzes u. des Karmesinfadens (der vermutlich das Cedernholz u. d. Ysopbüschel zusammenhalten sollte) ist nicht sicher bekannt. Ueber Verwendung von Cedernholz beim alt-babyl. Räucheropfer, cf. Zimmern, Beitr. (in Assyriol. Bibl. XII H. 2 S. 95). שני תולע, noch v. 6. 49. 51f. Num 19 6, dag. Ex 25 4 שני תולע, s. daselbst; in II Chr 2 6. 13 3 14 steht dafür ברמיל. **5** Sa. LXX Peš. ושחטו. Das Gefäss ist mit Quell- od. Bachwasser gefüllt zu denken; das Blut soll sich mit diesem vermischen. Lebendigem (cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 95) d. h. fliessendem Wasser wurde heilende u. reinigende Kraft zugeschrieben, s. Rob. Smith a. a. O. 141. **6** Lies nach Sa. LXX Peš. ואת. **7** הזה s. 4 6, zur Siebenzahl s. Ex 29 35. **8** Kein Haaropfer! das Haar wird abgeschnitten, weil an ihm die Unreinigkeit besonders leicht haftet, cf. Num 6 9. Arab. Frauen schneiden zuweilen einen Teil ihres Haares (od. auch die Fingernägel cf. Dtn 21 12) ab u. werfen das Abgeschnittene mit der darauf übertragenen Unreinheit fort, Rob. Smith a. a. O. 259. Aehnl. Gebräuche auch in der Volksmedicin des Mittelalters. כל שערו also nicht blos das Kopfhaar, cf. v. 10. וטהר, hier muss es sich um levitische Reinheit handeln, denn die phys. Reinheit ist bereits v. 3 vorausgesetzt, cf. 15 13. 28. Mit v. aβb setzt die Erweiterung ein. Nach dem erweiterten Gesetz hat der Geheilte u. bereits levitisch rein Gewordene noch eine Qarantaine zu bestehen; er darf nur von Stufe zu Stufe in seine alten Verhältnisse zurücktreten. Man möchte übrigens gern erfahren, wo sich der betr. die ganze Woche über aufhalten soll. **9** Wiederholungen von Reinigungsceremonien (wie Kleiderwaschungen, Baden, Besprengungen) sind an sich nicht auffällig, cf. 8 34ff. Ex 29 35 Num 19 12. 19, wol aber hier nach voraufgegangenem abschliessenden וטהר v. 8. Auffällig ist besonders die Wiederholung des Haarscheerens, das sich nach so kurzer Zeit doch kaum gelohnt haben dürfte; auch vermisst man ein auf v. 8 zurückweisendes abermals. גב eigtl. Bogen. — **10—20** Die Opfer- u. Weiheriten. Es handelt sich hier nicht mehr um Reinigung, sondern um positive Weihe zur Wiederaufnahme in die Theokratie. **10** Am 8. Tage wie 15 14. 29 cf. auch 9 1. Sa. LXX bieten zu v. aα noch בני שנה. סלת ist Appos., s. Ex 29 40, ebenso שמן, cf. dag. v. 12. Hier gewöhnl. Oel,

opfer und ein Log Oel. 11 Der Priester aber, der die Reinigungsgebräuche vollzieht, stelle die zu reinigende Person und sie (die zu opfernden Tiere) vor Jahve an den Eingang des Offenbarungszeltes. 12 Dann nehme der Priester das eine Lamm »(nämlich) das zum Schuldopfer bestimmte Lamm«, dazu auch das Log Oel und vollziehe mit ihnen die Ceremonie des Webens vor Jahve. 13 Sodann schlachte man das Lamm **R**?] an der Stätte, wo man das Sündopfer und das Brandopfer zu schlachten pflegt, an der heiligen Stätte, denn wie das Sündopfer gehört auch das Brandopfer dem Priester, hochheilig ist es;] **P**^{s}] 14 und der Priester nehme etwas von dem Blute des Schuldopfers, und der Priester streiche davon an das rechte Ohrläppchen des zu Reinigenden und an seinen rechten Daumen und an seinen rechten Zehen. 15 Dann nehme der Priester etwas von dem Log Oel und giesse es in des Priesters (d. h. seine) linke Hand. 16 Dann tauche der Priester seinen rechten Finger (hinein, nehme so etwas) von dem Oele in seiner linken hohlen Hand und spritze von dem Oele vermittelst seines Fingers sieben Male vor Jahve. 17 Von dem übrigen Oele aber, das sich in seiner Hand befindet, streiche der Priester etwas an das rechte Ohrläppchen des zu Reinigenden, an seinen rechten Daumen und an seinen rechten grossen Zehen auf das Schuldopferblut darauf. 18 Den Rest des Oeles aber, der sich noch in des Priesters Hand befindet, thue der Priester auf das Haupt des zu Reinigenden

---

kein Salböl wie bei der Priesterweihe. לֹג, rad. לגג (weit, tief sein), Flüssigkeitsmass, LXX *κοτύλη*, ca. 0,5062 l (= $^1/_{12}$ Hin s. Ex 30 24) enthaltend, s. Benz. Arch. 182 ff. Ueber Issaron s. Ex 16 36 29 40; auf ein Schafopfer wird sonst nur 1 Issaron zum Begleitopfer gerechnet, cf. Num 15 4, hier dagegen 3, um den Priester für seine vielen Functionen entspr. zu entschädigen (Di.). **11** והעמיד, wofür sonst והקריב, Ex 29 4. Zu הכהן המטַהֵר cf. הַמִּטַּהֵר 6 19. Der wieder in die Cultgemeinschaft aufzunehmende wird mit seinem Opfer Jahve vorgeführt, ihm gleichsam von Neuem vorgestellt, cf. 8 2ff. Ex 29 3f. לִפְנֵי יי s. 1 5. **12—18** Das Schuldopfer (s. 5 14ff.) u. die Weiheriten. Bei der Priesterweihe stand das Sündopfer voran u. die Weiheriten waren mit einem Mahlopfer verbunden. Hier ist das Schuldopfer in den Vordergrund getreten, fungirt aber ganz wie ein Sühnopfer. Die Verwischung des Unterschiedes zwischen beiden Opferarten weist auf jüngere Zeit, s. ob. **12** Der Webeact hat hier nicht seine ursprüngl. Bedeutung, es liegt eine ähnliche Umbiegung vor wie Ex 29 24. Indem der Priester das (lebende) Opfertier symbolisch darbringt, empfängt es Jahve gewissermassen aus den Händen des Priesters, als des berufenen Mittlers zwischen der Gottheit u. ihren Verehrern, u. nicht direct aus den Händen des Darbringers, der erst nach vollzogener Opfersühne u. der Blut- u. Oelweihe wieder in den Vollbesitz der cultischen Rechte tritt. Durch die Tenupha wird zugleich das gemeine Oel zu geweihtem Oel u. dadurch zu dem v. 15 beschriebenen Gebrauche geeignet. Für das vor v. b und v. 13a verfrühte והקריב אתי לאשם wird nach Analogie von v. 24 את כבש האשם zu lesen sein. לג השמן hier genitiv. Verbindung, wie auch v. 15. 24, s. dag. v. 10. Nach 5 15. 18 ist übrigens der איל das gesetzl. Schuldopfertier. **13** cf. 7 1f. 7. וישחט Subj. der Darbringer od. besser das unbest. man. Sa. LXX מקום הקדש. s. Ex 29 31. Sa. ובאשם wie 7 7. Der v. scheint überarbeitet, denn die Bemerkung v. b gehört nicht streng zur Sache. Möglicherweise gehört auch die Ortsangabe in v. a ganz oder teilweise der Ueberarbeitung an, denn man erwartet hier überhaupt keine Vorschriften über den Ritus der Schuldopfer. **14** cf. Ex 29 20. **15** s. Ex 29 7. 21. Der Oelritus bezweckt Potenzirung der Weihe, nach v. 18b kommt ihm auch Sühnwirkung zu, wie sonst nur dem Blute cf. Ex 29 33. והכהן^2 ist schwerfällig. שמאלי Adj. von שמאל Gen 13 9 Num 20 17. **16** מן ... וטבל cf. 4 17. **18** נותר ב s. 8 32, anders v. 29. v. b cf. v. 15.

und schaffe ihm so Sühne vor Jahve. [19] Dann richte der Priester das Sündopfer
her und schaffe (damit) dem zu Reinigenden Sühne wegen seiner Unreinigkeit,
und zuletzt schlachte er das Brandopfer. [20] Das Brand- und Speisopfer aber
soll er auf dem Altare darbringen. Wenn der Priester so Sühne für ihn ver-
schafft hat, soll der betreffende rein sein. — [21] Wenn der betreffende nun aber
zu arm ist und sein Vermögen (zu den genannten Opfern) nicht ausreicht, so
soll er ein Lamm nehmen für das Schuldopfer zur Vollziehung der Webe und
der Sühngebräuche für ihn, aber nur ein Issaron mit Oel eingemengten Fein-
mehles und ein Log Oel, [22] ferner zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben, wozu
sein Vermögen nun grade ausreicht, eine zum Sündopfer, die andre zum Brand-
opfer. [23] Diese soll er am 8. Tage, nachdem er rein geworden, zum Priester
bringen, an den Eingang zum Offenbarungszelte vor Jahve. [24] Und der Priester
nehme (zuerst) das Schuldopferlamm und das Log Oel, damit der Priester mit
beiden die Ceremonie des Webens vor Jahve vollziehe, [25] und er schlachte das
Schuldopferlamm, und der Priester nehme etwas von dem Schuldopferblute und
streiche es an das rechte Ohrläppchen des zu Reinigenden, an seinen rechten
Daumen und an seinen rechten grossen Zehen. [26] Von dem Oele aber giesse
der Priester etwas in des Priesters linke Hand, [27] und der Priester spritze mit
seinem rechten Finger etwas von dem Oele, das sich in seiner linken Hand be-
findet, sieben Male vor Jahve. [28] Sodann streiche der Priester (etwas) von dem
Oele, das sich in seiner Hand befindet, an das rechte Ohrläppchen des zu Rei-
nigenden, an seinen rechten Daumen und an seinen rechten grossen Zehen, auf
die(selbe) Stelle, wo sich (bereits) das Schuldopferblut befindet. [29] Den Rest des
Oeles aber, der sich noch in des Priesters Hand befindet, soll er auf das Haupt
des zu Reinigenden thun, um ihm vor Jahve Sühne zu schaffen. [30] Dann soll
er die eine der Turteltauben oder der jungen Tauben, von denen, die er grade
hat aufbringen können, [31] » « die eine als Sündopfer, die andre als Brand-
opfer nebst der Minḥa herrichten; so soll der Priester für den zu Reinigenden
vor Jahve Sühne schaffen. [32] Dies ist die Tora in betreff desjenigen Aussätzigen,
der bei seiner Reinigung (die normalen Opfer) nicht aufzubringen vermag.

Prss] [33] Jahve sprach zu Moses und Aharon folgendermassen: [34] wenn ihr in

---

19 In Ex 29 steht das Brandopfer an 2., hier an letzter Stelle: mit ihm tritt der Gereinigte wieder in den regelmässigen Vollzug seiner cult. Pflichten ein. עשה, so auch v. 30, cf. Ex 29 36. מטמאתי s. 4 26. **20** Für העלה steht in dieser Verbindung sonst הקטיר, s. 1 9. Nach המזבחה bieten Sa. LXX לפני יי׳. וטהר jetzt zum dritten Male cf. v. 8f. — **21—32** Die Opfer des Unbemittelten, cf. 5 7—13. **21** השיג s. 5 11. Das masc. בליל ist durch עשרון veranl., s. 23 13 u. Ex 29 40. **22** אחד . . . האחד, das zweite אחד ist durch den Zshg. determinirt. Sa. hat auch an erster Stelle האחד. **23** cf. v. 10. לטה׳ eigtl. im Verhältn. zu seiner (physischen) Reinwerdung, cf. Gen 16 3. **26** יצק ohne Dag. f., G-K 71. **30** מן בני s. 1 14. Sa. מבני. **31** v. aα als Variante zu tilgen, cf. LXX Peš. Vulg. **32** Besondre Unterschrift! תורת אשר, Determination durch Relativsatz. — **33—53** Tora betr. d. Häuseraussatz, jedenfalls secundär, denn 1) das Stück ist mit dem secundären Stück 13 47ff. verwandt; 2) die 14 3ff. für Personen bestimmten Reinigungsceremonien sind in mechanischer Weise auf das Haus übertragen, 3) der Ausdr. weicht mehrfach vom Grundstock ab, vgl. ונתתי נגע für כי יהיה נגע 13 47 od. נגע צ׳ כי תהיה 13 9, הטא v. 49. 52 fr. טָהֵר v. 7 13 6. Mit 13 47ff. hat der Abschnitt ממארת, v. 44, gemein; er ist aber jedenfalls jünger

das Land Canaʿan kommt, das ich euch zum Besitz geben will, und ich ein
Haus im Lande eures Besitztums mit Aussatz schlagen werde, 35 so soll der
Eigentümer des Hauses kommen und dem Priester die Meldung machen: (etwas,
das) wie Aussatz (aussieht), hat sich mir an dem Hause gezeigt. 36 Dann soll
der Priester anordnen, dass man (sofort), ehe noch der Priester zur Besichtigung
des Ausschlages kommt, das Haus räume, damit nicht alles, was im Hause ist,
(etwa) unrein werde. Danach soll der Priester kommen, um sich das Haus an-
zusehen. 37 Findet er nun bei Besichtigung des Ausschlages, dass der Ausschlag
sich an den Wänden des Hauses in Gestalt grünlicher oder rötlicher Grübchen
befindet, die augenscheinlich tiefer liegen als die Mauerfläche, 38 so soll der
Priester aus dem Hause heraus an die Thür des Hauses sich begeben und das
Haus auf sieben Tage verschliessen. 39 Am siebenten Tage soll dann der
Priester wiederkommen, und wenn sich dann bei der Besichtigung ergiebt, dass
der Ausschlag an den Wänden des Hauses um sich gegriffen hat, 40 so soll der
Priester anordnen, dass man die Steine, an denen sich der Ausschlag zeigt,
herausbreche und sie ausserhalb der Stadt an einen unreinen Ort werfe. 41 Das
Haus aber soll man inwendig ringsherum abkratzen und den Mörtel, den man
»abgekratzt« hat, ausserhalb der Stadt an einen unreinen Ort schütten. 42 So-
dann soll man andre Steine nehmen und sie an Stelle der (ausgebrochenen)
Steine einsetzen, auch anderen Mörtel soll man nehmen und damit das Haus
überziehen. 43 Wenn nun der Ausschlag von Neuem am Hause ausbricht, nach-
dem man die Steine ausgebrochen und das Haus »abgekratzt« und (neu) beworfen
hat, 44 so soll der Priester (wiederum) kommen und das Haus besichtigen; er-
giebt sich nun dabei, dass der Ausschlag im Hause (wieder ausgebrochen ist
und) um sich gegriffen hat, so leidet das Haus an einem bösartigen Aussatz, es
ist unrein. 45 Man soll deshalb das Haus abbrechen, seine Steine, seine Balken
und den gesammten Lehm des Hauses, und soll dies aus der Stadt hinaus an
einen unreinen Ort schaffen. 46 Und wer etwa das Haus betreten hat während
der ganzen Zeit, in der man es verschlossen gehalten hat, wird unrein (und
bleibt es) bis zum Abend. 47 Wer sich aber gar in dem Hause niedergelegt hat,

---

als jener selbst schon secundäre Passus, denn hätte der Interpolator von 13 47ff. auch diese Tora interpoliren wollen, so hätte er sie sicher nicht von ihrem Pendant getrennt, sondern vor 14 1ff. eingesetzt. — Den Häuseraussatz deutet man gewöhnlich auf den Salpeterfrass; noch besser wird an gewisse flechtenartige Structuren (lepraria) zu denken sein, Now. Arch. II 286 A. **33** cf. 11 1. **34** Künstliche Festhaltung der Wüstensituation. ונתתי 1 Pers., bei P selten von Gott, cf. 6 10 7 34. נתן c. ב s. Num 31 3. בית unbestimmt trotz folgender Determination G-K 127 e. אני s. Ex 3 6. **36** פנה s. Gen 24 31. בטרם nur hier in P. ולא cf. 8 35. Für אחר כן steht hfgr. אחרי כן (Sa.). **37** ירקרק G-K 85 n. שקערור Šaphelbildg., G-K 55 i, cf. קער Ex 25 29. מראיהן G-K 93 ss. **40** אתהן G-K 103 b. **41** Lies יקציעו für יקצע u. für הקצו l. הִקְצִיעוּ cf. Rob. Smith JPh. XVI 72. Zu קצע cf. Jes 44 13. **42** Lies יקחו וטחו in v. b nach Sa. LXX Peš. **43** שוב zum Ausdr. von wieder, G-K 121 d. אחר ist Conjunction = אחר אשר, u. הִלֵּץ demgemäss Perf. הִקצות Inf. Hi. von קצה pro הַקצות, G-K 53 l, wenn nicht vielmehr הקציע zu lesen (cf. LXX Vulg. Peš. Targ. Onq. u. v. 41). **44** ממארת s. 13 51. Sa. פרה pro פשה, was sehr passend wäre. **45** Sa. LXX Peš. ונתצו u. והוציאו cf. v. 42 b. **46** הסגיר teils als Inf. (cf. הִקצ׳ v. 43) teils als Perf. erklärt, im letzteren Falle wäre der st. cs. durch einen Attributivsatz determinirt, G-K 130 d.

muss seine Kleider waschen, und (ebenso) muss, wer in dem Hause gegessen
hat, seine Kleider waschen. 48 Wenn aber der Priester kommt und bei seiner
Besichtigung findet, dass der Ausschlag im Hause, nachdem man das Haus
(neu) beworfen hat, nicht (von Neuem ausgebrochen ist und) um sich gegriffen
hat, so soll der Priester das Haus für rein erklären, denn der Schaden ist ge-
heilt. 49 Sodann soll er (der Priester) zur Entsündigung des Hauses zwei (reine)
Vögel nehmen, dazu Cedernholz, Karmesin und Ysop. 50 Den einen Vogel soll
er dann in ein irdenes Gefäss hinein über lebendigem Wasser schlachten.
51 Dann nehme er das Cedernholz, den Ysop und den Karmesin, dazu auch den
lebendigen Vogel, tauche das alles in das Blut des über dem lebendigen Wasser
geschlachteten Vogels und sprenge (damit) sieben Male an das Haus, 52 ent-
sündige so das Haus durch das Blut des Vogels und das lebendige Wasser,
durch den lebendigen Vogel und das Cedernholz, den Ysop und den Karmesin,
53 und lasse dann den lebendigen Vogel ausserhalb der Stadt »über« das freie
Feld hinfliegen. Wenn er so dem Hause Sühne geschafft haben wird, soll es
wieder rein sein. **R]** 54 Dies ist die Tora in betreff sämmtlicher Aussatzarten
und des Neteq, 55 ferner in betreff des Aussatzes der Kleider und der Häuser,
56 ferner in betreff des Grindes, des Ausschlages und der hellen Flecken, 57 zum
Zweck der Belehrung darüber, wann etwas unrein und wann etwas rein ist.
Pr] Dies ist die Tora in betreff des Aussatzes.

Pr] 15 1 Jahve sprach (weiter) zu Moses und Aharon folgendermassen:
2 redet zu den Söhnen Israels und sprecht zu ihnen: Wenn Jemand einen
(Schleim-) Fluss aus seinem Glied hat, so ist (dieser) sein Fluss etwas Unreines.
3 Und zwar verhält es sich in betreff seiner durch seinen Fluss bewirkten Un-

---

48 Sa. hier wieder פרח pro פשה wie v. 44. **49** cf. v. 4ff. Sa. ולקחו. חטא so auch v. 52, s. d. Vorbem. **53** lies על פני wie v. 7 nach Sa. — **54—57** Schluss. Doppelte Unterschrift; urspr. ist wol nur v. 57b, v. 54—57a ist erst nach Erweiterung des Gesetzes zugefügt. Vollständigkeit ist nicht erreicht. v. 55 ist falsch angeordnet, viell. späterer Zusatz. **54** התורה ל cf. 7 37 11 46. **56** cf. 13 2. **57** cf. Dtn 24 8.

Kap. **15**. Verunreinigungen durch geschlechtliche Ausflüsse. Cf. Jos. Ant. III 11 3, Mišn. Tehoroth Tract. Zabim, weitere Litteratur s. zu Kap. 12. 1) v. 2—15 Schleimfluss aus der Harnröhre (Tripper, nicht Samenfluss: *γονορρυής* LXX), 2) v. 16—18 Samenerguss (in der Form der Pollution od. bei der Begattung), 3) v. 19—24 Menstruation, 4) v. 25—30 Blutfluss des Weibes. Bei 1 u. 4, den eigentlich krankhaften Erscheinungen, die einen höheren Grad von Unreinigkeit begründen (weil hier die dämonische Einwirkung intensiver ist) sind Sühnopfer erforderlich, bei 2 genügt Waschung und Bad, bei 3 verfliegt die Unreinheit in 7 Tagen von selbst. Als unrein gilt zunächst die mit dem Fluss behaftete Person selbst; von ihr überträgt sie sich auf die von ihr berührten Gegenstände u. auf die Personen, die mit ihr oder den berührten Gegenständen in Berührung kommen. Je nach Unmittelbarkeit u. Intensivität der Berührung ist die Unreinheit verschiedengradig, cf. auch 11 24ff. **1** cf. 11 1. **2—15** Schleimfluss aus der Harnröhre. **2** איש איש Cas. absol. זָב Part. von זוב cf. Ex 3 8. בשר Euphemismus, s. v. 19 6 3, cf. Ex 28 42. **3** scheint verstümmelt; Sa. bietet nach זובו die Worte: אוֹ הָתוּם בְּשָׂרוֹ מִזּוֹבוֹ טָמֵא הוּא כָּל־יְמֵי זָב בְּשָׂרוֹ, ähnl. LXX. Der Blick des Schreibers konnte von אוֹ הָתוּם leicht auf das folgende אוֹ החתים überspringen u. den dazwischenstehenden Passus übersehen. Wörtlich heisst der v. demnach von רר an: (gesetzt den Fall:) es fliesst (רר Perf. Q. von רור) sein Glied mit seinem Fluss, oder es ist verschlossen (הָתוּם) sein Glied vor seinem Fluss, so ist er unrein; die ganze Zeit (in der) sein Glied

reinheit folgendermassen: es mag sein Glied seinen Fluss frei laufen lassen, »oder es mag sein Glied vor seinem Flusse verstopft sein, er ist (in beiden Fällen) unrein; so lange sein Glied fliesst« oder vor seinem Flusse »verstopft ist«, besteht seine Unreinheit. 4 Jedes Lager, auf dem der mit einem Flusse Behaftete liegt, wird unrein, und jedes Gerät, auf dem er sitzt, wird unrein. 5 Und wer an sein Lager rührt, muss seine Kleider waschen und bleibt unrein bis zum Abend. 6 Und wer sich auf ein Gerät setzt, auf dem der mit einem Fluss Behaftete sass, der muss seine Kleider waschen und sich baden und bleibt unrein bis zum Abend. 7 Und wer den Körper eines mit einem Fluss Behafteten berührt, muss (ebenfalls) seine Kleider waschen und sich baden und bleibt unrein bis zum Abend. 8 Und wenn der mit einem Fluss Behaftete seinen Speichel an einen Reinen bringt, so muss der (ebenfalls) seine Kleider waschen und sich baden und bleibt unrein bis zum Abend. 9 Und jeder (Fahr- oder) Reitsitz (Sattel), auf den sich der mit einem Fluss Behaftete setzt, wird unrein. 10 Und jeder, der etwas anrührt, was sich unter jenem befindet, wird unrein bis zum Abend, und wer dergleichen Dinge trägt, muss seine Kleider waschen und sich baden und bleibt unrein bis zum Abend. 11 Und jeder, den der mit einem Flusse Behaftete anrührt, ohne zuvor seine Hände mit Wasser abgespült zu haben, muss seine Kleider waschen und sich baden und bleibt unrein bis zum Abend. 12 Ein irdenes Gefäss, das der mit einem Flusse Behaftete anrührt, muss zerbrochen werden; jedes hölzerne Gefäss aber muss (im gleichen Falle) mit Wasser abgespült werden. 13 Wenn der mit einem Fluss Behaftete (wieder) rein geworden ist, so soll er sich von dem Zeitpunkte, in dem er (physisch) rein wurde, sieben Tage abzählen und dann (am siebenten Tage) seine Kleider waschen und seinen Leib in fliessendem Wasser baden und dann (levitisch) rein sein. 14 Am achten Tage aber soll er sich zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben nehmen, (damit) vor Jahve an den Eingang des Offenbarungszeltes treten und sie dort dem Priester übergeben. 15 Der Priester aber soll sie herrichten, die eine als Sündopfer, die andre als Brandopfer, und der Priester soll ihm (damit) vor Jahve wegen seines Flusses Sühne verschaffen. — 16 Wenn

---

fliesst (זָב Perf. Q. v. זוב) oder er sein Glied vor seinem Flusse verschlossen hält (הֶחְתִּים, wofür besser הֶחְתַּם, Ho., zu lesen, Houbig. Graetz, u. demn. zu übersetzen: sein Gl. verschlossen ist), ist es seine Unreinigkeit. Vgl. den ähnl. Bau von v. 25. **4** כל המשכב jedes Lager, so auch v. 24. 26, s. Gen. 20 13 u. A. Müller, hebr. Schulgrammatik § 451 6 b. **8** בטהר generischer Art. רק = ריק Num 12 14. **9** מרכב cf. Cnt 3 10, u. I Reg 5 6 (Wagen). **10** cf. 11 28. 40. **11** ויכבס ... וכל Constr. wie v. 16 ff. cf. 13 58 17 8 f. 22 6 G-K 112 mm. שטף s. v. 12 6 21. **12** cf. 11 33. 35, aber auch 6 21 (Hochheiliges!), vgl. Mk 7 4. **13** v. a von physischer, v. b von levitischer Reinheit zu verstehen. לטהרו cf. 14 23. Zur Siebenzahl cf. 13 4. Das fliessende Wasser nimmt die letzten Spuren der dämonischen Verunreinigung hinweg, s. 14 5. **14** cf. 12 6 14 10 ff. 21 ff. **15** האחד ... אחד s. 14 22. עשה c. dopp. Acc. Hier ist richtig ein Sündopfer gefordert, cf. dag. 14 10 ff. — **16—18** Samenerguss u. zwar v. 16 f. in der Form der Pollution (also unfreiwilliger Samenerguss, קרה לילה Dtn 23 11), v. 18 bei der Begattung. Der geschlechtliche Verkehr, auch der legitime, galt als verunreinigend, Ex 19 15 I Sam 21 5 f. II Sam 11 4. Bei den Arabern folgte dem geschlechtl. Verkehr nicht nur Waschung (Her. I. 198), sondern auch Räucherung, so noch heute vielfach im Sudan, Rob. Smith, Rel. d. Sem. 122. Weitere Analogieen bei Di. **16** שכבת ז׳ s. v. 18. 32

Jemandem ein Samenerguss abgeht, so soll er seinen ganzen Körper baden und unrein bleiben bis zum Abend. 17 Und jedes Gewandstück und jedes Leder, worauf Samenerguss gekommen ist, muss gewaschen werden und bleibt unrein bis zum Abend. 18 Und wenn einer »bei« einem Weibe liegt, und es erfolgt ein Samenerguss, so müssen sie sich beide waschen und bleiben unrein bis zum Abend. — 19 Wenn ein Weib Blutfluss bekommt »und« es handelt sich dabei um ihren (monatlichen) Fluss an ihrem Leibe, so soll sie sieben Tage in ihrer Unreinigkeit verbleiben; und jeder, der sie (in dieser Zeit) anrührt, soll bis zum Abend unrein bleiben. 20 Und alles, worauf sie während ihrer Unreinheit liegt, wird unrein, und alles, worauf sie sich setzt, wird unrein. 21 Und jeder, der an ihr Lager rührt, muss seine Kleider waschen und sich baden und bleibt unrein bis zum Abend. 22 Und jeder, der irgend ein Gerät anrührt, auf dem sie (längere Zeit) sass, muss seine Kleider waschen und sich baden und bleibt unrein bis zum Abend. 23 Und wenn einer etwas anrührt, was sich auf »ihrem« Lager befindet, oder auf dem Gerät, auf dem sie sass, der wird dadurch unrein bis zum Abend. 24 Und wenn ein Mann »bei ihr« schläft, und es kommt ihre Unreinigkeit an ihn, so wird er auf sieben Tage unrein, und jegliches Lager, auf dem er liegt, wird unrein. — 25 Wenn aber ein Weib lange Zeit hindurch fortwährenden Blutfluss hat, ausserhalb der Zeit ihrer (monatlichen) Unreinigkeit, oder, wenn sie über die Zeit ihrer (monatlichen) Unreinigkeit hinaus Blutfluss hat, so soll ihre Unreinigkeit die ganze Zeit des Flusses über währen ganz wie in den Tagen ihrer (monatlichen) Unreinigkeit, sie ist unrein. 26 Jedes Lager, auf dem sie während der Dauer ihres Flusses liegt, soll für sie wie das Lager während ihrer (monatlichen) Unreinigkeit sein, und jedes Gerät, auf das sie sich setzt, wird unrein wie während der Unreinigkeit ihrer (monatlichen) Periode. 27 Und jeder, der eines dieser Dinge anrührt, wird unrein; er soll seine Kleider

---

19 20 22 4 Num 5 13, über שכב s. Ex 16 13. **18** אתה (cf. v. 24) war als אשה gemeint, denn שכב kann nicht mit d. Acc., sond. nur mit את (mit) od. עם (s. v. 33 Ex 22 18) constr. werden; die spätere Accusativaussprache will das Weib als unfreie Sache erscheinen lassen; cf. d. Erkl. zu Gen 34 2 Num 5 13. 19. שכבת ז׳ accus. modi. Sa. אישה, also spec. mit Bezug auf den legitimen Ehemann. — **19—24** Menstruation, cf. Tract. Nidda. Wenn das Menstrualblut zu fliessen beginnt, so gilt dies als Zeichen dafür, dass allerlei übernatürliche Mächte mit dem Weibe in Verbindung getreten sind. Das Weib gilt in diesem Zustande als dem Manne gefährlich. Bei barbarischen Völkern darf es in diesem Zustande nicht im Hause bleiben, sondern muss sich in eine abgesonderte Stätte begeben. Ueber die Verwendung des Menstrualblutes zu Zaubermitteln bei den Arabern s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 114. **19** Nach den Acc. ist דם יהיה זבו Erläuterung zu זבה, wörtl.: wenn Blut ist ihr Fluss an ihrem Leibe. Besser aber ist דם als Accus. rel. zu זבה zu ziehen (LXX) u. für יהיה mit Graetz והיה zu lesen. זבה ihr, d. h. ihr regelmässiger, ihr jetzt grade zukommender Fl. בשר Euphemism. wie v. 2. Die Periode dauert i. d. R. nur 3—4 Tage, das Ges. setzt aber für alle Fälle eine Woche fest. נדה s. 12 2. **23** Wörtl. und wenn etwas (d. h. irgend ein Gegenstand, הוא neutr.) auf dem Lager (LXX Sa. משכבה, was allerdings zu erwarten wäre) ist oder auf ..... dadurch, dass einer es anrührt, wird er unr. Hier keine unmittelbare Berührung! בנגעו cf. G-K 66 b. **24** An Coitus ist hier nicht gedacht, denn es fehlt שכב ז׳, vgl. dag. 20 18 18 19. אתה s. v. 18. ותהי conditional, Koe. II 2 193 b, Sa. יהיה. Nachsatz beginnt mit וטמא. — **25—30** Krankhafter Blutfluss beim Weibe. Cf. Mt 9 20 Lk 8 44. **25** בלא im Nichtsein, cf. Num 35 22f. **26** Sa. LXX

waschen und sich baden und bis zum Abend unrein bleiben. [28]Wenn sie von ihrem Flusse aber rein geworden ist, so soll sie sich von dem Zeitpunkte, in dem sie (physisch) rein wurde, sieben Tage abzählen, und danach soll sie als (levitisch) rein gelten. [29]Am achten Tage aber soll sie sich zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben nehmen und sie zu dem Priester an den Eingang zum Offenbarungszelte bringen. [30]Der Prieser aber soll die eine als Sündopfer und die andre als Brandopfer darbringen und der Priester soll ihr damit vor Jahve Sühne verschaffen wegen der durch ihren Fluss bewirkten Unreinigkeit.

Rp] [31]Ihr aber sollt die Söhne Israels »verwarnen« wegen ihrer Unreinigkeit, damit sie in ihrer Unreinigkeit nicht sterben, indem sie meine Wohnung verunreinigen, die in ihrer Mitte ist.

Pr] [32]Dies ist die Tora in betreff des mit einem Fluss Behafteten und desjenigen, welchem ein Samenerguss zu seiner Verunreinigung abgeht, [33]und in betreff des Weibes, das an seiner monatlichen Verunreinigung leidet und dessen, der an einem Fluss leidet, es sei Mann oder Weib und des Mannes, der bei einer Unreinen liegt.

P] 16 [1]Jahve aber redete mit Moses nach dem Tode der beiden Söhne

---

Peš. וכל חמ׳. **28** Es ist kaum denkbar, dass es bei einer so energischen Verunreinigung ohne Waschung der Kleider u. Bad abgehen soll; man erwartet hinter ימים nach Analogie von v. 13 וְרָבְעָה בְּנָקְיָהּ וְחִשְּׁבָה בְּשִׁבְעָה בגד ה׳. **29** והביאה Ton auf Ultima, G-K 53r. **31** cf. 10$_{9}$. Wohl redact. Zusatz zum Zweck der Eingliederung in die geschichtl. Situation: die Isr. sollen sich hüten, im Zustande einer Unreinheit dem unter ihnen eben erst aufgerichteten Heiligtume zu nahen. Lies והזהרתם nach LXX Sa. Vulg. Peš., das והזרתם des MT wird gew. als Hi. von נזר erkl. u. mit absondern übers. cf. 22$_{2}$ u. Targ. Onq. הזהרו c. מן s. Ez 3$_{18}$ 33$_{8}$f. ולא s. 8$_{35}$. משכן s. S. 343 Z. 10. — **32**f. Schluss. זאת תורת cf. 11$_{46}$. לטמאה s. ob. S. 354 Z. 24 u. Ex 29$_{29}$. **33** והזוב s. 12$_{2}$. והזב bereits v. 32 erwähnt, weshalb Di. v. 32a als Generaltitel, das folgende als Specialisirung betrachten will. Wahrscheinl. liegen aber auch hier redact. Erweiterungen vor wie 14$_{54}$ff. את זבו accus. rel. ולאיש, ל zur Umschr. d. Genit. wegen weiter Entfernung vom Nomen regens, hier besonders noch durch voraufgehendes לזכר ולנקבה veranlasst.

IV. Die Tora über den grossen Versöhnungstag, Kap. 16.

Litteratur: Jos. Ant. III 10 3; Mišn. Tract. Joma (besonders hgb. v. H. L. Strack 1888), Moses Maimonides, Mišne Tora III 3 (deutsch bei Delitzsch, Frz. Comment. zum Br. a. d. Hebr. 1857, 749—761); George, die ält. jüd. Feste, 1835, 291ff.; Oort, de groote Verzoendag, Th. Tijdschr. X 155—160; Hoffmann, D., das Alter des Versöhnungsfestes MWJ 1876 III 1ff.; Delitzsch, Frz., Pentateuchkrit. Stud. IV. ZKWL I 4ff.; Wellh. Prol.^{1} 109f.; Benzinger, d. Ges. üb. d. gr. Vers.-Tg. ZATW IX 65ff.; Adler, S., das Vers.-Fest i. d. Bib., ibid. III 178ff.; Cheyne, the date and origin of the Ritual of the scapegoat, ibid. XV 153ff.; Neubauer, A., The mountain of the scapegoat, The Athenaeum 1881, march 26, s. auch Conder ibid. may 28; Neubauer, A., Azazel and the goat worship, The Athenaeum 1886 dec. 4; Schick, C., In welche Gegend d. Wüste wurde d. Sündenbock geführt? ZDPV III 214—219; ferner die HWB. von Winer, Schenkel, Riehm u. die Archäologieen von Now. u. Benz. Vgl. auch die Comm. zu Lev 23$_{26}$—$_{32}$ 25$_{9}$ Num 29$_{7}$—$_{11}$ u. zu Ex 30$_{10}$, auch die teilw. verwandte Verordnung Ez 45$_{18}$ (LXX) u. Hbr 9$_{23}$ff. — Für die Zugehörigkeit zu P (im weiteren Sinne) beweist: 1) der Anschluss an Kap. 10; 2) die Beziehung auf unsre Tora in Ex 30$_{10}$; 3) die Voraussetzung a) des Ex 25f. beschriebenen Heiligtums, אהל מועד, v. 16f. 20. 23. 33, [inmitten des Lagers, v. 16. 26f. 28, mit dem Allerheiligsten, v. 2. 12. 15. 33, der Parokheth,

Aharons, die bei dem Versuche, (mit einem gesetzwidrigen Räucheropfer) vor

---

v. 2. 12. 15, der Kapporeth, v. 2. 13 ff., der Lade, v. 2, mit der Eduth, v. 13, über der Jahve in Wolkenhülle gegenwärtig ist, v. 2, mit dem Altar vor Jahve, v. 12. 18. (20). (25). 33, d. h. dem Brandopferaltar am Eingang des אֹ מ, v. 7, von dem das Feuer für die Räucherpfanne zu entnehmen ist, v. 12 cf. Ex 27 3]; b) Aharons als des gesalbten Priesters, der allein das Recht hat, das Allerheiligste zu betreten (v. 23 cf. Ex 29. 7. 30); c) der für P charakt. Opfervorschriften, v. 4 cf. c. Ex 28 42, v. 14 cf. c. 4 6. 17, v. 27 cf. c. 4 12. 21 6 23; 4) Sprache u. Stil, cf. קִרְבָּה, v. 1, infinitivisches Nomen (wie טָהֳרָה 12 4 f. 13 35 etc., טְמֵאָה 15 32, מִשְׁחַת Ex 29 29) s. Holz. Einl. 348; דִּבֶּר אֶל v. 2 s. S. 92 Z. 4; מִבְּלִי לָמוּת v. 2. 12. 15 wie Ex 26 33; עָשָׂה בְּנֵי יִשְׂרָאֵל v. 5 s. S. 92 Z. 5; עשה = ῥέζειν. v. 9. 24 s. Ex 29 36; בְּנֵי יִשְׂרָאֵל v. 16. 19. 21. 34 s. S. 1 Z. 17, seltener עַם v. 15. 24, wo es sich um Gegensatz gegen Aharon handelt, s. d. Vorbem. zu Kap. 9; קָהָל יִשְׂרָאֵל v. 17. 33 s. S. 92 Z. 16; תְּרוּמָה v. 21 s. S. 307 Z. 29; חֻקַּת עוֹלָם v. 29. 31. 34 s. S. 97 Z. 29; die kalend. Best. v. 29, spec. עָשׂוֹר s. S. 92 Z. 6; עִנּוּי נֶפֶשׁ v. 29. 31 wie 23 27. 29. 32 Num 29 7 30 14 fr. P charakt.; אזרח וְהַגֵּר v. 29 s. S. 97 Z. 12 v. u.; שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן v. 31 s. S. 267 Z. 3; מִקְדָּשׁ v. 33 s. Ex 25 8. — Das litterarkritische Problem. Das Kap. enthält 2 grundverschiedene Elemente. Nach v. 1 ff. handelt es sich zunächst lediglich um eine (im engsten Anschluss an Kap. 10 gegebene) spec. für Aharon bestimmte Verordnung betr. Vorsichtsmassregeln, die er vor jedem Betreten des Allerheiligsten gewissenhaft zu befolgen hat, damit er nicht wie seine beiden Söhne ein Opfer der Leichtfertigkeit werde. Ganz unmerklich geht diese Verordnung jetzt in eine Tora über, die eine jährlich zu veranstaltende Sühnfeier vorschreibt. Die Verbindung beider Elemente kann nur das Werk eines Bearbeiters sein. Zu der urspr. Best. gehören nur die vv. 1—4. 6. 12. 13. 34 b, alles übrige gehört der Tora vom Versöhnungstage an. Aber auch diese ist keine urspr. Einheit. Denn der Passus v. 29—34 a, der sich wie ein (z. Tl. recapitulirender Anhang) zur vorausgehenden Tora ausnimmt, kann unmöglich von dem Verf. der vv. 5. 7—10. 11. 14—28 stammen, denn 1) es ist unglaublich, dass ein Verf. zuerst das ausführliche Ritual u. erst nachträglich das Fest verordnet, haben sollte, für das jenes bestimmt ist; 2) es fehlt in v. 29 ff. jede ausdrückliche Rückbeziehung auf die vorangehende Tora; 3) der Eingang v. 29 erweckt den Eindruck, dass ein selbständiges Gesetz beginnt: 4) es wäre unnatürlich, wenn der Verf. das Fasten u. Feiern, das für den Vers.-Tg. so wesentlich ist, s. 23 26 ff., in den Anhang verwiesen hätte; 5) wenn die Kleidervorschrift v. 32 b nach v. 4 recapitulirt ist (s. jed. d. Erkl. zu v. 32), begreift man nicht, warum nicht auch die viel wichtigere über das Blutritual u. den Sündenbock wenigstens gestreift ist; 6) der Sprachgebr. weicht auffällig ab, cf. das singuläre מִקְדַּשׁ הַקֹּדֶשׁ für d. Allerheiligste, wofür v. 12. 15 מִבֵּית לַפָּרֹכֶת (sonst קֹדֶשׁ קָדָשִׁים s. Ex 26 33) gebraucht ist; v. 30. 33 ist כִּפֶּר mit עַל d. Pers. u. mit Acc. d. Sache constr., dagegen steht v. 16. 18 עַל bei Sachen (u. nur v. 20 d. Acc.). [Wieder anders constr., wie hier gleich bemerkt sei, der Verf. von v. 1 ff., der die Pers. mit בְּעַד (das durch einen Red. auch in v. 11. 17. 24 eingetragen ist) einführt.] Nach Absonderung der vv. 29—34 a schweben nun freilich die vv. 5. 7—10. (11.) 14—28 in der Luft; sie sind entweder aus einem anderen Gesetz hier eingearbeitet, oder, was wahrscheinlicher ist, vom Bearbeiter frei gestaltet. Auf jeden Fall stellen sie einen späteren Ausbau des älteren Gesetzes v. 29 ff. dar. Ihre Stellung vor u. nicht nach dem Grundgesetz v. 29—34 a erklärt sich daraus, dass die Best. v. 1 ff., die das Betreten des Allerheiligsten durch den HPr. voraussetzt, einen bequemen Anknüpfungspunkt bot u. sich (trotz ihrer ganz anderen Absicht) formell leicht zu einem Bestandteil der Tora vom Vers.-Tg. umstempeln liess. Ja diese Umstempelung war für den späteren Bearbeiter, der nur ein einmaliges Betreten des Allerheiligsten durch den HPr. im Jahre voraussetzt, direct notwendig; anderen Falles hätte er v. 1 ff. gradezu tilgen müssen, was aber deshalb nicht anging, weil die vv. die histor. Verbindung mit dem Vorangehenden vermitteln. Demnach sind in Kap. 16 drei Bestandteile zu unterscheiden: 1) Schutz-

Jahve zu treten, hatten sterben müssen, [2]und zwar sprach Jahve zu Moses:

---

massregeln für den HPr. beim Betreten des Allerheiligsten, v. 1—4. 6. 12. 13. 34b. 2) Eine ältere, relativ einfache Tora über den jährl. Buss- u. Sühntag, die für denselben Fasten und Sabbathruhe vorschreibt u. eine Entsühnung des Heiligtums u. der Gemeinde vermittelst der üblichen Opfer- u. Sühnbräuche anordnet, v. 29—34a. 3) Eine jüngere Erweiterung dieses Rituals, die einen complicirteren Blutritus u. vor Allem den Sündenbockritus einführt, v. 5. 7—10. 11. 14—28. Davon gehört Nr. 1 sicher zu P (Rückbeziehung auf Kap. 10, das Herauswachsen der Tora aus einer historischen Situation, כפר בעד פ׳ wie 9 7, das Räuchern auf Pfannen, v. 12, s. d. Vorbem. zu Ex 30 1ff.). Nr. 2 ist zwar schon secundär (Ps), [beachte den abweichenden Sprachgebr., s. ob., u. die Nichtberücksichtigung in Neh 8f., s. darüber nachher], gehört aber noch nicht zu den jüngsten Nachträgen zu P, denn die Salbung erscheint v. 32 noch als Vorrecht des HPr., s. Ex 29 7. Jünger (also Pss) ist jedenfalls Nr. 3, beachte die complicirte Blutmanipulation v. 14ff., die sich bis in das Allerheiligste hinein erstreckt u. gegenüber der 4 6f. 17f. verordneten (geschweige denn gegenüber der von 8 15 Ex 29 12) eine kaum mehr zu überbietende (hier allerdings durch den besonderen Zweck gerechtfertigte) Steigerung bedeutet. Wahrscheinlich ist auch Nr. 3 nicht auf einmal zu Stande gekommen. Die unnatürliche Stellung von v. 26 verrät jedenfalls die Hand eines späteren Bearbeiters u. lässt entweder ihn selbst oder seine Umgebung als secundär erscheinen. Im ersteren Falle würde der Name Azazel (dessen Fehlen v. 21f. immerhin auffällig ist) erst später eingetragen sein, woraus sich dann weiter der secundäre Charakter resp. spätere Ueberarbeitung von v. 7—10 ergäbe. [In der Uebers. ist von der Kennzeichnung dieser subtileren Scheidungen aus gutem Grunde Abstand genommen.] Von dem letzten Bearbeiter rührt v. 11 her, der den v. 6 abgerissenen Faden mechanisch wieder aufnimmt; secundär ist ferner v. 17b u. das letzte Glied von v. 24b, die beide an ihrer Stelle nicht recht passen, u. schliesslich אשר לו in v. 6, wodurch das Sündopfertier des HPr. von dem des Volkes (das in der urspr. Tora gar nicht in Betracht kam) von vornherein unterschieden werden soll. Die fortgesetzte Arbeit, die man dem Ausbau dieser Tora widmete, ist charakteristisch: sie zeugt von der Stärke des Sündengefühls in der nachexil. Judenschaft u. von der Energie, mit der man die von Jahve trennende Sünde u. Schuld aus der Welt zu schaffen suchte, zugleich aber auch von der zunehmenden Veräusserlichung des Sinnes, sofern man, statt von Gott die Vergebung und Tilgung der Sünde in bussfertigem Glauben zu erwarten, sie lieber einfach auf einen Bock legte (was nicht blos sinnbildlich zu verstehen!) u. diesen mit der Sünde in die Wüste davon jagte. — Bedeutung u. Ritual des Festes. Der jährl. Versöhnungstag (יום הכפרים 23 27f. 25 9) hat doppelten Zweck: 1) Entsündigung des Heiligtums, das im Laufe des Jahres durch die Sünden u. Unreinigkeiten des herumwohnenden Volkes gleichsam inficirt worden ist, v. 15—19 [Hereinragen einer physischen Auffassung der Sünde u. Unreinheit]; 2) Entsündigung u. Reinigung des Volks von allen im letzten Jahre begangenen Sünden u. Verfehlungen [nicht blos den cultischen] v. 20—22. Die Entsündigung des Heiligtums geschieht durch Blutbesprengung, die sich bis in's Allerheiligste hinein erstreckt (v. 15) und ausser am Ohel Moʿed (mit seinen Geräten? cf. die Novelle Ex 30 10) vor Allem am Brandopferaltar (v. 18f.), dessen Heiligkeitscharakter durch häufige Berührung am meisten abgenutzt wird, vorzunehmen ist. Die Entsündigung der Gemeinde geschieht auf grob sinnliche Weise dadurch, dass die Sünden durch Handaufstemmung auf einen Bock übertragen und dieser mit den Sünden davongejagt wird, v. 20ff. Der HPr. hat vor dem Betreten des Allerheiligsten resp. beim Eintritt in dasselbe besondre Ceremonien vorzunehmen: Bad, Anlegung der (im Heiligtum aufbewahrten u. nach Beendigung der Ceremonien dort wieder zu deponirenden, v. 23) linnenen Gewänder, v. 4, Darbringung eines Sündopfers, v. 6, Räucherung im Allerheiligsten, v. 12f. (zum Zweck der Verhüllung der göttl. Kabod, deren unmittelbarer Anblick selbst

sage Aharon, deinem Bruder, dass er nicht zu jeder (beliebigen) Zeit in das

---

den HPr. töten würde) u. eine Blutsprengung daselbst, v. 14. Die Gemeinde hat an diesem Tage zu fasten u. sich der Arbeit zu enthalten, v. 29. Dazu kommt nach 23₂₆ff. Num 29₇ff. noch feierliche Festversammlung u. Darbringung von weiteren Brand- u. Sünd- (d. sog. Musaph-) Opfern. Nach Beendigung der Ceremonie bringt die entsündigte Gem. u. der HPr. je ein feierliches Brandopfer (v. 24), womit der regelmässige Cult wieder seinen Anfang nimmt, um nach Jahresfrist auf gleiche Weise unterbrochen zu werden. Der grosse Versöhnungstag hat das reichste Ritual von allen Festtagen. Die Mišna bezeichnet ihn darum mit Recht als den Festtag κατ' ἐξοχήν, יוֹמָא. Wegen des tiefen heiligen Ernstes, der auf diesem Tage ruht (u. durch den er sich von analogen jährlichen Sühnfeiern in anderen alten Religionen hervorragend unterscheidet, cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 313f.) hat ihn Delitzsch a. a. O. S. 183 nicht unpassend den Charfreitag des AT genannt. Ueber die weitere Ausgestaltung des Rituals cf. den Tract. Joma, auch d. Tract. Ta'anith v. 8 u. dazu Delitzsch a. a. O. S. 174f. — Zur Geschichte des Festes. In der ganzen vorexilischen Litteratur ist seine Feier auch nicht ein einziges Mal bezeugt, was unbegreiflich wäre, wenn das Fest, in dem der israel. Cult geradezu culminirt, in vorexil. Zeit schon bekannt gewesen wäre. Seine Keime liegen einmal in den von Ezechiel (45₁₈ff. LXX) für den 1. Tag d. 1. Mon. u. d. 1. Tag d. 7. Mon. in Aussicht genommenen Entsündigungen des Tempels und andrerseits in den vier nachexilischen (nationalen) Fasttagen (cf. Zch 7₅ 8₁₉), die hier in einen grossen Generalfasttag (nun aber rein religiösen Charakters!) zusammengeflossen sind. Die Kernfrage ist: Hat Esra bereits den Versöhnungstag von Lev 16 gekannt resp. in seinem Gesetzbuch gehabt? Darauf ist zu antworten: Auf keinen Fall die complicirte Feier, denn sonst hätte davon Neh. 8f. wenigstens kurz die Rede sein müssen. Dass ferner Esra zwar die Feier des Laubhüttenfestes genau nach 23₃₃ff. am 15. T. d. 7. Mon. veranstaltet (Neh 8₁ff.), einen Buss- u. Fasttag aber erst für den 24. desselben Mon. ansetzt (Neh 9₁ff.), legt die Vermutung nahe, dass er auch die einfachere Tora v. 29ff. 23₂₆ff. noch nicht gekannt hat, dass vielmehr dieses Gesetz erst aus dem Bedürfnisse, den damals wahrscheinl. spontan gefeierten Buss- u. Fastsag alljährlich zu wiederholen, erwachsen ist. Die spätere Verlegung auf den 10. Tag d. Mon. (vor das Laubhüttenfest) liesse sich aus prakt. Gründen erklären, u. spec. die Wahl des 10. Tages aus dem damaligen Charakter dieses Tages als Neujahrsfestes (25₉ Ez 40₁), das sich ohne Weiteres zu einem Sühnfeste umprägen liess. Die immer zunehmende Bedeutung des Versöhnungsfestes u. der sich steigernde Ernst seiner Feier hätte dann weiter die Trennung von dem geräuschvollen Neujahrsfest und die Verlegung des letzteren auf den 1. Tag d. 7. Mon. (23₂₃ff. Num 29₁ff.) zur Folge gehabt. Wie dem aber auch sein möge, jedenfalls ist der gr. Versöhnungstag der jüngste Ausläufer der alt-test. Festgesetzgebung. Freilich enthält dieses junge Fest u. spec. der jüngste Bestandteil seines Rituals uralte Elemente, die P nur neu belebt u. in eigenartiger Weise zusammengestellt hat. So ist die Idee einer jährlichen Sühnfeier selbst uralt, vgl. das Passah, Ex 12. Die mechanische Uebertragung von Sünde u. Unreinheit auf ein Tier, das man hinterher laufen lässt, ist bereits in der Erkl. zu 14₁ff. als alt-semitische Sitte gekennzeichnet. Der in der Wüste hausende 'Azazel muss irgendwie mit den bocksgestaltigen Dämonen zusammenhängea, mit denen uralter (u. noch heute blühender) Aberglaube die Einöden u. Wüsteneien (cf. Jes 13₂₁ 34₁₄) bevölkerte, und denen man (auch Israel s. 17₇ II Reg 23₈ II Chr 11₁₅), um sich ihrer Gunst zu versichern oder vor ihrer Tücke zu schützen hin u. wieder ein Opfer (namentl. in Gestalt von Böcken) brachte, wie es Doughty (Arabia II p. 100 198) noch für die heutigen Beduinen bezeugt. Natürlich handelt es sich bei dem Sündenbock unserer Tora (trotz v. 5) nicht um ein dem Azazel gebrachtes Opfer, denn ein solches ist durch das Princip von P schlechterdings ausgeschlossen. Azazel gilt für das fortgeschrittene religiöse Bewusstsein von P lediglich als ein in die Wüste gebannter böser Dämon, dem

Heiligtum innerhalb des Vorhanges zur Deckplatte auf der Lade eingehen darf, damit er nicht sterbe, denn ich bin in der Wolke über der Deckplatte sichtbar. 3 Nur unter folgender Bedingung darf Aharon in das Heiligtum (Allerheiligste) eintreten, dass er einen Farren, ein junges Rind, zum Sündopfer, und einen Widder zum Brandopfer darbringt. 4 Ferner soll er einen heiligen linnenen Leibrock anziehen und linnene Hüfthüllen um seine Scham legen, und mit einem linnenen Gürtel soll er sich umgürten und den linnenen Kopfbund aufsetzen, **R]** es sind das heilige Kleider **P]** (zuvor aber) soll er seinen Körper mit Wasser waschen und sie (dann) anlegen. **P$^{s}_{s}$]** 5 Von der Gemeinde der Söhne Israels aber soll er zwei Ziegenböcke zum Sündopfer und einen Widder zum Brandopfer nehmen. **P]** 6 Und Aharon soll (zunächst) den **P^{ss}]** ihm gehörigen **P]** Sündopferfarren darbringen und (damit) sich und seinem Hause Sühne verschaffen. **P^{ss}]** 7 Sodann soll er die beiden Ziegenböcke nehmen und sie vor Jahve an die Thür des Offenbarungszeltes bringen. 8 Dann soll Aharon über die beiden

---

die Sünde u. Schuld der Gemeinde auf den Hals geschickt wird. Immerhin mag der Brauch einem alten Dämonopfer nachgebildet sein, dafür spricht namentlich der Tract. Joma VI 4 u. 6 überlieferte [für gewisse Culte des Altertums charakteristische] Brauch, wonach der Bock von der Höhe eines bestimmten Felsens [bei Beth-Hadudo (nach Pseudo-Jonath. z. u. St.) = Dudael (Henoch 10 4), nach Schick = dem heutigen bêt hudêdûn, 3 bzw. 12 Meilen von Jerusalem] in den Abgrund gestürzt wurde, cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 321. — **1—14** Die Entsündigung des HPr. u. seines Hauses: Zu Grunde liegt die ältere Verordnung betr. Vorsichtsmassregeln für den HPr. beim Betreten des Heiligtums, v. 1—4. 6. 12 f., vgl. dazu Ex 28 35. **1** cf. 10 1ff. ויתיו . . . בקרב, Infinitivconstr. fortgeführt durch das verb. fin. LXX *ἐν τῷ προσάγειν αὐτοὺς πῦρ ἀλλότριον*, cf. Peš. Vulg. **2** בכל עת der Gegens. dazu ist jetzt את v. 34a. Urspr. könnte die gegensätzl. Bestimmung nicht in solcher Entfernung gestanden haben: entweder ist eine solche einmal unmittelbar nach v. 2 vorhanden gewesen u. später mit Rücksicht auf v. 34a getilgt, oder (was wahrscheinlicher) בכל עת ist in dem i. d. Uebers. angegebenen Sinne zu fassen. Die Einschränkung folgt dann v. 3. מאת, Praep. nach st. cs. s. Ex 26 33. ולא s. 8 35. בענן s. Ex 40 34. Im Uebr. cf. Ex 25 22, auch Ex 33 20. **3** הקדש hier u. v. 16 f. 20. 27 = קדש הקדשים, Ex 26 33 cf. auch v. 33. בן בקר s. 4 3. Widder als Brandopfertier auch 8 18 9 2. Combination von Sünd- u. Brandopfer wie öfter, wo grössere Sühnwirkung erzielt werden soll, cf. 9 2. 7 Num 15 24. **4** Zum Bad cf. Ex 29 4, zu den Kleidungsstücken s. Ex 28 37. 39. 42. Der Prachtornat (Ephod, Brustschild, Meîl, Diadem) bleibt bei Seite; zum ernsten Geschäfte geziemt sich schlichtes Gewand. Nur der Turban zeichnet A. als HPr. aus. בשר Euphemismus, s. 15 2 f. v. aα nach Di. u. Benz. wahrscheinl. Glosse von einem, der Ex 31 10 in seiner jetzigen Gestalt vor sich hatte, s. d. St. u. Ex 39 1. Sa. LXX את כל בש. **5** gehört der Bearbeitung (Ps^{s}) an, denn zu dem v. 2 f. vorausgesetzten Zwecke bedarf es keiner Opfer der Gemeinde. Nur ein Bock dient übrigens zum Sündopfer, s. v. 15, ungenauer Ausdruck! שעירי עזי s. 4 23. **6** Forts. von v. 4. הקריב nicht blos herbeibringen, wie es allerdings der Bearbeiter verstehen musste (wegen v. 11), sondern darbringen, denn v. b setzt Opferung voraus. Ueber אשר לו s. ob. Nach החטאת stand wol urspr. ואת איל העלה (cf. 9 7a), was jetzt nach v. 24 versprengt ist (Benz.). Ueber בעד בעד, so auch v. 11. 17. 24 u. 9 7 s. d. Vorbem. **7—10** Die Auslosung der Böcke, der Bearbeitung angehörig u. viell. auch hier wieder secundär. cf. v. 20 ff. **7** cf. v. 5. **8** Vielleicht kam hier Urim u. Tummim (Ex 28 15ff.) zur Anwendung. עזאזל, Etymologie unbekannt, LXX *ἀποπομπαῖος*, aber v. 10 auch *ἀποπομπή* u. v. 20 *ἄφεσις*, als ob es ein Abstr. wäre; Vulg. caper emissarius, Aqu. *τράγος ἀπολυόμενος* (s. Field

Böcke das Loos werfen, ein Loos für Jahve und ein Loos für ʿAzâzel. 9 Dann soll der Priester den Bock, auf den das für Jahve bestimmte Loos gefallen ist, darbringen und ihn zum Sündopfer herrichten. 10 Der (andre) Bock aber, auf den das für ʿAzâzel bestimmte Loos gefallen ist, soll lebendig vor Jahve gestellt werden, damit man hier über ihm die Sühngebräuche vollziehe und ihn dann zu ʿAzâzel in die Wüste schicke. 11 Dann soll Aharon den ihm gehörigen Sündopferfarren herbeibringen und damit für sich und sein Haus Sühne schaffen, und er soll seinen Sündopferfarren schlachten. P] 12 Dann soll er eine Pfanne voll glühender Kohlen vom Altare, der vor Jahve steht, nehmen und (dazu) eine Hand voll zerstossenes, wolriechendes Räucherwerk, und soll dies (in den Raum) innerhalb des Vorhanges hineintragen. 13 Dort soll er das Räucherwerk vor Jahve auf das Feuer thun, damit die Räucherwolke die Deckplatte über (der Lade mit) dem Gesetze einhülle, dass er nicht sterbe. P^{ss}] 14 Dann soll er (etwas) von dem Blute des Farren nehmen und es mit seinem Finger auf die Deckplatte, und zwar auf ihre vordere Seite, spritzen und (auch) vor die Deckplatte soll er sieben Male von dem Blute mit seinem Finger spritzen. 15 Dann soll er den Sündopferbock des Volkes schlachten und sein Blut in (den) inner-

---

Hexapl. zur St.) Symm. *τράγος ἀπερχόμενος* u. *ἀφιεμένος*, Luther: der ledige Bock. Danach wäre der Name aus עז u. אזל (weggehen) zusammengesetzt, aber עז bed. Ziege u. nicht Bock. Andre bringen den Namen mit עזל (dimovit, separavit) zusammen, nehmen ein Nomen עֲזָאזֵל (= Abbringer, scil. vom Wege, also: irreführender Dämon) an u. lassen daraus durch Erweichung עזאזל entstanden sein, G-K 30 n. Dagegen erhebt Koe II 1 S. 417 mit Recht Bedenken u. erklärt: fortis (princeps = עז) decedens (עזל), wobei er erinnert, dass Azazel nach Hen 6 6 mit 200 anderen Engeln als einer ihrer Anführer auf den Hermon herabgestiegen sei. Cheyne, ZATW XV 155, hält עזאזל für tendenziöse Umbildung eines Engelnamens עזאל (cf. *Ἀζαηλ* Hen 6 6) u. glaubt im Az. von P ebenfalls den gefallenen u. in Dudael (s. ob.) festgebannten Engel des Henokhbuches sehen zu müssen. Aber vielmehr wird die Henokhmythe erst aus dem Volksglauben an einen in Beth Hadudo localisirten Dämon (dessen Namen allerdings vielleicht mit später vertuschtem אל zusammengesetzt war) herausgewachsen sein. Auch Niebuhr, Gesch. d. Ebr. Zeitalters 216, nimmt Permutation u. zwar von urspr. אל עז (das er mit: der gewaltige Leiter übersetzt) an. **10** לכפר עליו giebt nur dann einigermassen Sinn, wenn man על (gegen die Analogie) als »über« fasst u. unter den Sühngebräuchen die Handaufstemmung u. das dabei abzulegende Sündenbekenntnis (v. 21) versteht. **11** Mechanische Wiederaufnahme von v. 6 (ähnl. Num 16 16). In v. b wird ein neues Element angefügt, das aber in v. a bereits logisch enthalten war. **12** Urspr. Forts. von v. 6. Erster Eintritt ins Allerheiligste. מחתה s. Ex 25 38. מלאי אש u. קטרת sind Appos., Constr. wie Ex 29 40. Gemeint ist der Brandopferaltar, auf dem stets Feuerglut erhalten wurde, 6 2 ff. לפני יי s. 1 5. קטרת סמ s. Ex 30 34 ff. **13** Das Räucheropfer hat deckende Wirkung, Num 17 12 wird ihm direkt Sühnkraft zugeschrieben, Wellh. Prol.^{4} 63. Zur Sache cf. Ex 25 22. Im 2. Tempel, der keine Lade besass, wurde die Pfanne auf den Stein im Allerheiligsten (Ex 25 10 ff.) gestellt, Tr. Joma V 2. Der v. bildet den Schluss der urspr. Best.; die Forts. folgt v. 34 b. **14** Zweiter Eintritt in das Allerheiligste. Der v. gehört der späteren Bearbeitung an, denn P hätte für die v. 2 f. vorausgesetzten Fälle sicher keinen complicirteren Blutritus verlangt als für die feierliche Priesterweihe. Die Blutapplication im Allerheiligsten bildet jetzt den Gipfelpunkt des Entsündigungsactes für den HPr. u. sein Haus. Ein andrer Teil des Blutes dient nach v. 18 mit zur Entsündigung des Altars. קדמה LXX *κατὰ ἀνατολάς*. — **15—19** Entsündigung des Heiligtums

halb des Vorhanges (befindlichen Raum) bringen und hier mit dem Blute ebenso verfahren, wie er mit dem Blute des Farren verfahren ist, (d. h.) er soll es auf die Deckplatte und vor die Deckplatte spritzen [16] und so dem Heiligtume Sühne verschaffen wegen der Unreinigkeiten der Söhne Israels und ihrer Uebertretungen, durch die sie sich auf allerlei Weise verfehlt haben. Und ebenso verfahre er mit dem Offenbarungszelte, das bei ihnen inmitten ihrer Unreinigkeiten aufgeschlagen ist. [17] Es soll sich aber kein Mensch im Offenbarungszelte befinden, wenn er zur Vollziehung der Sühngebräuche hineingeht bis (zu dem Augenblicke,) wo er wieder herauskommt, **R**] und er sich und seinem Hause und der ganzen Gemeinde Israels Sühne verschafft hat. **P**[ss]] [18] Dann soll er hinausgehen zu dem Altare, der vor Jahve steht, und an ihm die Sühngebräuche vollziehen, indem er (etwas) von dem Blute des Farren und vom Blute des Bockes nimmt und es rings an die Hörner des Altars streicht; [19] dann soll er (etwas) von dem Blute mit seinem Finger sieben Male an ihn spritzen und ihn so reinigen [und heiligen] von den Unreinigkeiten der Söhne Israels. [20] Sobald er nun mit der Entsühnung des Heiligtums und des Offenbarungszeltes und des Altars fertig ist, soll er den lebendigen Bock herbeibringen. [21] Und Aharon soll seine beiden Hände auf das Haupt des lebendigen Bockes stemmen und über ihm alle Verschuldungen der Söhne Israels und alle Uebertretungen, durch die sie sich auf allerlei Weise verfehlt haben, bekennen und sie auf das Haupt des Bockes legen und ihn (schliesslich) durch einen (dazu) bereit gehaltenen Mann in die Wüste senden. [22] So soll der Bock alle ihre Verschuldungen auf sich (nehmen und) in eine abgelegene (unfruchtbare) Gegend tragen; man soll ihn aber (erst) in der Wüste loslassen. [23] Dann soll Aharon (wieder) in das Offenbarungszelt gehen und die linnenen Kleider, die er bei seinem Eintritt in s (innere) Hei-

---

u. des Brandopferaltars. **15** Dritter Eintritt. Gemeint ist der für Jahve ausgeloste Bock v. 9. **16** הקדש s. v. 3. מטמאת s 15 31. Auch im Heiligen sollen Besprengungen vorgenommen werden, cf. dazu die Novelle Ex 30 10. שכן hier vom Zelte, sonst von Jahve, Ex 25 8 oder der Wolke Ex 40 35. לכל חט׳ mit Bezug auf alle ihre Sünden, cult. u. moralische, scil. soweit sie nicht schon durch besondre Sühnopfer im Laufe des Jahres gesühnt waren. **17** לא . . . כל starke Verneinung. In v. b geht die Infinitivconstr. in's verb. fin. über; doch ist v. b späterer Zusatz, denn es handelt sich in diesem Zusammenhange um Entsündigung des Heiligtums, cf. v. 20. **18** חצר cf. v. 6. 11. Hier Combination der Besprengungsriten, denn beide dienen demselben Zwecke, cf. dag. v. 14. Natürlich ist auch hier (trotz Tr. Jom. V 5) der Brandopferaltar gemeint. **19** וקדשו ist auffällig, denn das folg. מן ist von טהר abhängig. — **20—22** Entsündigung der Gemeinde. **20** כלה מן s. Ex 34 33. Der lebendige Bock, s. v. 10. **21** Die unter Ablegung des Sündenbekenntnisses vollzogene Aufstemmung beider Hände [שתי beim Du. ידיו (Qere, Sa.) steht nachdrücklich] hat den Zweck, die Sünde auf den Bock zu übertragen, cf. Merx ZwTh VI 76 f., vgl. dagegen 14. Nach v. 10 können auch diese Handlungen mit כפר bezeichnet werden. Az. hier nicht genannt, es kommt blos darauf an, dass der Bock die Sünden in die Wüste trägt. Mit Recht bemerkt Smend ATRG[2] 332 A. 5, dass die »superstitiöse Zugabe« ohne Schaden fehlen könne. **22** א גזרה nur hier, nach Ges.-Bu. steriles Land. Erst in der Wüste soll der Führer den Bock loslassen, denn wer weiss, wo er sonst hinliefe od. ob er nicht gar zurückkäme. Nach Tr. Joma VI 4 u. 6 wurde der Bock in einen Abgrund gestürzt. — **23—28** Die Schlussopfer etc. Mit v. 22 ist die eigentl. Sühnhandlung zu Ende. **23** הניח s. Ex 16 23. **24** cf. v. 4. Durch das

ligtum angelegt hatte, ablegen und sie daselbst niederlegen. [24] Dann soll er sich an einem heiligen Orte mit Wasser waschen, seine anderen (Amts-) Kleider anziehen, wieder herauskommen und sein Brandopfer und das Brandopfer des Volkes herrichten **R**] und damit für sich und das Volk Sühne schaffen. **P**[ss]] [25] Die Sündopferfettstücke aber soll er auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen. [26] Der aber, welcher den Bock zu ʿAzâzel geleitet hat, soll seine Kleider waschen, seinen Körper in Wasser baden und danach (wieder) in's Lager kommen. [27] Den Sündopferfarren selbst aber und den Sündopferbock, deren Blut hineingetragen worden ist, um im Heiligtume zum Vollzug der Sühngebräuche zu dienen, soll man aus dem Bereiche des Lagers hinaus schaffen und ihre Felle, ihr Fleisch und ihren Eingeweideinhalt verbrennen. [28] Der die Verbrennung aber vorgenommen hat, soll seine Kleider waschen, sich selbst in Wasser baden und danach wieder in's Lager kommen. — **P**[s]] [29] Und das soll euch eine für alle Zeiten gültige Satzung sein: Im siebenten Monate, am zehnten Tage des Monates, sollt ihr fasten und keinerlei Werk thun, weder der Einheimische noch der Fremdling, der in eurer Mitte weilt, [30] denn an diesem Tage soll man euch Sühne verschaffen, um euch zu reinigen; von allen euren Sünden sollt ihr da vor Jahve rein werden. [31] Ein Tag unbedingter Ruhe soll er für euch sein und ihr sollt fasten, das ist eine für ewige Zeiten gültige Satzung. [32] Die Sühngebräuche aber soll (immer) der Priester vollziehen, den man salben und dem man die Hand füllen wird, damit er an Stelle seines Vaters als Priester fungire, und er soll dazu die linnenen Kleider, die heilige Kleidung, anlegen. [33] Und zwar soll er das Allerheiligste entsündigen, und das Offenbarungszelt und den Altar soll er

---

Bad soll etwaiger Heiligkeitsstoff entfernt u. die Uebertragung desselben auf die Gemeinde verhindert werden, cf. v. 28 6[20]f. Ez 44[19] Jes 65[5], auch Num 19[7—10]. v. b red. Zus. wie v. 17b. **25** nach Benz. red. Zus. Gemeint sind die Fettstücke der beiden Sündopfer, s. v. 27. Die Verbrennung steht ausserhalb des Rahmens der eigtl. Handlung; ihre Meldung hätte dhr. unterbleiben können. **26** Hier wieder Azazel wie v. 8. 10. Durch Berührung des dem Az. gehörigen Bockes ist der betr. selbst unrein (tabu) geworden, er konnte dhr. leicht die Gemeinde anstecken. Davor ist diese ebenso zu bewahren wie vor Ansteckung durch Heiligkeitsstoff, v. 24, cf. die Vorbem. zu Kap. 11ff. **27** s. 6[23]. הובא Ho. mit Objectsacc. Lies nach LXX Peš. יוציא. **28** s. v. 26 6[20]f. — **29—34a** Aeltere Tora über den Versöhnungstag. Cf. 23[26]ff. **29** תיהה fem. zur Bez. des Neutr., hier viell. durch Rückwirkung des folg. תקה veranlasst, Koe II 2 323f. עשי s. Ex 12[3]. Der 7. Mon. d. h. der Mon. Tišri, P zählt vom Frühjahre an. Die ernste Sühnfeier geht dem fröhl. Laubhüttenfest, das vom 15.—23. Tage desselben Mon. zu feiern ist (23[33]ff.) voran. Derartige Anordnungen finden sich auch sonst, s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 318. Das Fasten (wofür der eigtl. Ausdr. צום) ist hier Zeichen der Betrübnis u. Trauer über die Sünde, dhr ענה נפש, cf. Ps 35[13] Jes 58[3. 5]. In ältester Zeit gehörte es zur Vorbereitung auf das Opfermahl, das nicht mit profaner Speise in Berührung kommen sollte, s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 332ff. Ueber die Einbeziehung des Gêr in die Theokratie. s. Ex 12[49]. **31** שבת שבת s. Ex 16[23] 31[15]. **32** cf. 6[15] Ex 29[30]. Gemeint ist der jedesmalige HPr. Salbung erscheint als hohepr. Vorrecht, s. Ex 29[7]. v. b wahrscheinl. red. Zusatz auf Grund von v. 4 (Benz.). **33** Der Ritus ist nicht näher beschrieben, jedenfalls wird der gewöhnl. Sündopferritus von P (Ex 29 Lev 8) hier vorausgesetzt, aber noch nicht der Sündenbock u. der complicirte Blutritus von v. 14ff. מקדש חק ganz singuläre Bez. fr. d. Allerheiligste; viell. ist aber der Passus von הקדש bis

entsündigen, ferner soll er den (übrigen) Priestern und der gesammten Volksgemeinde Sühne verschaffen. 34 Und dies soll euch als eine für ewige Zeiten gültige Satzung gelten, dass man für die Söhne Israels wegen aller ihrer Verschuldungen einmal im Jahre Sühne schaffe. **P]** Er aber that, wie Jahve Mose befohlen hatte. **Rp]** 17 1 Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: 2 Rede zu Aharon

---

יכפר[1] auf Grund von v. 16 erst durch R eingetragen, u. es hat urspr. einfach המקדש geheissen. Ueber die verschied. Constr. von כפר s. d. Vorbem. **34**a cf. v. 29. מכל חט' s. v. 16 4 26. את Acc. cf. Ex 30 10, aber Num 10 4 באחת. — **34**b Schluss der urspr. Tora von P u. unmittelbare Forts. von v. 13.

V. Das Heiligkeitsgesetz (Ph) Kap. 17—26.

Litteratur: A. Klostermann, ZLTh XXXVIII 1877 401 ff.; Frz. Delitzsch, ZKWL I 1881 617—626; L. Horst, Lev. XVII—XXVI u. Hezekiel, 1881; P. Wurster, ZATW IV, 1884, 112 ff.; B. Baentsch, Das Heiligkeitsgesetz, 1893; L. B. Paton, The original form of the Holiness-Code I, 1897 (the original form of Lev. XVII—XIX), auch in JBL XVI, Ders., The relation of Lev. 20 to Lev. 17—19, Hebr. X 111—121, u. dessen weitere Abhandlgn. in JBL XVII XVIII u. Presb. & Ref. Rev. 1896. — Als Heiligkeitsgesetz pflegt man diese Gesetzesgruppe (seit Klostermann) zu bezeichnen, weil der Begriff der Heiligkeit das die einzelnen Bestimmungen beherrschende Princip ist. Jahve ist ein heiliger Gott, darum soll auch Jahves Volk u. jeder einzelne in ihm heilig sein (19 2). Diese Heiligkeit soll sich erweisen einmal 1) in der Erfüllung der cultischen Pflichten u. negativ in der Enthaltung von allen Dingen, die mit heidnischer Superstition und fremden Culten zusammenhängen, dann aber auch 2) in der Erfüllung der moralischen Gebote der Jahvereligion (wie sie namentlich in Kap. 19 zusammengefasst sind). Der Begriff heilig schliesst hier demnach nicht nur das Moment der cultischen Correctheit u. Exclusivität, sondern auch das ethische Moment ein u. zeigt sich darin durch die prophet. Predigt beeinflusst, vgl. Smend ATRG[2] 325 f. — Inhalt: Nach einer Verordnung über die Einheit des Cultusortes (verbunden mit dem Verbot des Blutgenusses) Kap. 17 folgen Kap. 18—20 vorwiegend Keuschheits- u. Ehegesetze nebst Bestimmungen religiös-moralischen Charakters, denen sich in Kap. 21—25 eine Cultgesetzgebung (betr. heilige Personen, Abgaben, Opfer u. heilige Zeiten) anschliesst. Kap. 26 enthält einen predigtartigen Schluss. Die Tora zeigt eine unleugbare Geistesverwandtschaft mit der Gesetzgebung der priesterl. Schule (P), ist jedoch älter als die Hauptmasse dieser Gesetzgebung und nimmt sich wie eine Vorstufe zu dieser aus, vgl. die Vorbem. zu Kap. 17. 21 f. 23 ff. Ueber das Verhältnis zu Ezechiel, dem deut. Gesetz, Dekalog u. Bb. s. d. Einl. — Die Gesetzgebung bildet keine ursprüngl. Einheit. Secundär sind zunächst die später aus P eingefügten Stücke resp. die von Rp bei Gelegenheit der Einarbeitung von Ph in P gemachten Zusätze u. Retouchen, s. darüber die Vorbem. zu den einz. Kapp. u. die übersichtl. Zusammenstellung in der Einl. In dem nach Abzug dieser Elemente übrig bleibenden Gesetz lassen sich wieder verschiedene Gruppen unterscheiden, die ursprüngl. eine selbständige Existenz geführt haben. So zunächst die Kap. 18—20, für welche die oft wiederkehrende Formel אני יי resp. אני יי אלהיכם u. der historisch-paränetische Charakter der Eingangs- u. Schlussworte charakteristisch ist. Zu dieser Gruppe sind auch einige Elemente aus Kap. 23—25 zu rechnen, s. u. Eine zweite Gruppe bilden die Kapp. 21. 22, welche die charakteristische Formel אני יי מקדשכם (od. so ähnl.) aufweisen und denen das historisch-paränetische Element abgeht. Einen anderen Charakter trägt wieder Kap. 17, in dem keine der für die folgenden Kapp. so charakteristischen Schlussformeln vorkommt. Demnach wären 3 Hauptgruppen zu unterscheiden 1) Kap. 17 = Pha, 2) Kap. 18—20 (nebst Elementen aus Kap. 23—25)

und zu seinen Söhnen und zu allen Söhnen Israels und sprich zu ihnen: Fol-

---

= Ph^b, 3) Kap. 21. 22 = Ph$_c$. Diese 3 Gruppen waren jedenfalls schon vor ihrer Einarbeitung in P durch einen Redactor (Rph) zu einem Corpus vereinigt. Aber auch die einzelnen Gruppen repräsentiren keine ursprünglichen Schöpfungen aus einem Guss, sondern entpuppen sich als Bearbeitungen u. Zusammenstellungen von bereits vorher existirenden Gesetzen, s. d. Vorbem. zu den einzelnen Kapp.

Kap. **17**. Ein Cultusgesetz betr. 1) Einheit der Schlachtstätte, v. 3—7, 2) Einh. der Opferstätte, v. 8f., 3) Verbot des Blutgenusses, v. 10—14, a) v. 10 bis 12 m. Bzg. auf opferbare Tiere, b) v. 13f. m. Bzg. auf essbares Wild), 4) Genuss von Nebela u. Tereph a, v. 15f. Ausser der letzten zeigen sämmtliche Bestimmungen eine gewisse Gleichheit der Anlage, vgl. die gleichen Eingänge v. 3. 8. 10. 13 u. die wiederkehrende Drohformel mit dem charakterist. verb. כרת, v. 4. 9. 10. 14. Der Sache und Sprache nach scheint das Kap. zu P gerechnet werden zu müssen, cf. den stereotypen Introitus v. 1f., ferner זה הדבר v. 2 s. S. 145 Z. 15; איש איש mit nachgesetztem אשר v. 3. 8. 10. 13. 15 s. S. 307 Z. 12ff.; בית ישׂראל v. 3. 8. 10 u. urspr. auch v. 13 s. S. 145 Z. 24f.; die Lagersituation v. 3; אל פתח אהל מ׳ v. 4f. 6. 9 s. 1₃ u. o.; קרבן v. 4 s. S. 307 Z. 14; משכן v. 4 s. S. 220 Z. 8 v. u.; הקטיר v. 6 s. Ex 29₁₃; לריח ניחח v. 6 s. Ex 29₁₈; חקת עולם v. 7 s. S. 97 Z. 30; לדריהם v. 7 s. S. 97 Z. 28; עשה v. 9 s. Ex 29₃₆; נפש = Person, v. 10. 12. 15 s. S. 1 Z. 13; כפר v. 11 s. Ex 29₃₃; אשר יאכל v. 13 Rückbeziehung auf 11 1ff.; אזרח v. 15 s. S. 97 Z. 12 v. u.; וטמא עד הערב וטהר v. 15 s. K. 11. 15 passim; נשא עון v. 15 s. Ex 28₃₈. Andrerseits finden sich sachliche und sprachliche Merkmale, die von P wegweisen: a) sachliche: 1) P will das profane Schlachten principiell freigegeben wissen, cf. Gen 9₂ff., v. 3 nimmt es dagegen für das Heiligtum ausdrücklich in Anspruch; 2) bei P ist die Forderung der Cultusconcentration in historischer Form zum Ausdruck gebracht, Ex 25ff., hier findet sich die Forderung in Form einer statutarischen Bestimmung, v. 8f., die für P absolut überflüssig, dazu an dieser Stelle direct unmöglich u. auch anderswo in P nirgends unterzubringen ist; 3) P nimmt sonst nie Anlass, gegen Götzendienst zu polemisiren, vgl. dag. v. 5ff. u. auch v. 9; 4) P pflegt seine Verordnungen nicht zu begründen od. zu motiviren, cf. dag. v. 5. 11. 14. b) sprachl. Eigentümlichkeiten: 1) die Drohformel ונכרתה האיש וג׳ v. 4. 9 lautet bei P i. d. R. anders (cf. ונכרתה הנפש ההוא מעמיה Gen 17₁₄ Lev 7₂₀f. 25. 27 19₈ 23₂₉ Num 9₁₃ cf. auch Ex 12₁₅. 19 31₁₄ u. Num 15₃₀ 19₂₀ Lev 22₃); 2) ganz beispiellos bei P wäre ונתתי אתה וגו׳ u. והכרתי אתה וגו׳ v. 10 (1 Pers. von Jahve!); 3) זנה אחרי v. 7, im Hex. nur noch Ex 34₁₅ (Rd) Dtn 31₁₆ u. Lev 20₅f. (Ph) u. Num 15₃₉ (Ph?), aber nie im eigentl. Bestande von P; 4) ואל־הם תא׳ v. 8 bei P nicht üblich; 5) נתן פניו בפ׳ v. 10 nur noch in Ph im Hex. 20₃. ₆ 26₁₇ (cf. 20₅); 6) על כן אמרתי v. 12 u. ואמר v. 14 bei P sonst nirgends. Der Befund zwingt zur Annahme, dass hier ein älteres Gesetz eine durchgreifende Ueberarbeitung im Geiste von P gefunden hat. Deutliche Spuren einer solchen zeigen sich namentlich v. 1. 2. 4 (wo אל פתח א׳ מ׳ vor לפני משכן überflüssig und störend ist) 5 (der in v. aβ sicher spätere Zuthat enthält, durch die der Satz äusserst schwerfällig geworden ist) 6 (der den engen Zshg. zwischen v. 5 u. 7 in empfindlicher Weise stört) 7b (der ganz in der Art von P gehalten ist) u. endl. die vv. 15f., die ebenso sehr die Spuren von P (resp. Rp) aufweisen, als sie nach Anlage u. Formulirung aus der Art der übrigen Bestimmungen herausfallen. Demnach wird die ältere Tora (abgesehen von kleineren red. Zuthaten, worüber die Erkl.) die vv. 3*. 4aβb. 5aαb. 7a. 8—14 umfasst haben. Hier sind jed. noch die vv. 5aαb. 7a auszuscheiden, denn 1) die Verordnung v. 3f. hat in v. 4 ihren organischen Abschluss, cf. v. 9. 14; 2) die Anknüpfung an v. 4 ist schwerfällig; 3) das Gesetz v. 3f. ist nicht urspr. als pädagogische Massregel gemeint, sondern hatte seinen Sinn in sich selbst; sein Zweck ist: Verhütung der Blutverschüttung. In v. 5aαb. 7a wird man das Fragment eines älteren Gesetzes zu sehen haben, das schon vor der Einarbeitung unserer Tora in P mit ihr verbunden war. — **2** Die Nennung A.'s u. seiner Söhne neben den Isr. ist auffällig, findet

gendes hat Jahve geboten: **Ph**[a]] 3 Ein Jeder aus dem Hause Israels, der ein Rind oder ein Schaflamm oder eine Ziege **Rp**] im Lager **Ph**[a]] schlachten will **Rp**] oder ausserhalb des Lagers schlachten will, **Ph**[a]] 4 und es (das Tier) nicht **Rp**] an den Eingang des Offenbarungszeltes **Ph**[a]] herbeibringt, um es als Gabe für Jahve vor der Wohnung Jahves darzubringen, einem solchen Manne soll solches als Blutschuld angerechnet werden. Blut hat er vergossen, darum soll dieser Mann aus der Mitte seines Volkes ausgerottet werden. **Rph**] 5 (Dies ist gesagt,) damit die Söhne Israels ihre Schlachtopfer, die sie auf dem Felde zu schlachten pflegen, herbeibringen **Rp**] und zwar sollen sie sie für Jahve an den Eingang des Offenbarungszeltes zum Priester bringen **Rph**] und sie als Mahlopfer für Jahve schlachten. **Rp**] 6 Der Priester aber soll das Blut an den Altar Jahves (der sich) am Eingang des Offenbarungszeltes (befindet,) sprengen und die Fettstücke zu einem lieblichen Geruche für Jahve in Rauch aufgehen lassen. **Rph**] 7 Und sie sollen ihre Schlachtopfer nicht länger den Se'irim darbringen, denen sie jetzt nachzuhuren pflegen. **Rp**] Eine ewig gültige Satzung

---

sich aber auch 22 18. Die Tora ist eigentl. nur an die Gemeinde gerichtet, nur in dem secundären v. 6 findet sich eine Vorschrift für die Priester. **3—9 Einheit der Schlacht- u. Opferstätte.** Die Einheit der Cultstätte gilt dem Verf. als mosaische Einrichtung, vgl. dag. Ex 20 24 Dtn 12 8ff. Er muss demnach lange nach der deut. Gesetzgebung gelebt haben, die die Forderung der Einheit zum ersten Mal aufstellte und nur kämpfend durchsetzte. **3—7 Centralisation der Schlachtungen** (zur Bekämpfung des Seirimdienstes v. 5ff.). Original ist nur v. 3f. Nach alt-semitischer u. alt-isr. Sitte war jede Schlachtung Opfer u. daher immer an der nächstgelegenen Cultstätte (ev. auf improvisirtem Altar I Sam 14 32ff.) vorzunehmen. Die Aufhebung der vielen Cultstätten durch das deut. Gesetz hatte notwendig die Freigabe des Schlachtens zur Folge gehabt, Dtn 12 15. 21. Die priesterl. Grundschrift steht ganz auf dem vom Deut. geschaffenen Boden, Gen 9 2ff. Vielfach wurde aber doch die Freigabe des Schlachtens als Bruch mit der alten geheiligten Sitte empfunden, u. es fehlte nicht an Versuchen, die Schlachtung wieder in den Rahmen des gottesdienstlichen Lebens einzubeziehen. Ein solcher Versuch liegt hier vor. Er ist eingegeben durch die Ueberzeugung, dass das Schlachten an nicht-heiliger Stätte die Zueignung des Blutes an die Gottheit unmöglich mache, also mit Blutverschüttung gleichbedeutend sei, v. 4b. Voraussetzung für Centralisation der Schlachtungen ist natürlich eine kleine Gemeinde, die rings um das Heiligtum wohnt. Grade auf eine solche ist die ganze exil. u. nachexil. Gesetzgebung zugeschnitten. **3** Das Gesetz hat nach MT nur für die Israel. Geltung, in LXX ist es nach Analogie von v. 8. 10. 13 auch auf den Gêr bezogen. Die Lagersituation ist wahrscheinlich erst von Rp eingetragen. Von diesem stammt in **4** auch v. aα; das ו im Anfang war demnach urspr. mit לא verbunden. Sa. u. LXX bieten einen copioseren Text, der aber sicher auf späterer Auffüllung beruht. נשכן in Ph noch 26 11. דם Blutschuld, cf. Num 35 27 (hier Sg. cf. dag. 20 9). Ueber den Sinn der Drohformel s. 7 20. Sa. עמיו wie v. 9. **5ff.** nachträgl. Motivirung, s. ob. Ueber die Verehrung bockgestaltiger Dämonen s. S. 382 Z. 10 v. u. In Israel war sie besonders seit dem 7. Jahrh. im Schwange, s. Duhm zu Jes 13 21f. Die Se'irim hausten nach dem Volksglauben in Einöden u. den Trümmern verheerter Ortschaften; sie waren z. Tl. die depossedirten Lokalgottheiten der letzteren, die sich nach der Zerstörung ihrer Heiligtümer in Unholde verwandelt hatten, s. Rob. Smith Rel. d. Sem. 85 98. Die Worte והביאם bis נועד stammen sicher von Rp, jedenfalls auch das v. 6 vorbereitende הכהן, wofür einst המשכן od. dergl. gestanden haben mag. זבחי של' cf. Ex 24 5 u. die Vorbem. zu Kap. 3. **6** von Rp, cf. 1 5. 9. חלב cf. 3 3f. ומזבח יי' bei P nirgends, hier durch den Gegensatz zum Götzendienst geboten. **7** urspr. Forts.

soll dies für sie und ihre Nachkommen sein. — 8 Und zu ihnen sollst du sagen: **Ph**$_a$] ein Jeder aus dem Hause Israels und von den Fremdlingen, die in ihrer Mitte weilen, der ein Brandopfer oder Mahlopfer darbringt, 9 und es nicht **Rp**] an den Eingang des Offenbarungszeltes **Ph**^{a}] bringt, um es (hier) für Jahve herzurichten, der soll aus seinen Volksgenossen hinweggetilgt werden. — 10 Ein Jeder vom Hause Israels und von den Fremdlingen, die sich in ihrer Mitte aufhalten, der irgend Blut isst, gegen eine solche Person, die das Blut geniesst, will ich mein Antlitz wenden und sie aus der Mitte ihres Volkes ausrotten. 11 Denn das Leben (die Seele) des Fleisches befindet sich in seinem Blute, und dieses habe ich euch (zur Verwendung) auf dem Altare verliehen, damit ihr euch (damit) Sühne schafft für eure Seelen, denn das Blut, es verschafft Sühne vermittelst des (darin) enthaltenen Lebens. 12 Darum habe ich den Söhnen Israels befohlen: Keine Person von euch soll Blut geniessen, auch der Fremdling, der sich in eurer Mitte aufhält, soll kein Blut geniessen. — 13 Und ein jeder vom »Hause« Israels und von den Fremdlingen, die sich in ihrer Mitte aufhalten, der ein Stück essbares Wild oder Geflügel erlegt, soll dessen Blut

---

von v. 5. v. b Zusatz von Rp. — 8f. Concentration des Cultus, cf. Dtn 12. Durch sie soll nach v. 9a die Reinheit des Jahvedienstes gewahrt werden, denn das Opfern an den alten (von den Cana'anitern übernommenen) Cultstätten gab immerfort Anlass zum Rückfall in heidnische Cultgewohnheiten. Sünd- u. Schuldopfer werden in Ph nirgends erwähnt, das Gesetz kennt also wahrscheinlich noch keine besonderen Sühnopfer. **8** Während die Verordnung v. 3ff. für Priester u. Gemeinde bestimmt war, soll diese spec. für die Gemeinde gelten, dhr. die nachdrückliche Voranstellung von יאל־הם. Die beiden ersten Worte sind natürlich red. Zusatz. איש איש Cas. absol., der Nachsatz mit Perf. consec. folgt v. 9b, cf. v. 13. Möglicherweise ist v. aβ (wie auch der entspr. Passus in v. 10. 13) Zus. von Rp. נ־ ist als Collect. gebraucht. Lies nach Sa. LXX יעשה für יעלה, cf. v. 9 22 23f. 23 12. **9** zeigt Spuren von Rp. ליהוה Gegens. die an den nicht-legitimen Cultstätten verehrten Gottheiten, auch wenn sie unter dem Jahve-namen verehrt wurden. עזאזים s. 7 20. — **10—14** Verbot des Blutgenusses, cf. Gen 9 4 Lev 3 17 7 26f. 19 26 Dtn 12 16. 23 15 23 auch I Sam 14 32ff., im Grundgesetz bereits Gen 9 4 ein für alle mal geregelt. Als Motiv erscheint zunächst, dass das Blut Träger des Lebens ist (u. der Mensch ein natürliches Grauen empfindet, die Tierseele zu geniessen), v. **11. 14**, und zweitens (spec. mit Bzg. auf die opferbaren Tiere), dass Jahve das Blut als Sühnmittel verordnet hat. Nach der Theorie v. 11 beruht die Sühnkraft des Blutes eben darin, dass es Träger des Lebens ist d. h. also: nicht das Blut an sich, sondern das im Blute hingegebene Leben ist die geheimnisvolle Sühngabe, durch die die Gottheit sich veranlasst sehen will, über die Unreinheit u. Sünde des Darbringers hinwegzusehen. Die Idee einer stellvertretenden Hingabe liegt nicht notw. in den Worten u. findet auch sonst bei P keine Stütze, s. S. 321. In ältester Zeit galt das Blut als Communionmittel, s. Ex 12 13. **10—12** Verbot mit Bzg. auf opferbare Tiere. Ueber das Vorkommen solchen Genusses s. 7 26. **10** Jahve will gegen die Blutesser persönlich einschreiten, so auch gegen die Melekhdiener, 20 2—5, u. die, welche Wahrsager u. Totenbeschwörer befragen, 20 6. P lässt Jahve sich nie so persönlich engagiren. עמי wie Num 15 30, wofür sonst hfgr. עמיה, 7 20 Ex 31 14. **11** כפר c. על bei Pers. s. 16 33. הוא^2 sogen. pron. corroborationis Koe II 2 330 d. בנפש, ב instr. Cf. Hbr 9 22. Ueber den alternirenden Gebrauch von nafsu (Seele) u. damu (Blut) bei den Arab. s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 28 N. 11. **13** f. Verbot mit Bzg. auf jagdbares Wild, cf. 11 2ff. Dtn 14 5. **13** Lies nach Sa. u. hebr. Codd. מבית wie v. 3. 8. 10. Sa. LXX Peš. בתוככם. חיה u. עוף sind collect. u.

ausgiessen und es mit Staub bedecken. 14 Denn was das Leben eines jeden Körpers betrifft, so ist sein Blut seine Seele, darum sage ich den Söhnen Israels: Von keinem Körper sollt ihr das Blut geniessen, denn das Leben alles Fleisches ist sein Blut; jeder, der es geniesst, soll ausgerottet werden. — **Rp**] 15 Jede Person aber, die Gefallenes oder Zerrissenes geniesst, es sei ein Einheimischer oder Fremder, soll ihre Kleider waschen, sich im Wasser baden und für unrein gelten bis zum Abend und dann wieder rein sein. 16 Wenn sie »ihre Kleider« aber nicht wäscht und ihren Leib nicht badet, soll sie ihre Verschuldung tragen.

Rp] 18 1 Und Jahve redete (weiter) zu Moses und sprach: 2 Sprich zu den Söhnen Israels und sage ihnen: **Ph**^{b}] Ich bin Jahve euer Gott. 3 Nach dem

---

beide צד untergeordnet. אשר יאכל s. 11 47. בעבד Artik. nach G-K 126 q. **14** cf. v. 11. בנפשו (mit ב essentiae) von LXX Vulg. Peš. nicht ausgedrückt. v. bα ist nach v. aα überflüssig u. viell. nur Variante dazu. Die Drohformel ist hier auffällig kurz. יכרת Sg. auf כל zu beziehen, anders G-K 145 l. Sa. אכלי. — **15** f. Bestimmung betr. Genuss von Nebela u. Ṭerepha, von Rp aus anderem Zusammenhange hierhergesetzt, vgl. den abweichenden Eingang. Die Best. lässt sich insofern gut hierherziehen, als bei Nebela u. Ṭerepha keine ordnungsmässige Schlachtung vorliegt u. das Blut nicht oder nicht vollständig ausgelaufen ist. Auch im Isl. steht das entsprechende Verbot neben dem des Blutgenusses, Rob. Smith, Rel. d. Sem. 117 N. 364. Cf. Kor 2 16 s 5 4 6 14 6 16 11 6. Der Genuss von N. u. T. ist zwar verboten, gilt aber doch nur als kleineres Vergehen, mit dessen häufigem Vorkommen der Gesetzgeber rechnet. Den Priestern ist der Genuss 22 8 absolut verboten, cf. Ez 4 14 44 31. Ein principielles Verbot hinsichtlich der Ṭerepha fand sich bereits Ex 22 30 (Bb); nach Dtn 14 21 ist die Neb. nur den Israeliten zu essen verboten, während für den Fremdling u. Ausländer der Genuss nichts ausmacht. Im Gegensatz dazu ist bei P der Gêr in das Gefüge der Theokratie einbezogen, s. Ex 12 49. Vgl. sonst noch 11 39 Act 15 20. 29 21 25. **15** באזרח ובגר, ב sphärae, Koe II 2 279 a. 11 40 war nur Kleiderwaschung geboten! **16** Nach יכבס lies nach LXX בגדיו. Eine best. Strafe ist nicht festgesetzt; nach 5 2 ff. steht auf derartige Unterlassungen ein Sündopfer.

Kap. **18—20** (Phb) Ehe- und Keuschheitsgesetze (Kap. 18 u. 20), allerlei moralische u. auf kult. Reinheit abzielende Gebote (Kap. 19) nebst einer (nur teilweise erhaltenen) Bestimmung über reine u. unreine Tiere 20 25 f. Charakteristisch sind die (meist asyndetisch angefügten) Schlussformeln אני יי 18 5 f. 21 19 12. 14. 16. 18. 28. 30. 32. 37, אני יי אלהיכם 18 2. 4. 30 19 3 f. 10. 25. 31. 34. 36 20 7. 24, ferner das historisch paränetische Element in der Umrahmung, 18 1—5. 24—30 19 36 b f. 20 22—24. 26, u. in dieser spec. der Gebr. von משפטים u. חקת in Verb. mit שמר u. עשה 18 4. 5. 26 19 37 20 22, חלך בחקת 18 3 20 23 (26 3), sonst nicht im Pent., הביא 18 3 cf. 20 22 (26 41) wie Ex 23 20. 23, s. S. 47 Z. 13 v. u., קיא 18 25. 28 20 22. Die gleichen Merkmale finden sich z. Tl. auch 23 22. 43 24 22 25 17 f. 38. 55 26 1 f. etc. Von dem Verf. sind benutzt: 1) ein Gesetz betr. die verbotenen Grade u. allerlei Unzuchtssünden 18 6—23 (exc. v. 21), 2) ein Gesetz enthaltend strafrechtliche Bestimmungen namentlich gegen Unzuchts- u. Unkeuschheitssünden, 20 2. 9—21. 27, eine Sammlung kurzer Gebote, 19 2—4. 11—19. 26—32. 35—36 a, u. einige Fragmente 19 9 f. 23—25. 33 f. u. 19 20.

Kap. **18.** Ehe- u. Keuschheitsgesetze cf. Kap. 20. v. 1—5 Histor.-paränet. Einleitung, v. 6—23 die Gesetze (a) v. 6—18 die verbotenen Grade, b) v. 19—23 (exc. v. 21) Verbot von Unzuchtssünden), v. 24—30 paränet. Schluss (stark überarbeitet). Spuren von Rp finden sich nur v. 1. 2 a u. v. 26 b. — 1—5 Histor.-paränetische Einleitung. Mit v. 4 hat dieselbe bereits einen Abschluss, v. 5 scheint auf Grund von Ez 20 11. 13 zugefügt. **3** cf. Dtn 6 10 ff. 7 1 ff. u. Ex 23 24. **4** בחק masc. trotz Bzhg. auf

Brauche Aegyptenlandes, in dem ihr gewohnt habt, sollt ihr nicht handeln, und (auch) nach dem Brauche des Landes Cana'an, in das ich euch führen will, sollt ihr nicht handeln und in ihren Satzungen sollt ihr nicht wandeln. 4(Vielmehr) meine Rechtssatzungen sollt ihr erfüllen und meine Gebote beobachten, dass ihr in ihnen wandelt, ich bin Jahve euer Gott. **Rph]** 5Ja beobachten sollt ihr meine Gebote und meine Satzungen, von denen gilt, dass der Mensch,

---

חקת. **5** יחי von חיי Sa. יהיה. Leben im prägnanten Sinne d. h. leben im Vollbesitz aller zu einem wahrhaft glücklichen Leben notwendigen Güter u. göttl. Segnungen. — **6—23** Die Gesetze. Die Verbote sind sind alle in d. 2 P. Sg. gehalten ausser v. 6, der die 2 P. Pl. aufweist u. viell. vom Bearbeiter redigirt ist, wofür namentl. das diesem eigne אני יי spricht. Von dem Bearbeiter stammt jedenfalls auch v. 21, der nicht in den Zshg. gehört u. ebenfalls אני יי aufweist. Unser Gesetz beschränkt sich übrigens auf die Verbote; die auf ihre Uebertretung gesetzten Strafen folgen Kap. 20 nach einer anderen Tora. — **6—18** Die verbotenen Grade, cf. J. D. Michaelis, die Ehegesetze Mosis 1768, Smend ATRG[1] 328f. [2]322 A 2, Now. Arch. I 342ff., u. über die verwandten Bestimmungen der alten Araber, Wellh. GGN 1893 Nr. 11 431ff. Verboten ist Heirat (u. natürlich geschlechtlicher Verkehr überhpt.) mit 1) der Mutter, v. 7, 2) einem anderen Weibe des Vaters v. 8, 3) der Voll- u. Halbschwester v. 9 u. 11, 4) der Enkelin v. 10, 5) der Tante väterlicher- u. 6) mütterlicherseits v. 12f., 7) der Muhme v. 14, 8) der Schwiegertochter v. 15, 9) der Schwägerin v. 16, 10) der Schwiegermutter resp. Stieftochter v. 17a, 11) der Stiefenkelin v. 17b, 12) der Weibesschwester bei Lebzeiten des Weibes v. 18. Nicht verboten ist demnach: die Ehe zwischen Oheim u. Nichte [die im Princip auf gleicher Stufe stehende zwischen Neffe u. Tante ist demnach wol nur aus Rücksicht auf die i. d. R. nicht entsprechenden Altersverhältnisse ausgeschlossen], ferner die mit dem verwittweten Weibe des Oheims mütterlicherseits u. endlich die zwischen Geschwisterkindern. Im Deut. ist 23 1 (27 20) nur die Ehe mit dem Weibe des Vaters u. 27 22f. die mit der Voll- und Halbschwester u. mit der Schwiegermutter verboten (doch gehört letztere Stelle nicht zum urspr. Bestande des deut. Gesetzes). Daraus folgt nun zwar nicht, dass der deut. Gesetzgeber nicht auch andre verbotene Grade als den 23 1 erwähnten anerkannt habe (wie z. B. hinsichtlich der schon durch das natürl. Gefühl ausgeschlossenen Ehe mit der Mutter, Tochter, Enkelin), wol aber, dass das entwickelte System der verbotenen Grade von Lev. 18 erst der nachdeut. Zeit angehört. Dieses System entspricht nun keineswegs in jeder Beziehung der älteren Volkssitte, denn nach dieser waren Ehen zwischen Geschwistern u. Halbgeschwistern unanstössig (cf. Gen 20 12 II Sam 13 12f.), die Schwagerehe war ev. sogar heilige Pflicht, cf. Dtn 25 5, u. selbst die mit der Schwiegertochter galt unter Umständen als geboten, cf. Gen 38. Jacob hat 2 Schwestern gleichzeitig zu Weibern, Gen 29 27, die Eltern Mosis sind nach Num 26 59 (cf. Ex 6 20) Neffe u. Tante, u. die Ehe mit den Nebenweibern des Vaters (die nach dem Tode des Vaters als Teil des Vermögens in den Besitz des Sohnes übergingen) war etwas ganz Selbstverständliches, cf. II Sam 3 7 16 20ff. I Reg 2 22, u. kam noch zur Zeit Ezechiels (Ez 22 10) häufig vor, cf. auch Ex 21 9. Die Frage ist: aus welchem Grunde fand je länger je mehr eine Beschränkung der Ehemöglichkeiten innerhalb der Verwandtschaft statt? Dass das Gesetz einer Degeneration der nachfolgenden Geschlechter habe vorbeugen wollen, ist nicht erweislich. Wahrscheinlicher ist die Annahme, dass der Gesetzgeber die Absicht gehabt habe, die natürlichen Gefühle der Achtung u. Liebe unter den Blutsverwandten von der Geschlechtsliebe rein zu halten u. die Selbstachtung, Zucht u. Keuschheit im Hause zu schützen (Di. Smend [2]). Das Gesetz bedeutet demnach einen Fortschritt der Moralität und Sittenverfeinerung. Teilweise (so z. B. bei der Schwagerehe) mag auch der Gegensatz gegen heidnische Superstition u. Naturculte (in denen blutschänderische Vermischungen jedenfalls eine Rolle spielten, cf. Am 2 7) mit im Spiele

der sie erfüllt, durch sie lebt. Ich bin Jahve. **Ph^{b}**] [6]Eurer keiner darf seinem nächsten Blutsverwandten nahen, (seine) Scham zu entblössen. Ich bin Jahve. [7]Die Scham deines Vaters und die Scham deiner Mutter darfst du nicht entblössen, deine Mutter ist es, entblösse nicht ihre Scham. [8]Die Scham des Weibes deines Vaters darfst du nicht entblössen, (denn) es ist deines Vaters Scham. [9]Die Scham deiner Schwester [der Tochter deines Vaters oder] der Tochter deiner Mutter, mag sie im Hause oder ausserhalb (desselben) geboren sein, »ihre« Scham darfst du nicht entblössen. [10]Die Scham der Tochter deines Sohnes oder der Tochter deiner Tochter, keiner Scham darfst du entblössen, denn sie sind deine (eigne) Scham. [11]Die Scham der Tochter des Weibes deines Vaters, die dein Vater erzeugt hat, — deine Schwester ist es, du darfst ihre Scham nicht entblössen. [12]Die Scham der Schwester deines Vaters darfst du nicht entblössen, (denn) sie ist deines Vaters nächste Blutsverwandte. [13]Die Scham der Schwester deiner Mutter darfst du nicht entblössen, (denn) sie ist deiner Mutter nächste Blutsverwandte. [14]Die Scham des Bruders deines Vaters darfst du nicht entblössen, seinem Weibe darfst du dich nicht nahen, (denn) sie ist deine Tante. [15]Die Scham deiner Schwiegertochter darfst du nicht entblössen, sie ist das Weib deines Sohnes, du darfst (darum) ihre Scham nicht entblössen. [16]Die Scham des Weibes deines Bruders darfst du nicht entblössen,

---

gewesen sein. Dafür spricht ausser der Charakterisirung der verbotenen Verbindungen als ägyptische u. kana'anitische Gräuel v. A. auch ihre Zusammenstellung mit andern Lastern u. Gebräuchen, die zweifellos mit heidn. Naturculten zusammenhingen, cf. v. 22 ff. — **6** Allgem. Satz, wahrscheinl. vom Bearbeiter formulirt, s. ob. שאר בשרו, noch 25$_{49}$, eine Art Superl. ausgedrückt durch Verbindg. zweier sinnverwandter Ausdrücke, eigtl. Fleisch seines Fleisches. Ueber שאר s. Ex 21$_{10}$. גלה ערות wörtl. die Scham aufdecken, scil. eines Weibes, um es zu beschlafen (cf. ל בוא Dtn 23$_{1}$), uneigentl. auch mit Bzg. auf den Ehemann gebraucht, dessen Weib von einem anderen beschlafen, u. der dadurch mittelbar selbst berührt wird, denn Mann u. Weib sind ein Fleisch, Gen 2$_{24}$. Ausser Kap. 18 findet sich die Wendung im Pent. nur noch 20$_{11}$ 17 ff. 20f. Ex 20$_{26}$, sonst bei Ez 16$_{36}$f. u. o. Jes 47$_{3}$. Cf. Rob. Smith in JPh IX 94. **7** Vom Incest wird mittelbar auch der Vater berührt. Die Stiefmutter ist nicht erwähnt. תגלה bei Athn., v. 8. 12f. 14f. 16f. 20$_{19}$, dag. תגלה bei klein. Trenner, v. 7. 9. 10f. 15, G-K 75$_{hh}$. **8** cf. 20$_{11}$ (Todesstrafe) Dtn 23$_{1}$. Polygamie vorausgesetzt, hfg. war das Zweiweibersystem, I Sam 1$_{2}$. Ob auch Kebsweiber (אמה Ex 21$_{7}$) eingeschlossen sind, ist fraglich, die Bez. als אשת אב ist für sie jedenfalls sonst nicht üblich. **9** cf. 20$_{17}$ (Ausrottung beider) Dtn 27$_{22}$ (Fluch), s. dagegen II Sam 13$_{12}$ff. Die von derselben Mutter stammende Schwester ist Vollschwester, die von einem anderen Weibe des Vaters (v. 8) geborne ist Halbschwester, cf. Gen. 20$_{12}$. Ausserhalb des Hauses d. h. vor der Ehe oder in andrer Ehe. Da die Halbschwester v. 11 nochmals aufgeführt wird, sind die Worte בת אביך או als secundär anzusehen, u. z. Schl. ist nach Sa. LXX Peš. עֶרְוָתָהּ zu lesen. Geschwisterehen waren namentl. bei den Aeg. üblich, Erman, Aeg. 221 f. Wahrsch. ist מֵיֻלֶּדֶת, Part. Ho. von ילד, zu lesen. **10** Dillm. vermutet hier Ausfall von בִּתְּךָ nach ערות. Man vermisst allerdings das Verbot d. Ehe mit der Tochter. **11** cf. v. 9. Unter der Schwester kann nur die Halbschwester verstanden werden. Von einer zugebrachten od. Adoptivschwester (Di.) ist nicht die Rede. Lies מיֻלֶּדֶת wie v. 9. **12**f. cf. 20$_{19}$ (ohne best. Strafe). **13** כי wird nach Sa. zu streichen sein. **14** cf. 20$_{20}$ (Androhung der Kinderlosigkeit) דדה s. Ex 6$_{20}$. **15** cf. 20$_{12}$ (Todesstrafe für beide), cf. aber Gen 38. **16** cf. 20$_{21}$ (Kinderlosig-

(denn) es ist die Scham deines Bruders. 17Die Scham eines Weibes und (zugleich die) ihrer Tochter darfst du nicht entblössen, auch darfst du nicht die Tochter ihres Sohnes oder die Tochter ihrer Tochter (zum Weibe) nehmen, um ihre Scham zu entblössen; (denn) sie sind nächste Blutsverwandte (von dir), somit wäre das Unzucht. 18Und ein Weib darfst du nicht »zu« ihrer Schwester hinzu als Nebenweib nehmen, um ihre Scham neben jener bei deren Lebzeiten zu entblössen. — 19Einem Weibe ferner, das ihre monatliche Unreinheit hat, darfst du nicht nahen, ihre Scham zu entblössen. 20Mit dem Weibe deines Nächsten darfst du den Beischlaf nicht vollziehen und dich nicht dadurch verunreinigen. [21Und von deinem Samen (Kindern) darfst du nichts hergeben, um es dem Melekh zu weihen, denn du sollst den Namen deines Gottes nicht entweihen;

---

keit). Das Verbot will offenbar auch die Leviratsehe (s. Dtn 25 5ff.) treffen, die im letzten Grunde in dem mit dem Ahnencult verbundenen Vorstellungskreise wurzelt, cf. Benz. Arch. 136. Die definitive Beseitigung der Schwagerehe gelang erst in nach-talmud. Zeit. **17** cf. 20 14 (Verbrennung der Schuldigen) Dtn 27 23 (Fluch). Für שארה lies entweder שאר (unter Annahme einer Dittogr., Graetz, Bu.) oder nach LXX שְׁאֵרָהּ, Di.: שְׁאֵרָהּ. זמה (cf arab. زمّ tadeln) Schandthat, bes. von Sünden der Unzucht u. Blutschande, s. 20 14 19 29 bes. hfg. bei Ez. Kap. 16. 22 f. 24 13. **18** cf. Gen 29 27f. Für אל lies על. לצרר, Inf. cs. von צרר, gewöhnl. erklärt: zur Anfeindung, Eifersucht (LXX *ἀντίζηλον*), besser aber ist צרר hier mit Lagarde (GGN 1882, 393ff., cf. auch Wellh. ibid. 1893, 449 A. 1) als denominativum von צרה (Nebenbuhlerin, Nebenweib I Sam 1 6) zu fassen u. zu übers. »zum Nebenweib machen«. Nach dem Tode des Weibes stand es dem Manne frei, dessen Schwester zu heiraten. — **19—23** Weitere Unzuchtsverbote, betr. geschlechtl. Verkehr mit einer Menstruirenden, v. 19, Ehebruch v. 20, Päderastie v. 22, geschlechtl. Umgang mit Tieren, v. 23. v. 21 ist Einschub. **19** cf. 20 18 (Ausrottung beider) u. 15 19ff. **20** cf. 20 10 (Todesstrafe für beide) cf. Ex 20 14 Dtn 22 22 Ez 16 38. 40 Joh 8 5. Wörtlich: du sollst nicht in das Weib deines N. deinen Erguss (שכבת eigtl. das Ausgiessen, v. 23 20 15 Num 5 20 = שכבה 15 16ff. 32 19 20 22 4 Num 5 13) nämlich von Samen (ל umschr. den Gen.) hineinthun. נתן אל cf. Ex 28 30. בה scil. durch die שכבת. טמאה infinitiv. Nomen, in Ph noch v. 23 19 31 22 8 cf. 15 32. עמית s. 5 21 u. S. 307 Z. 31. **21** cf. 20 2—5, ist vom Bearbeiter, der ein Interesse an der Bekämpfung des zu seiner Zeit grassirenden Melekhdienstes hat, u. der für die Strafbestimmung 20 2 zugl. ein entsprechendes Verbot schaffen wollte, eingeschoben; grade hier wegen der v. 20 gebotenen Stichwörter נתן u. זרע. מלך, mit den Voc. von בֹּשֶׁת versehen, G-K 95 q N 1, eigtl. מֶלֶךְ [urspr. Appellativum (cf. LXX *ἄρχοντι*, aber anderwärts *Μόλοχ* s. II Reg 23 10) wie בעל, dann wie dieses zum Nom. propr. geworden] bez. einen kana'anitischen, auch von Moabitern u. Ammonitern (hier als מלכם s. I Reg 11 5. 7 (LXX) 33) verehrten Gott, für dessen Cult das Kinderopfer charakteristisch war. Der Cult dieses alten Landesgottes lebte unter den Isr. im 7. u. 6. Jahrh. wieder auf, so zwar, dass dieser Cult auf den Jahvedienst übertragen u. Jahve als Melekh verehrt wurde. Ueber die Motive s. Smend ATRG 2 273f. Die Propheten sahen darin natürlich nur Ba'al- u. Melekhdienst (Jer 19 3ff.), ebenso auch unser Gesetzgeber. Die Opfer wurden übrigens zuerst geschlachtet u. dann verbrannt, Ez 16 20f., also weder blosse Lustration noch Verbrennen bei lebendigem Leibe (wie es Diod. XX 14 allerdings von den Carthagern überliefert). Cf. Kuenen, Th. Tijdschr. II, 1868, 559ff. spec. 571 583ff., Baudissin, Jahve et Moloch, 1874, Eerdmans, Melekdienst en Vereering van Hammelichamen in Isr. Ass. Per. 1891, Moore, G. F., JBL XVI p. 155—165, Rob. Smith, Rel. d. Sem. 285f. Ueber העביר (wozu באש zu ergänzen) s. Ex 13 12. חלל שם ה' cf. 19 12 20 3 21 6 22 2. 32. Zu חלל cf. d. arab. ḥalla, aufbinden, loslassen, scil. eine Sache aus dem Zustande des Tabu, um sie dem profanen Gebrauch zu übergeben, d. h.

ich bin Jahve]. ^{22}Bei einem Mannsbilde sollst du nicht wie bei einem Weibe liegen, (denn) ein Gräuel ist das. ^{23}Auch mit keinem Tiere darfst du dich begatten und dich dadurch verunreinigen, und ein Weib soll sich nicht vor ein Tier stellen, um sich begatten zu lassen, denn es wäre das eine schändliche Befleckung. — ^{24}Verunreinigt euch nicht durch alle diese Dinge, denn durch alle diese Dinge haben sich die Völker verunreinigt, die ich vor euch verjagen werde. [Glosse: ^{25}und das Land wurde unrein, und ich suchte seine Verschuldung an ihm heim, so dass das Land seine Bewohner ausspie.] ^{26}So beobachtet denn ihr meine Gebote und meine Satzungen und thut keins dieser gräulichen Dinge **Rp**] weder der Einheimische noch der Fremdling, der in eurer Mitte weilt. ^{27}[Glosse: denn alle diese Gräuel thaten die Leute des Landes, die vor euch waren, und das Land wurde dadurch verunreinigt] **Ph^{b}**] ^{28}damit euch das Land nicht ausspeie, wenn ihr es verunreinigt [Glosse: wie es das Volk ausgespieen hat, das vor euch da war]. **Rph**] ^{29}Denn wer nur immer irgend eins dieser gräulichen Dinge thut, ausgerottet sollen alle diejenigen werden, die solches thun, aus der Mitte ihres Volkes. **Ph^{b}**] ^{30}So beobachtet denn meine Satzung, dass ihr keine der Gräuelsatzungen befolgt, die vor euch befolgt worden sind, damit ihr euch nicht durch sie verunreinigt; ich bin Jahve euer Gott.

Rp] 19 ^{1}Und Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: ^{2}Rede zu

---

profaniren, Gegens. ist קדש od. הקדים, s. 27^{28}. **22** cf. 20^{13} (Todesstrafe fr. beide). את ist hier deutl. Praep. cf. 15^{18}. משכב acc. modi, cf. Gen 19^{5} Roe 1^{27} IKor 6^{9}. Ueber Päderastie in Götterculten, spec. bei den Doriern s. Bethe in Beil. zr. Allg. Ztg. 1900 Nr. 15 S. 2f. תועבה noch v. 26f. 29f. u. bes. im Dt. u. bei Ez. s. zu Ex 8^{22}. **23** cf. 20^{15}f. Ex 22^{18} (Todesstrafe). לרבעה Inf. cs. m. Suff. d. 3 P. fem. sg. von רבע; das verb. bed. eigtl. liegen (cf. das verwandte יבץ Ex 23^{5}) u. wird im Hebr. (ausser Ps 139^{3}) spec. vom Begatten des Viehs gebr., 20^{16} 19^{19}. Der leidende Teil steht (wie nach den Massor. auch bei שכב, 15^{18}) nach 20^{16} (s. jed. d. Erkl.) im Acc., wonach das Suff. hier auf das Weib zu beziehen ist. Viell. war aber urspr. fem. d. Inf. לִרְבָעָה (mit Ellipse d. Obj.) gemeint (Siegfr.-Stade). תבל (rad בלל vermengen s. 24) unnatürl. Vermengung od. Befleckung, nur noch 20^{12}. Zur Bildg. s. Koe II 1 S. 98. — **24—30** Paränet. Schluss. Die vv. **25. 27. 28b** fallen aus der histor. Situation von 3ff. heraus u. sind als spätere Glossen anzusehen. In v. 26b liegt Zusatz von Rp vor; v. 29 ist aus formellen Gründen auszuscheiden und dem Red. des Heiligkeitsges. zuzuschreiben. **24** תטמאו s. 11^{24}, in Ph noch v. 30 21$^{1.\ 3.\ 4}$; v. b das Ni. s. 11^{43}. **25** cf. v. 28, dessen Pointe hier verkannt ist. ותקא s. G-K 76h. **26** cf. v. 4. ad v. b cf. Ex 12$^{19.\ 49}$. **27** nach v. 24 vollkommen überflüssig. האל (noch 8mal im Pent.) G-K 34b N. 2, Sa. האלה. **28** Forts. von v. 26a. Das Land reagirt gleichsam auf die ihm angethane Schmach. v. b fällt aus der Situation. Die Mass. wollen קָאָה (Ton auf Ultima!) als Part Q. fem. aufgefasst wissen, als Subj. wäre dann הוא zu erg. G-K 116s; wahrscheinl. war aber urspr. Perf. Qal gemeint. **29** wendet sich nicht an das Volk, sondern an die Einzelnen i. d. 3 P. Sg. Die Drohformel erinnert an Kap. 17. Der v. stammt also wol vom Bearbeiter, der Kap. 17 mit Kap. 18ff. verbunden hat. Constr. wie 7^{25}. Der Plur. ונשית ist sonst in dies. Formel nicht üblich. **30** משמרת in Ph noch 22^{9} cf. 8^{35}. לבלתי c. Inf., consecutiv-final, s. 20^{4} 26^{15} u. Koe II 2 406g. בהם s. v. 4, Sa. בהן.

Kap. **19** Allerlei Bestimmungen vorwiegend religiös-sittlichen Inhalts. Spuren von Rp zeigen sich nur v. 1. 2a (stereotyper Eingang u. עדה s. S. 92 Z. 5) v. 5b (לרצנכם s. Ex 28^{38}) v. 6ff. (cf. c. 7$^{16—18}$), v. 21 (הביא אשם s. 5$^{15.\ 18.\ 25}$, זתה אהל מועד s. 1^{3} u. o.) v. 22 (כפר c. על s. 14 16^{33}, v. b cf. c. 5$^{16.\ 26}$). Die Gesetzgebung ist

der ganzen Gemeinde der Söhne Israels und sprich zu ihnen: **Ph**^{b}] Heilig sollt ihr sein, denn heilig bin ich, Jahve, euer Gott. 3 Ihr sollt, ein jeder, seine Mutter und seinen Vater fürchten (ehren), und meine Sabbathe sollt ihr beobachten, ich bin Jahve, euer Gott. 4 Wendet euch nicht zu den Götzen und gegossene Gottesbilder fertigt euch nicht an, denn ich bin Jahve, euer Gott. — **Rp**] 5 Und wenn ihr ein Mahlopfer für Jahve opfert, so sollt ihr es so opfern,

---

verwandt mit Dekalog (Ex 20), Deut. u. Bundesb. (s. d. Erkl.). Sie bildet keine urspr. Einheit, sondern ist aus verschiedenen Elementen zusammengeschweisst. Gleichartig sind die (tls. cultischen tls. socialen) Bestimmungen v. 9f., 23—25. 33f., die sich durch ihre relative Länge, die Anrede i. d. 2 P., die conditionale Form des Eingangs (v. 23. 33 auch v. 9, dessen בקצר Aequivalent eines Conditionalsatzes ist) u. die Schlussformel אני יהוה אלהיכם (v. 10. 25. 34) auszeichnen. Aus einem Strafgesetzcodex stammt jedenfalls v. 20, der ebenfalls bedingt gehalten ist, aber der directen Anrede entbehrt u. auch nicht die ‚charakteristische Schlussformel aufweist. Die übr. vv. enthalten kurze Bestimmungen (mit Anrede i. d. 2 P. Sg. od. Pl.) religiös-moralischer Art, in denen die an die Spitze gestellte Grundforderung »ihr sollt heilig sein« zu reichlicher Entfaltung kommt. Die Heiligkeit soll sich danach erweisen a) positiv: in der Furcht Jahves (v. 14b. 32b), die sich namentlich auch in ehrfurchtsvoller Scheu vor seinem Heiligtum zu zeigen hat (v. 30aβ), in der Beobachtung des Sabbaths (v. 3aβ. 30aα), in der Pietät gegen die Eltern (v. 3aα), der Ehrfurcht vor dem Alter (v. 32a), der Liebe zum Nächsten (v. 18aβ) u. in Redlichkeit im Handel (v. 36); b) negativ: in der Enthaltung von Götzen- u. Bilderdienst (v. 4), von allerlei heidnischer Sitte (v. 19. 26—29. 31), von Diebstahl, Lüge, Betrug, Uebervorteilung, liebloser Gesinnung namentl. dem Schwachen u. Gebrechlichen gegenüber, von Hass, Rachsucht, Ungerechtigkeit namentl. im Gericht u. Handel (v. 11—18. 35). Also ein durchaus sittlich bestimmtes Frömmigkeitsideal, wie es der prophetischen Predigt entspricht. Charakteristisch ist die in ziemlich gleichmässigen Intervallen wiederkehrende Formel אני יהוה (v. 12. 14. 16. 18. 28. 30. 32) resp. אני יהוה אלהי v. 31 u. mit Erweiterung in v. 36. Die religiösen Gebote im Anfang haben die Formel אני יהוה אלהיכם u. zwar in noch schnellerer Wiederkehr, v. 2b. 3. 4 (cf. v. 31). Die häufig wiederholte Formel bringt den heiligen Ernst der göttlichen Forderungen wirksam zum Ausdruck. Auffällig ist die Dublette v. 3aβ u. 30aα, die man sich entweder aus der Benutzung mehrerer Vorlagen od. aus der Absicht des Verf. erklären mag, das ihm besonders wichtig dünkende Sabbathgebot bei Gelegenheit zu wiederholen. Vgl. auch v. 15aα c. v. 35a. — 2aβb Die Grundforderung. Der Begr. heilig hat hier religiös-ethischen Charakter, cf. Ex 19 6. 3—8 Forderungen der pietas (der sogen. 1. Tafel des Dekalogs, s. S. 179, entsprechend). 3 cf. Ex 20 12. s. Ehrfurcht gegen die Eltern gilt als religiöse Tugend, dhr. die Zusammenordnung des Gebots mit den relig. Forderungen wie im Dekalog. Die Voranstellung der Mutter (wie 21 2) erklärt sich aus den Verhältnissen der Polygamie cf. 18 9, in LXX Vulg. Peš. ist der Vater vorangestellt. שבתתי, namentl. bei Ez. hfg., s. S. 266 Z. 7 v. u., das Suff. zeugt von der hohen Wertschätzung s. Ex 31 13ff. Es gewinnt immer mehr die Ansicht Boden, dass der S. seine Wurzeln in alt-babylon. Buss- u. Sühntagen habe, an denen man (als an Unglückstagen) keine Geschäfte vornahm, cf. Toy JBL XVIII 190—194. v. aβ ist v. 30aα wiederholt. 4 cf. Ex 20 3f., 34 17 (20 23). פנה אל wie v. 31 20 6. אלילים im Hex. nur noch 26 1, eigtl. mit אל zusammenhängend u. dhr. Götter bedeutend, s. Nöldeke in SBAWB 1882, 1191, i. AT aber mit אָלִיל, Nichtigkeit, Schwäche (cf. Job 13 4) zusammengebracht, namentl. bei Jes. hfg. Unter den Gussbildern versteht unser Gesetzgeber wol Repräsentanten der Gottesbilder überhaupt, s. dag. Ex 34 17 — 5—8 Eine Best. über die Šelamim-Opfer, ganz in der Art von P gehalten, cf. 7 15ff., u. wol erst von einem Bearbeiter hier eingefügt, der damit eine ältere Best., in der von solchen Opfern

dass es euch zum Wolgefallen (vor Jahve) gereiche. 6 An dem Tage, an dem ihr es opfert, soll es gegessen werden und (auch noch) am folgenden Tage; was aber bis zum dritten Tage übrig bleibt, soll mit Feuer verbrannt werden. 7 Und wenn es am dritten Tage doch gegessen wird, so ist es ein Gräuel, es soll nicht wolgefällig aufgenommen werden. 8 Und wer es isst, der soll seine Schuld tragen, denn er hat das Heilige Jahves entweiht, und er soll aus seinen Volksgenossen weggetilgt werden. — **Ph**^{b}] 9 Und wenn ihr die Ernte eures Landes aberntet, so sollst du dein Feld nicht bis zum äussersten Rande abernten, und auch eine Nachlese sollst du von deiner Ernte nicht halten. 10 Auch deinen Weinberg sollst du nicht nachlesen und abgefallene Beeren von deinem Weinberge sollst du nicht auflesen; (vielmehr) dem Armen und dem Fremdlinge sollst du sie überlassen, ich bin Jahve, euer Gott. — 11 Ihr sollt nicht stehlen und nicht lügen und keiner den andern betrügen. 12 Und ihr sollt bei meinem Namen nicht falsch schwören, und du sollst (dadurch) den Namen deines Gottes nicht entweihen. Ich bin Jahve. 13 Du sollst deinen Nächsten nicht übervorteilen, und du sollst nicht rauben; der Lohn deines Tagelöhners soll nicht über Nacht bei dir bis zum Morgen bleiben. 14 Du sollst einem Tauben nicht fluchen und dem Blinden kein Hindernis in den Weg legen und sollst dich fürchten vor deinem Gott. Ich bin Jahve. 15 Thut kein Unrecht im Gericht, nimm nicht für den Armen Partei, begünstige aber (auch) nicht den Angesehenen, mit Ge-

---

die Rede war, verdrängen wollte. Jedenfalls passt eine cultus-technische Verordnung nicht in diesen Zshg. Vielleicht hiess es urspr. hier: Wenn ihr Schlachtopfer bringen wollt, so sollt ihr sie Jahve (u. nicht den Götzen) darbringen, cf. 17 5. 7. Eine wichtige Ergänzung zu v. 5ff. bietet 22 29f. **6** יום חשל׳ s. Ex 12 15b 20 10 Lev 22 27b. בָּאֵשׁ c. Art. **7** האכל s. 7 18, Sa. אָכֹל. ירצה s. 1 4 7 18. **8** ישא .. אכליו, individualisirender od. distribuirender Sg. des Praed., s. 17 14 Ex 31 14, Sa. אֹכְלֵי. נשא עון s. 7 18 17 16 Ex 28 38. קדש, denn das Mahlopferfleisch galt nur als heilig, nicht als hochheilig, s. 2 3. — **9** f. Der Anteil der Armen an der Getreide- u. Weinernte, eine humanitäre Best., die nicht zur Tora v. 2aβ—4. 11ff. gehört, sondern vom Verf. aus einer anderen Sammlung entnommen ist. Cf. Dtn 23 25f. 24 19ff. u. Mišn. Tract. Pe'a. **9** קְצִרְכֶם, so auch 23 22, mit Hervortr. des urspr. ū, G-K 61 d. Im Nachsatz beachte den individualisirenden Sg. der Anrede. כלה ל G-K 114 m. את שדך Voranstellg. d. Obj. vor den Infin., cf. 21 21 Dtn 28 56 G-K S. 451 N. 1. את Rand, anders v. 27. **10** Für כרמך hat Peš. זֵיתְךָ. עולל (wie Dtn 24 21) denominirt von עלֵלֹת Nachlese, Jes. 17 6. פרט *ἅπ. λεγ.* eigtl. Abgerissenes, Abgeschlagenes od. Abgefallenes. — **11—18** Forderungen der probitas (der zweiten Tafel d. Dekal. entsprechend), urspr. mit v. 2aβ—4 zusammengehörig. **11** cf. Ex 20 15. לא mit Impf. zum Ausdr. des strikten Verbots! כחש בנ׳ s. 5 21. עמית s. 5 21. שקר cf. Gen 21 23 u. שקר in **12** cf. Ex 20 7, wo לשוא fr. לשקר. Im Dekalog ist das entspr. Verbot der ersten Tafel zugewiesen. חלל שם יי׳ s. 18 21. Wechsel des Numerus wie v. 9. **13** cf. Dtn 24 14f. עשק s. 5 21. 23. רע s. Ex 20 16. גזל s. 5 23. Sa. LXX ילא תל׳. פעלה eigtl. das Gethane, dann der Lohn dafür = שכר Dtn 24 15. שכיר, noch 25 6. 40, s. Ex 12 49. **14** חרש s. Ex 4 11. Der Taube resp. Taubstumme ist dem Flucher gegenüber wehrlos. ad v. aβ cf. Dtn 27 18. מכשל c. מ instr. Der Uebertreter ist besondrer Gegenstand des Zornes der Gottheit, die sich der Schwachen u. Hilflosen besonders annimmt, cf. v. 33 u. Ex 22 21ff. ירא מן יי׳, v. 32 25 17. 36, 43, bez. die heilige Scheu vor der Gottheit, die sich nicht spotten lässt, im Untersch. von ירא את יי׳ = gottesfürchtig sein. ויראת, auf Ultima betont, G-K 49 k. **15** spec. für Richter u. Zeugen, cf. Ex 23 1ff. v. aα in v. 35 a wiederholt. ad v. aβ cf. Ex 23 3. נשא

rechtigkeit sollst du deinen Volksgenossen richten. 16 Geh nicht als Verleumder unter deinen Volksgenossen umher und trachte deinem Nächsten nicht nach dem Leben. Ich bin Jahve. 17 Hasse deinen Bruder nicht in deinem Herzen, sondern weise deinen Volksgenossen (sanftmütig) zurecht, dass du nicht seinetwegen Sünde auf dich ladest. 18 Sei nicht rachsüchtig und trage deinem Volksgenossen nichts nach; liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Ich bin Jahve. — 19 Beobachtet meine Gebote: du sollst nicht zweierlei Vieh einander begatten lassen, du sollst dein Feld nicht mit zweierlei Saat besäen, und ein Kleid, das aus zweierlei Fäden gewebt ist, soll nicht auf deinen Leib kommen. — 20 Wenn jemand bei einem Weibe liegt und ihr beiwohnt, und es eine Sclavin ist, die einem (anderen) Manne als Concubine dient, so soll eine Ahndung »für ihn« eintreten, aber getötet soll »er« nicht werden, denn sie war nicht freigelassen.

עניים hier in üblem Sinne, cf. Dtn 10 17 Mal 2 9. Die Wendung bed. urspr. das Angesicht des auf dem Gesichte liegenden Bittstellers aufheben zum Zeichen, dass man ihm seine Bitte gewährt. Sa. Peš. נשא. **16** רכיל im Hex. nur hier, accus. modi, cf. Ez 22 9, G-K 118 q. עמיך s. 7 20, Sa. LXX Peš. Targ. Onq. בְּעַמָּךְ. עמד c. על eigtl. gegen etwas auftreten, I Chr 21 1. דם = נפש s. 17 11. Zur Sache cf. Ex 23 7 Dtn 27 25. **17** f. geht auf Gesinnung des Herzens. **17** ad v. b*α* cf. Ps 141 5, Mt 18 15 Lk 17 3. נשא חטא s. 8 35. נשא חטא, noch 20 20 22 9 24 15 Num 9 13 18 22 = נשא עון v. 8. **18** נטר bewahren, scil. den Zorn. את mit Bzg. auf, sonst steht hier ל Nah 1 2. בני עמך, cf. 20 17, = עמים v. 16. Der Unterschied zwischen hassen u. nachtragen wird von den Rabb. folgendermassen bestimmt: Rache bedeutet: du hast mir die Axt nicht geliehen, ich leihe sie dir nicht; Nachtragen bedeutet: du hast mir die Axt nicht geliehen, ich aber leihe sie dir. אהב c. ל wie v. 34, über ל zur Einführung des Obj. s. G-K 117 n. Cf. Mt 22 39 Lk 10 27 ff. — **19** Gegen unnatürliche Vermischungen, cf. Dtn 22 5. 9—11 u. Mišn. Tract. Kil'ajim. Die an sich harmlosen Gebräuche können nur deshalb verboten sein, weil sie irgendwie mit heidnischen Culten und Aberglauben in Verbindung standen. Sicher spielte die Vermengung von Stoffen aus dem Tier- und Pflanzenreiche (wie eine solche v. b vorausgesetzt ist) bei Zaubereien eine Rolle, cf. Goldziher ZATW XX 36 f. Zu derselben Materie wie v. 19 gehören auch die vv. 26 ff, die in der Vorlage mit jenem verbunden gewesen sein werden. Der Eingang scheint vom Bearb. formulirt. רבע cf. 18 23. כלאים Du. von כִּלְאַיִם u. dieses von כָּלָא, zurückhalten, bez. zweierlei d. h. scharf auseinander zu haltende Dinge. כלאים[1] Acc. d. näheren Best., כלאים[2] Acc. bei den verb. des Anfüllens etc. Das deut. Gesetz verbietet sogar das Zusammenspannen verschiedener Tiersorten. Maultiere waren trotzdem unbeanstandet in Gebrauch, cf. I Reg 10 25. שעטנז unbek. Bedtg. (wahrsch. aeg. Lehnwort) bez. ein aus wollenen u. flächsernen Fäden gewebtes Kleid, cf. Dtn 22 11, LXX *κίβδηλος*. Für שדך bieten LXX *καὶ τὸν ἀμπελῶνα*, Sa. ישדך. — **20** ff. Gegen den geschlechtlichen Verkehr mit einer Sklavin, die einem andern angehört. Fragment aus einem Strafgesetzcodex, hier sicher nicht urspr., denn es handelt sich um keine unnatürliche Vermischung, wenn der Bearbeiter das Vergehen vielleicht auch als solche ansah. Nach Ex 21 7 u. der Analogie von Ex 22 16 gehört das Vergehen in die Kategorie der Eigentumsschädigungen, die durch Ersatz zu sühnen waren. Rp ergänzt die Best. in v. 21 f. u. legt dem Schuldigen ganz correct nach 5 21 ff. die Darbringung eines Schuldopfers auf, versäumt jedoch betr. der Entschädigungssumme (die nach dem Wert der Sklavin verschieden gewesen sein mag) u. des obligaten Straffünftels eine Bestimmung zu treffen, s. die Vorbem. zu Kap. 4 f. **20** איש כי cf. 1 2. את ist Praepos., cf. 15 18. שכבת זרע wie 15 18 Num 5 13, acc. modi. שפחה wofür im Gesetz sonst אמה s. Ex 21 7. נחרפה *ἅπ. λεγ.* nach Di. gepflückt d. h. (als Concubine) gebraucht, nicht verlobt (מאורשה), wie das Wort allerdings

Rp] [21] Und er soll als seine Busse für Jahve zum Eingange des Offenbarungs-
zeltes einen Schuldopferwidder bringen, [22] und der Priester soll ihm mit dem
Schuldopferwidder Sühne vor Jahve verschaffen wegen seines Vergehens, das er
sich hat zu Schulden kommen lassen, und es soll ihm Vergebung zu teil werden
wegen des Vergehens, das er sich hat zu Schulden kommen lassen. —
Ph[b]] [23] Und wenn ihr in das (verheissene) Land kommt, und allerlei Bäume mit
essbaren Früchten pflanzen werdet, so sollt ihr deren Vorhaut (d. h.) ihre (ersten)
Früchte ungestört wachsen lassen, drei Jahre sollen sie euch als unbeschnitten
gelten, sie dürfen nicht gegessen werden. [24] Im vierten Jahre aber sollen alle
ihre Früchte als heilige Weihegabe des Obsterntefestes für Jahve dienen. [25] Erst
im fünften Jahre dürft ihr ihre Früchte geniessen, indem ihr den Ertrag davon
für euch »einheimset«. Ich bin Jahve, euer Gott. — [26] Ihr dürft nichts sammt
seinem Blute essen, ihr dürft nicht wahrsagen und nicht Zauberei treiben.
[27] Ihr dürft die (Schläfen-) Seiten eures Hauptes nicht kreisförmig beschneiden,

---

später gedeutet wird. הפדה Inf. absol. Ho. beim Perf. Ni. G-K 113w. פדה s. Ex 21 8. הפשה fem., Objectsaccus. bei Ni., doch wäre auch הָפְשָׂה (von חֹפֶשׁ) möglich, cf. חפשי Ex 21 2. בקרת nur hier, cf. בקר 13 36 27 33. Lies nach Sa. תהיה לו u. יומת; LXX Peš. תהיה להם. Die Bestrafung der Sklavin bleibt naturgemäss dem Ermessen des Eigentümers überlassen. Nur auf Ehebruch u. den unerlaubten Verkehr mit einer freien Verlobten steht Todesstrafe, cf. 20 10 Dtn 22 22. 23ff. **21** von Rp, cf. 5 20ff. **22** מחטאתו s. 4 26. — **23—25** Tora betr. d. Erstlingsfrüchte der Obstbäume; wol aus derselben Sammlung wie v. 9f. u. v. 33f. Die Erstlingsfrüchte entsprechen den Erstlingen der Tiere; wie diese (s. Ex 13 13), so waren auch die Erstlingsfrüchte unter ein Tabu gestellt d. h. man liess sie (nach ältester Vorstellung für den genius loci) hängen oder abfallen wie man etwa ein unter Tabu stehendes Tier frei laufen liess. Erst im 4. Jahre werden sie Jahve als heiliger Tribut geweiht. Der uralte Brauch des Tabu hat sich bei den Früchten der Obstbäume erhalten, ist also nicht, wie es bei den tierischen Erstgeburten (s. 27 26ff.) der Fall ist, in eine tributäre Abgabe an Jahve verwandelt. Letztere ist vielmehr daneben u. zwar für's 4. Jahr angesetzt. Der Grund lag wol mit darin, dass die dürftigen Früchte der ersten 3 Jahre sich nicht zum Genuss u. darum auch nicht zum Opfer resp. zur Priesterabgabe eigneten. Cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 123f. N. 198 u. S. 188, Mišn. Tract. ʿOrla. **23** Eing. ähnl. wie v. 33 cf. auch 19 9 25 2. עץ מאכל cf. Gen 2 9, P hat dafür עץ פרי Gen 1 11. ערל nicht: als Vorhaut entfernen (LXX), was durch v. b ausgeschlossen ist, sondern als Vorhaut stehen lassen. Unbeschnitten d. h. unberührt, Tabu. ערלים Pl. weil auf das coll. פרי bezogen, glatter wäre der Sg. ערל (Dri.). **24** הלולים (Bildg. wie כפרים Ex 29 36) ist Bez. des Festjubels bei der Obsternte (cf. arab. tahlîl, Festruf) u. dann des Obsterntefestes selbst, cf. Jdc 9 27. Sa.: הלולים = Ausweihung, cf. Geiger, Urschr. 181ff. **25** MT (So sollt ihr thun), um euch den Ertrag davon (für künftige Jahre) zu mehren, aber besser lies nach Sa. להאסיף, Vulg. congregantes. Zur Constr. von v. aβ cf. G-K 114 o. — **26—31** gehört (exc. v. 30) mit v. 19 zusammen, denn es handelt sich hier wieder um Verbote heidnischer Sitten. **26** cf. 17 10. LXX falsch על ההרים cf. Ez 33 25 18 6 22 9. ad v. b cf. Dtn 18 10. נחש cf. Gen 44 5, עונן bed. dasselbe, cf. Dtn 18 10. 14, unsicherer Etymologie, entweder von ענן (= begegnen) abzuleiten u. zu erklären: auf Omina ausgehen (Wellh. Reste[2] 204) oder von ענן (arab. ġanna = näseln, flüstern) = aus Geräuschen wahrsagen (Gerber, die hebr. verb. denomin. 31) oder endlich mit עין (cf. arab. ʿijân = Wahrschau) zusammenzubringen, cf. Rob. Smith JPh XIV 114ff. Zur Sache cf. Ex 22 17. Von Vogelschau (LXX ὀρνιθοσκοπήσεσθε) ist im AT nicht die Rede. **27** cf. 21 5 Dtn 14 1 Am 8 10 Jer 16 6 Ez 44 20. Gemeint ist eine Haartracht, bei der das

auch den Rand deines Bartes darfst du nicht verstümmeln. 28 Um eines Toten willen dürft ihr keine Einschnitte an eurem Körper vornehmen und Tättowirungen dürft ihr nicht an euch anbringen. Ich bin Jahve. 29 Du sollst deine Tochter nicht entweihen, indem du sie zum Huren anhältst, damit nicht das Land hurerisch und voll Unzucht werde. 30 Meine Sabbathe sollt ihr beobachten und mein Heiligtum fürchten, ich bin Jahve. 31 Wendet euch nicht zu den Totengeistern und Wahrsagegeistern, befraget sie nicht, euch durch sie zu verunreinigen. Ich bin Jahve, euer Gott. 32 Vor grauem Haar sollst du aufstehen, und den Greis sollst du ehren und dich fürchten vor deinem Gott, ich bin Jahve. — 33 Und wenn ein Fremdling bei »euch« in eurem Lande weilt, so sollt ihr ihn nicht bedrücken. 34 Wie der Einheimischen einer von euch selbst soll euch der Fremdling, der sich bei euch aufhält, gelten; und du sollst ihn lieben wie dich selbst, denn ihr selbst seid ja Fremdlinge im Lande Aegypten gewesen; ich bin

---

Haar an den Schläfen rund abgeschoren ist d. h. bei der die Schläfenlocken beseitigt sind. Die Araber pflegten diese Locken in einem bestimmten Alter zu beseitigen, daher sie קצוצי פ genannt werden, Jer 9 25 u. ö., vgl. *περιξυροῦντες τοὺς κροτάφους* (Herodot III 8). Es ist aber wol nicht blos der Gegensatz gegen die beduinische Sitte als solche (cf. W. Max Müller, As. u. Eur. 140 f.), der unser Gesetz veranlasst hat, sondern v. All. der Umstand, dass die Haarschur ein heidn. Opferakt war, s. Wellh. Reste² 198 f. Auch die Hebr. müssen in allerältester Zeit Haar- u. Bartopfer gekannt haben, namentl. in Verbindung mit Ahnen- u. Totencult, cf. Rob. Smith Rel. d. Sem. 248 f. u. Baruch 6 30ff. (cf. Kau. Apokr. 227). Wörtl.: ihr dürft nicht kreisförmig machen (Hi. von נקף cf. תקופה Ex 34 22) die Seiten eures Hauptes d. h. eure Schläfen, resp. das Haar an denselben. Zu פאה cf. die Peijes (Seitenlocken) der Juden. Peš. ungenau: ihr sollt euer Haar nicht lang wachsen lassen; über diese Sitte (10 6) s. 21 10. Sa. LXX Peš. תשחיתו u. וקנכם. **28** cf. 21 5 Dtn 14 1 Jer 16 6f. 41 5. 47 5. Der Brauch hatte urspr. den Zweck, vermittelst des eignen Blutes eine Communion mit einem Verstorbenen herzustellen, Rob Smith, Rel. d. Sem. 247. Mit der Zeit wurde daraus ein conventioneller Trauerbrauch, dessen Sinn man nicht mehr verstand, cf. Wellh. Reste² 181 A. 4. שרט cf. 21 5 שרטה. נפש erg. מת 21 11 Num 6 6, cf. 21 1 22 4 Num 5 2 9 6f. 10. קעקע Einritzung u. Einätzung; über Tättowirungen als cult. Zeichen s. Ex 13 16. **29** Es ist an Unzucht in den Culten der Naturgottheiten zu denken, Dtn 23 18 Am 2 7 Hos 4 14, cf. auch Gen 38 21f. ילא s. 8 35. זמה s. 18 17, Acc. **30** unterbricht den Zshg. zwischen v. 29 u. 31, zudem ist v. a *α* Dubl. zu v. 3 a *β*. Wahrscheinl. liegt red. Einschub vor, cf. 26 2. Ehrfurcht vor dem Heiligtum soll sich darin zeigen, dass man sich vor den heidn. Verunreinigungen in Acht nimmt, denn durch diese würde auch das Heiligtum befleckt, s. 20 3 16 16. **31** אוב Totengeist, 20 6. 27 Dtn 18 11 1Sam 28 3. 7ff. Jes 29 4, teils als revenant (cf. arab. 'âba) gedeutet, teils mit Schlauch (Job 32 19) zusammengebracht (tert. comparationis: die hohlen, dumpfen Töne, die das Gespenst von sich giebt, cf. LXX *ἐγγαστρίμυθος*) vgl. aber dazu Th. Ltblt.. 1900 Nr. **5** Sp. 52 f., wonach der Benennung die Wendung zu Grunde liegen soll: den Schlauch befragen d. h. aus dem zu dem best. Zwecke bestimmten Schlauche eine Libation bringen, um damit den Schatten zu citiren, cf. Jaeger BA II 292. Schwally endlich will das Wort mit אב (Vater) zusammenstellen. ידעני von ידע, 20 6. 27 Dtn 18 11. Cf. Rob. Smith JPh. XIV 127, Hoonacker, Exp. Tim. IX, 4, 157—160. לטמאה ב s. 15 32 18 20 22 8, viell. Zus. von Rp? Dann würde für יאל frl. יאת zu lesen sein. **32** gehört eigtl. mit v. 2 a *β* ff. zusammen. שיבה meton. fr. איש שיבה, Dtn 32 25. הדר פני פ wie v. 15. ad v. b cf. v. 14 b. — **33** f. Liebevolle Behandlung des Gêr, gehört formell mit v. 9. 23 f. zusammen. Vgl. Ex 22 20. Lies nach Sa. LXX Peš. Targ. Onq. אתכם. **34** cf.

Jahve euer Gott. — 35 Thut kein Unrecht im Rechtsstreit, (auch) nicht (beim Hantiren) mit dem Längenmass, dem Gewicht und dem Hohlmass; 36 richtige Wage, richtiges Gewicht, richtiges Epha und richtiges Hin sollt ihr haben. Ich bin Jahve euer Gott, der euch aus dem Lande Aegypten herausgeführt hat. 37 So beobachtet den alle meine Satzungen und alle meine Verordnungen und haltet sie, ich bin Jahve.

Rp] 20 1 Und Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: 2 Zu den

---

Dtn 10 19. אזרח s. Ex 12 49. אחד c. ל s. v. 18. Begründung wie Ex 22 20 23 9. — **35** f. Gerechtigkeit im Gericht u. Handel, wieder in der Art der Tora v. 2aβb ff. Sachlich sind die vv. mit v. 11—18 zusammenzuordnen. **35** v. aα = 15aα. מדה s. Ex 26 2. 8. משורה Flüssigkeitsmass, s. Ez 4 11. 16. **36** cf. Dtn 25 13—15 Am 8 5 Mch 6 10 f. אבן, denn die Gewichte bestanden in älterer Zeit aus Steinen. איפה (s. 5 11 6 13 Ex 16 36 Num 5 15 28 5 Dtn 25 14 f.) aus dem aeg. (oipe, cf. LXX *οἰφί*) entlehnt, s. Erman ZDMG XLVI 107, Bez. eines Getreidemasses, das ungefähr 36,44 l. fasste. Das entspr. Flüssigkeitsmass heisst Bath, Now. Arch. I 205. הין s. Ex 29 40. אשר הוצאתיכם cf. 20 24 Ex 20 2, G-K 138 d. **37** s. 18 4.

Kap. **20**. Strafgesetzl. Bestimmungen gegen Melekhdienst v. 2—5, Wahrsagerei v. 6 (27), Verfluchung der Eltern (v. 9) u. Unzuchtsünden v. 10—21, nebst einer Warnung vor Verunreinigung durch unreine Tiere, v. 25 f. Die vv. 22—24 enthalten eine Schlussparänese, die mit den paränetischen Elementen von Kap. 18 f. [cf. 18 3. 24 ff. 19 36 b. 37] durchaus verwandt ist und mit diesen von einem Verf. stammen muss. Das legislative Element ist auch hier älter als die Umrahmung. Die vv. 2aβb—21 enthalten eine Tora, die eine Ergänzung zu der in Kap. 18 [teilw. auch Kap. 19, cf. 20 6. 27 c. 19 31 u. 20 9 c. 19 3] enthaltenen Gesetzgebung darstellt, sofern sie für die meisten dort verbotenen Vergehen und Gräuel die entspr. Strafbestimmungen nachbringt. Trotz dieser engen Beziehung können die vv. aber nicht von demselben Verf. stammen wie die gesetzl. Elemente von Kap. 18, denn ein Verf. hätte 1) Verbot u. Strafandrohung schwerlich getrennt; 2) er hätte die Vergehen von Kap. 18, wenn nicht in gleicher Reihenfolge, so doch wenigstens vollständig wieder angeführt [aber 18 7. 10. 18 haben kein Aequivalent] u. sich 3) gewiss der gleichen Terminologie bedient, was aber nicht der Fall ist, s. d. Erkl. Demnach hat erst der Sammler das Gesetz v. 2 ff. zu dem in Kap. 18 in Beziehung gesetzt. Dabei hat er (abges. von v. 7 f.) v. 19, der 18 12 f. mechanisch nachgebildet ist u. aus dem Schema der übrigen Best., die meist mit איש אשר eingeleitet sind, ganz herausfällt, nachgetragen. In v. 3—6 hat das Gesetz dann noch spätere Erweiterungen erfahren, teilweise von dem Bearbeiter, der Kap. 17 mit Kap. 18 ff. verband. Dieser Erweiterung ist v. 27, der einst unmittelbar auf v. 2 gefolgt sein muss, zum Opfer gefallen. Die vv. 25 f. sind mit P sehr nah verwandt, zeigen doch aber auch Spuren, die von P weg u. auf Ph hinweisen, vgl. die direkte Anrede an das Volk i. d. 2. P. Pl., der rhetorisch-paränetische Charakter, שקץ נפש wie 11 43, die Correspondenz von v. 26 mit 19 2. Die vv. bildeten offenbar (s. zu v. 25) den Schluss eines Gesetzes über reine u. unreine Tiere. Dieses Gesetz ist bei der Einverleibung von Ph in P mit Rücksicht auf das in Kap. 11 enthaltene (mit dem es nicht ohne Weiteres identificirt werden darf, wenn es in der Sache auch gewiss mit ihm übereinstimmte) gestrichen, jedoch nicht, ohne dass ein Element in Kap. 11 verarbeitet wurde, cf. 11 43 ff. Wie die Ueberfülle in 11 43—45 zeigt, muss dieses Gesetz aus zwei verschiedenen Toroth zusammengearbeitet gewesen sein. Sichere Spuren von P finden sich nur in dem Eingang v. 1. 2aα. Eine andre Auffassung des Verhältn. unseres Kap. zu den vorangehenden vertritt Paton, Hebr. X 111—121, der darin einen ermahnenden Commentar eines späteren Herausgebers sehen will. — 2aα Die nachdrückl. Voranstellung von אל בני ישראל erweckt den Eindr., als sei vorher eine Rede

Söhnen Israels sollst du sagen: **Ph**[b]] Ein jeglicher von den Söhnen Israels und von den Fremdlingen, die sich in Israel aufhalten, der von seinen Kindern (eins) dem Melekh giebt, soll hingerichtet werden; die Bevölkerung des Landes soll ihn steinigen. **Rph**] [3] Und ich selbst will mein Angesicht gegen den Mann kehren und ihn aus der Mitte seines Volkes ausrotten, denn er hat von seinen Kindern dem Melekh gegeben, um mein Heiligtum zu verunreinigen und meinen heiligen Namen zu entweihen. [Glosse: [4] Wenn die Bewohner des Landes ihre Augen vor diesem Manne verschliessen sollten, wenn er von seinem Samen (etwas) dem Melekh weiht, ohne ihn zu töten, [5] so will ich mein Angesicht gegen diesen Mann kehren und gegen seine (ganze) Sippe und ihn nebst allen, die ihm nacheifern, hinter dem Melekh her zu huren, aus der Mitte ihres Volkes wegtilgen.] **Rph**] [6] Wenn einer sich zu den Totengeistern und zu den Wahrsagegeistern wendet, um ihnen nachzuhuren, so will ich mein Antlitz gegen ihn kehren und ihn aus der Mitte seines Volkes wegtilgen. **Ph**[b]] [7] So heiligt euch denn und seid heilig, denn ich bin (heilig?) Jahve, euer Gott. [8] Und beobachtet meine Satzungen und erfüllt sie; ich bin Jahve, **Rph**] der euch heiligt. **Ph**[b]] [9] Denn jeder, der seinen Vater oder seine Mutter verflucht, soll hingerichtet werden; seinen Vater und seine Mutter hat er verflucht, deshalb liegt seine

---

an die Priester ausgefallen. **2aβb—5** Strafgesetzl. Best. gegen den Melekhdienst. Original ist nur v. 2aβb. Eingang ähnl. wie 17 3. 8. 10. 13, Sa. bietet auch hier מבית. Zur Sache cf. 18 21. מות יומת, v. 9f. 11f. 13. 15f., cf. Ex 19 12 21 12 31 14, beachte Inf. abs. Q. vor Perf. Ho. עם הארץ cf. 4 27, s. auch v. 4. רגם באבן wie v. 27, anders 24 16. 23, cf. Ex 8 22. בָּאבן c. Art. **3** Widerspr. zu v. 2. Jahve will hier persönlich einschreiten. Die charakteristischen Wendungen in v. a (cf. auch v. 5f.) stammen aus 17 10, der v. also von dem Bearb., der Kap. 17 mit Kap. 18 verband. למען die Folge erscheint als Absicht. טמא מקדש cf. 19 30. חלל s. 18 21. שם קדשי s. G-K 128p. **4**f. wahrscheinl. noch späterer Zusatz zum Ausgleich zwischen v. 2 u. 3. **5** שים פנים fr. נתן פנים v. 3. Die ganze Sippe wird verantwortlich gemacht, Solidarität der Blutsgemeinschaft, s. Ex 20 5. זנה אחרי, zunächst mit Bzg. auf den Verführer, was ganz beispiellos, dann erst mit Bezug auf die Gottheit, cf. 17 7. **6** Strafbest. gegen das Befragen von Totengeistern. Aehnlicher Eingang wie 2 1, Constr. wie 17 13. Der v. ist von 19 31 abhängig u. jedenfalls von demselben Bearbeiter eingesetzt wie v. 3. An seiner Stelle muss einst v. 27 gestanden haben, der hinsichtl. der Strafbest. mit v. 2 übereinstimmt. Unser Verf. will den Schuldigen dem Gerichte Jahves ausliefern. אתו masc. trotz Bezhg. auf נפש, cf. 2 1. Sa. אתה u. עמה. **7** Schlussatz zu v. 2—6. והתקדשתם (über das ī s. G-K 54k) fehlt in Sa. LXX u. ist in der That hier höchst überflüssig, vgl. aber dieselbe Protuberanz 11 44b. Der v. stammt vom Sammler resp. Verf. der Kapp. 18ff. wegen אני יי' אלה'. Auffällig ist allerdings das davorstehende כ, da dieser Schriftsteller die Formel asyndetisch anfügt. Sa. LXX: כי קדיש אני וגו'. **8** soll wol Ueberschrift zu den folgenden Best. sein. An den Verf. von Kap. 18ff. erinnert v. a cf. 19 37 18 4. 26. 30, doch ist diesem das מקדשכם fremd, das vielmehr für die Sammlung Kap. 21f. charakteristisch ist u. von dorther eingetragen sein wird. אתם masc. מקדשכם s. 21 8 Ex 31 13. **9** Den religiösen Delicten ist auch hier das Pietätsvergehen angegliedert, cf. 19 3. Ueber קלל s. 24 15. Zur Sache cf. Ex 21 17. (15) Dtn 27 16. Das כי im Eingang stammt vom Verf. von v. 8 u. ist der urspr. Best. fremd. דמיו seine d. h. die als notwendige Consequenz seines Vergehens sich ergebende Blutschuld, cf. v. 11ff. 16. 27. Ueber den Pl. s. Ex 22 1 der Sg. war 17 4 gebraucht. **10—21** Unzuchtssünden u. Blutschande. Voran stehen die Fälle, auf die Todesstrafe gesetzt ist, v. 10—16. **10** cf. 18 20, andre Formulirung. Die Worte אשר bis איש (in denen die nota accus. vor

Blutschuld auf ihm. 10 Und wenn einer » « die Ehe mit dem Weibe seines Nächsten bricht, so »sollen sie« hingerichtet werden, der Ehebrecher mit sammt der Ehebrecherin. 11 Wenn Jemand bei dem Weibe seines Vaters liegt, so hat er die Scham seines Vaters entblösst, beide sollen hingerichtet werden, es liegt Blutschuld auf ihnen. 12 Wenn jemand bei seiner Schwiegertochter liegt, sollen beide hingerichtet werden, (denn) sie haben sich eine Befleckung zu Schulden kommen lassen, es liegt Blutschuld auf ihnen. 13 Wenn Jemand bei einem Mannsbild wie bei einem Weibe liegt, so haben beide eine Gräuelthat begangen, sie sollen beide hingerichtet werden, (denn) Blutschuld liegt auf ihnen. 14 Wenn Jemand ein Weib mit ihrer Tochter zugleich nimmt, so ist das Unzucht, man soll ihn und die beiden (Frauen) verbrennen, denn es soll keine Unzucht in eurer Mitte sein. 15 Wenn Jemand sich mit einem Vieh begattet, so soll er hingerichtet werden, das Vieh aber soll man töten. 16 Wenn ein Weib sich zu irgend einem Tier gesellt, um sich begatten zu lassen, so sollst du das Weib und das Vieh töten, sie sollen hingerichtet werden, Blutschuld liegt auf ihnen. 17 Wenn Jemand seine Schwester zum Weibe nimmt, die Tochter seines Vaters oder die Tochter seiner Mutter, [Glosse: und er ihre Scham sieht und sie seine Scham sieht, so ist das Blutschande, und sie sollen darum angesichts ihrer Volksgenossen hinweggetilgt werden], so hat er die Scham seiner Schwester entblösst, er soll seine Schuld tragen. 18 Und wenn Jemand bei einem menstruirenden Weibe liegt und er hat ihre Blösse enthüllt [Glosse: er hat ihren Brunnen entblösst und sie (selbst) hat den Brunnen ihres Blutes aufgedeckt], so sollen beide aus der Mitte ihres Volkes weggetilgt werden. **Rph**] 19 Die Scham der Schwester deiner Mutter und der Schwester deines Vaters sollst du nicht entblössen, denn (wer das thut) der hat seine Blutsverwandte entblösst, sie sollen ihre Schuld tragen. **Ph^b**] 20 Wenn Jemand bei seiner Muhme schläft, so hat er die Scham seines Oheims entblösst, sie sollen ihre Schuld tragen, kinderlos sollen sie sterben. 21 Und wenn Jemand das Weib seines Bruders zum Weibe nimmt, so ist das Blutschande; er hat die Scham seines Bruders

---

indeterm. Nomen incorrect ist) sind als Schreiberversehen zu streichen. נאף m. Acc. d. Weibes wie Prv 6 32. Zur Sache cf. Dtn 22 22. Lies יומתו nach LXX Peš. Vulg. **11** cf. 18 8. שכב את cf. 18 22 15 18. **12** cf. 18 15. תבל s. 18 23 (von d. Viehschande). **13** cf. 18 22. **14** cf. 18 17. את ist ein durch das folgende ואת veranlasster Schreibfehler. אתהן s. 14 40. Verbrennung steht nur auf besonders schwere Vergehen, s. 21 9. **15** cf. 18 23a. נתן שכבו s. 18 20. **16** cf. 18 23b (Ex 22 18). אתה als Acc. auf das Weib zu beziehen, viell. war aber אֹתָהּ gemeint, s. Koe II 2 226 e. **17—21** Vergehen, auf die die Strafe der Ausrottung (Excommunication resp. Preisgabe an das göttl. Gericht) gesetzt oder bei denen die Strafe nicht näher bestimmt ist. **17** cf. 18 9. (11) Ez 22 11. In וראה bis עמם liegt späterer Eintrag vor, der die Strafe auf beide Schuldige ausdehnen will. נשא עון s. v. 19 7 18 19 8. LXX Vulg. עונם ישאו. חסד cf. Prv 14 34. **18** cf. 18 19. דוה, nicht i. d. Parallelst., s. 12 2. את מקרה . . . דמיה ist spätere Glosse. מקר s. 12 7. העריה nur noch in dem secundären v. 19, sonst immer גלה ערוה. **19** cf. 18 13. 12; mechanische Nachahmung der Parallelst., also secundär. Der Fall war urspr. hier gar nicht in's Auge gefasst. תגלה s. 18 7. שאר s. 18 6. Sa. LXX Peš. stellen אביך voran. **20** cf. 18 14. ערירם Zustandsaccus. Zu ערי s. Gen 15 2. **21** cf. 18 16. Leviratsehe hier ebenfalls mit betroffen; spec. Zweck dieser Ehe war, dem kinderlos verstorbenen Bruder Nachkommen zu erzeugen. נדה hier in allge-

entblösst, sie sollen kinderlos bleiben. — [22] So beobachtet denn alle meine Satzungen und alle meine Rechte und erfüllet sie, damit euch das Land nicht ausspeie, in das ich euch bringen will, damit ihr darin wohnet. [23] Wandelt nicht in den Satzungen »der Völker«, die ich vor euch verjagen werde; denn sie thaten diese Dinge, so dass mich Ekel vor ihnen ergriff, [24] und ich zu euch sprach: Ihr sollt das Land besitzen, und ich will es euch geben, damit ihr es besitzet, ein Land, das von Milch und Honig überfliesst, ich, Jahve, euer Gott, der euch **R**?] aus den Völkern ausgesondert hat. — **Ph**[b]] [25] So unterscheidet denn zwischen dem reinen und unreinen vierfüssigen Vieh und zwischen den unreinen und reinen Vögeln und macht euch nicht selbst zum Abscheu mit dem vierfüssigen Vieh und den Vögeln und all (den kleinen Lebewesen), von denen die Erde wimmelt, die ich für euch ausgesondert habe dadurch, dass ich sie für unrein erklärte. [26] Denn ihr sollt mir heilig sein, denn ich, Jahve, bin heilig und ich habe euch aus den Völkern ausgesondert, damit ihr mir gehöret. — [27] Wenn ein Mann oder ein Weib einen Totengeist oder einen Wahrsagegeist in sich hat, so sollen sie hingerichtet werden, man soll sie steinigen, denn Blutschuld liegt auf ihnen.

Ph[c]] 21 [1] Und Jahve sprach (weiter) zu Moses: Sage den Priestern, **Rp**] den

---

meinem Sinne, s. 12 2. Der Ausdr. findet sich nicht in der Parallelst. — **22—24** Paränetischer Schluss, cf. 18 24—30. **22** קיא cf. 18 25. **23** Lies nach Sa. LXX Peš. Targ. Onq. הַגּוֹיִם. ואקץ, Impf. Q. von קוץ (Ex 1 12 Num 21 5 22 3 E). **24** s. Ex 3 8. Zum Schluss cf. Num 23 9. Viell. hiess es urspr. אשר הוצאתי אתכם וגו׳ wie 19 36. Der jetzige Wortlaut soll auf v. 25 überleiten. — In Ph wird nun ein Gesetz über reine u. unreine Tiere gefolgt sein. Davon ist in v. **25** f. nur der Schluss erhalten, der nach Ausschaltung des Gesetzes direct an v. 24 angeschoben wurde, was dann eine Veränderung in v. 24 am Ende zur Folge hatte. **25** בין . . . ל wie 27 33 Gen 1 6 Num 26 56 30 17, hfgr. ist bei P בין . . . ובין, s. 11 47. שקץ נפש wie 11 43. רמש c. Acc., s. Gen 9 2 (1 20), Subj. ist האדמה, G-K 117 z. לטמא gerund. G-K 114 o. Sa. לטמאה, Dri. liest לְטָמֵא (nach Anal. von I Reg 8 53). **26** cf. 19 2, cf. auch Ex 6 7 19 5 f. — **27** stand urspr. nach v. 2, von wo er durch v. 6 verdrängt wurde. Welchem Zufall er seine Erhaltung u. seine jetzige Stelle verdankt, ist schwer zu sagen. Sa. אשר fr. כי. Sa. LXX באבנים תרגמם.

Kap. **21. 22.** Eine cultische Tora betr. Heiligkeit der Priester, 21 1—24, Heilighaltung der Qodašim 22 1—16, Beschaffenheit der Opfertiere 22 17—25 u. einige Opfergebräuche, v. 26 ff. Die beiden Kapp. bildeten einmal eine selbständige Gesetzsammlung (Ph[c]). Für sie ist charakteristisch das Fehlen des historischen Elementes in der Paränese (denn 22 33 ist red. Zusatz); die Formel אני יי׳ מקדשכם (od. so ähnl. cf. 21 8. 15. 23 22 9. 16. 32), die im urspr. Bestand von Kap. 18—20 nicht ein einziges mal vorkam, obwol sie auch dort vielfach am Platze gewesen wäre; ferner חלל 21 4. 9. 15, namentl. in Verbindung mit שם, 21 6 22 2. 32 u. מקדש 21 12. 23; להם אלהים 21 6. 8. 17. 21 22 25. In die Augen fallend sind die starken Berührungen mit P, die zwar zum guten Teil Rp auf's Conto zu setzen sind (s. u.), aber sich doch auch im Bestand der Gesetzgebung finden (s. d. Erkl.). Bei aller Verwandtschaft mit P zeigen sich doch aber auch wesentliche Verschiedenheiten: 1) die Nichterwähnung von Sünd- u. Schuldopfer 22 18 ff; 2) das Fehlen einer Unterscheidung zwischen Heiligem u. Hochheiligem 22 3 ff.; 3) die Forderung eines blossen Ersatzes und Straffünftels in einem Falle, in dem nach 5 14 ff. unbedingt noch ein Schuldopfer nötig gewesen wäre, 22 14; 4) die Bezeichnung des HPr. als הכהן הגדול מאחיו, wonach er als primus inter pares erscheint, während P Aharon geflissentlich als Vater der übrigen Priester bezeichnet d. h. dem HPr. eine absolute Autoritätsstellung ein-

Söhnen Aharons und sprich zu ihnen: **Ph**^{c}] An einer Leiche darf er (der Prie-

---

räumt; 5) die Zweiteilung der Šelamim 22 21, wogegen das ausgebildete Opfersystem von P (cf. 7 12ff.) eine Dreiteilung statuirt (vgl. aber auch 23 38 Num 15 2 29 39). Dies alles zusammengenommen beweist, dass die Tora Kap. 21f. älter als die Gesetzgebung von P u. nur als eine Vorstufe zu dieser zu betrachten ist. Allerdings hat Rp unsre Tora dem Priestergesetz zu assimiliren versucht. Von ihm rühren (abgesehen von kleineren Retouchen, s. d. Erkl.) her: die stereotypen Eingänge 21 1 (z. Tl.) 16. 17a 22 1. 2aα. 17. 18a. 26, die Eintragung betr. קדשים u. קדשי קדשים 21 22 (die sich schon stilistisch als solche verrät), die Erwähnung der Parokheth 21 23aα, die Umstempelung der Priester zu Söhnen Aharons 21 1. 17. 21. 24 (welcher v. von Rp formulirt ist) 22 4, die Charakterisirung Aharons als des gesalbten Priesters 21 10aβγ. 12bα, die Best. über die Todha v. 29f. (womit vielleicht urspr. 19 5—7 zusammengehörte). Der Verf. der urspr. Gesetzgebung arbeitet (wie der von Kap. 18—20) mit gegebenem Material. Seine Hauptquelle tritt ungefähr in 21 1bβ—4. 7. 9. 10aαb—12a. 13—15. 17b—23 22 3—7. 10—14. 18b—25 zu Tage. Die Best. sind (exc. 22 22—25) i. d. 3. P. Sg. gehalten u. werden in Kap. 22 hfg. mit איש אשר, נפש אשר, איש כי etc. (cf. 22 3. 4. 5. 6. 11. 14. 18b. 21) eingeleitet. Aus Nebenquellen stammen die vv. 21 5 22aβb (in 3. Pers. Pl.) v. 8. 27 ff. Dem Sammler selbst sind zuzuschreiben die vv. 21 6. 8 u. die paränetischen Erweiterungen mit der charakteristischen Schlussformel (die sich hin u. wieder viell. schon in der Hauptvorlage fand).

Kap. **21**. v. 1abα Eingang, diesmal von Rp nicht ganz neu formulirt wie 17 1 18 1 19 1 20 1, sondern nur überarbeitet. P würde sagen: Sprich zu Aharon u. seinen Söhnen, cf. v. 17 22 2. 18. Die urspr. Tora hat Aharon u. seine Söhne gar nicht genannt, sondern von Priestern schlechtweg geredet, cf. v. 10. 22 3. Daher ist בני אהׄ (u. wol auch ואמרת אל) Rp zuzuschreiben. 1bβ—**15** Der heilige Charakter des Priesterstandes. Vgl. dazu Ez 44 15ff. Die Priester sollen heilig sein, weil sie zu heiligem Werk, der Darbringung der Speise ihres Gottes (charakteristischer Ausdr. dieser Tora!) berufen sind. Ihre Heiligkeit hat sich zu erweisen 1) in Vermeidung von Verunreinigungen, wie sie a) durch Leichenberührung v. 1—4. 11, b) durch Teilnahme an den üblichen Trauergebräuchen v. 5. 10, veranlasst werden; 2) in Reinheit der Ehe- u. Familienverhältnisse, v. 7. 9. 13. Die Unvereinbarkeit der Trauergebräuche mit dem Charakter eines Jahvepriesters erklärt sich lediglich daraus, dass diese aus den Zeiten des Ahnencultus stammten, u. dass sich bis in die spätesten Zeiten hinein viel alter Aberglaube mit ihnen verknüpfte. Der Leichnam galt nach späterer Theorie wol deshalb für unrein u. verunreinigend, weil er der Verwesung verfallen war, cf. die Vorbem zu Kap. 11. Ursprünglich stammt seine Unreinerklärung aber daher, dass er Object heidnischer Cultgebräuche war u. auch in der Zeit der Jahvereligion vom gemeinen Manne noch zu dem cultisch verehrten od. aus abergläubischer Scheu gefürchteten Totengeiste in Beziehung gesetzt wurde. Jedenfalls brachte die Teilnahme an den Trauergebräuchen den betr. mit dem Cult einer überwundenen Religionsstufe in Berührung; nur so begreift sich, dass diese Teilnahme als eine Entweihung des Namens Jahves d. h. der Jahvereligion gebrandmarkt werden kann, cf. Schwally, F., Das Leben nach dem Tode etc. 1892, Frey, Joh., Tod, Seelenglaube u. Seelencult, 1898, Grüneisen, C., Der Ahnencultus, 1900. 1bβ—**9** Heiligkeit der Priester. 1bβ—**6** Leichenberührung u. Trauergebräuche betreffend. Nur bei dem Tode der nächsten Blutsverwandten (zu denen das Weib nicht gerechnet wird) dürfen sie die Pflicht der Pietät ausüben u. sich dadurch verunreinigen (worauf dann Beobachtung der Vorschriften Num 19 11ff. zu folgen haben würde) v. 2bβ—4; der Trauergebräuche (die übrigens für alle Israeliten verboten sind, cf. 19 27f. Dtn 14 1) haben sie sich gänzlich zu enthalten, v. 5. Aus der Hauptvorlage stammen nur die singularisch gehaltenen vv. 2bβ—4; der pluralische v. 5 ist aus andrer Quelle entnommen, v. 6 stammt wol vom Bearbeiter selbst. 1bβ der Eingang scheint verstümmelt u. wird urspr. gelautet haben כל איש מכל זרעכם wie 22 3. נפש s. 19 28. יטמא Paus. bei klein. Trenner, G-K

ster) sich nicht verunreinigen unter seinen Volksgenossen, [2] es sei denn an seinen nächsten Verwandten, an seiner Mutter und an seinem Vater, an seinem Sohne und an seiner Tochter und an seinem Bruder [3] und an seiner Schwester, sofern sie noch Jungfrau ist und ihm (darum noch) nahe steht und noch keinem Manne angetraut ist, an der mag er sich verunreinigen. [4] Aber nicht verunreinigen darf er sich »an der (Schwester), die an einen Mann verheiratet ist« unter seinen Volksgenossen, und sich dadurch entweihen. — [5] »Sie sollen« sich keine Glatze auf ihrem Haupte scheeren und die Ränder ihres Bartes sollen sie nicht stutzen und an ihrem Körper sollen sie keine Einschnitte machen. [6] Heilig sollen sie ihrem Gotte sein und den Namen ihres Gottes sollen sie nicht entweihen, denn **Rp**] die Feueropfer Jahves, **Ph**^{e}] die Speise ihres Gottes haben sie darzubringen, darum sollen sie »heilig« sein. — [7] Eine Hure oder eine Geschändete soll »er« nicht (zum Weibe) nehmen, und ein von ihrem Manne verstossenes Weib soll »er« (ebenfalls) nicht (zum Weibe) nehmen, denn er ist seinem Gotte geweiht. [8] Und (auch) du sollst ihn heilig halten, denn er bringt die Speise deines Gottes dar; heilig soll er dir sein, denn heilig bin ich, Jahve, der »sie« (die Priester) heiligt. [9] Und wenn die Tochter eines Priesters sich durch Hurerei entweiht, so entweiht sie ihren Vater, (darum) soll sie mit Feuer verbrannt

---

74b. עמיו s. 17 9, Sa. LXX Peš. bieten dafür hier u. auch sonst in dies. Kap. עמו. **2** שא־ s. 18 6. הקרב Superl. s. Ex 12 4. Mutter an erster Stelle wie 19 3, Sa. LXX Peš. stellen den Vater voran. **3** בתולה s. Ex 22 15. Gemeint ist Vollschwester 18 9; sollte dies etwa durch הקל אל ausgedrückt sein? Freilich wären die Worte dann vor התבתולה zu erwarten. Mit ihrer Verheiratung scheidet sie aus dem Vaterhause u. der Cultgemeinschaft ihrer Familie aus. LXX bietet für לה *ἐπὶ τούτοις* = להם. **4** ist sinnlos. Vor בעל wird ausgefallenes לְבַעֲלֶיהָ zu ergänzen sein, so dass der Sinn wäre: an einer (Schwester) aber, die verheiratet ist an einen Mann unter seinen Volksgenossen, soll er sich nicht etc. Vulg. Peš. in principe, בראש, als ob בבעל dastände, Targ. Onq. רַב, fasst also בעל als Subj., LXX *ἐξαπίνα*, womit sie Num 4 20 hebr. כבלע wiedergeben. Di. will für בעל lesen באבל = durch Trauer. חֻלְּלוֹ Inf. Ni. von חלל mit Suff. d. 3. P., ohne Suff. חֻלָּל. **5** Die plural. Redeweise verrät andre Herkunft. Lies nach Qere Sa. Peš. Targ. Onq. LXX Luc. יקחו. LXX add. post בראשם *ἐπὶ νεκρῷ* = לנפש. Allerdings ist das Scheeren einer Glatze Trauerbrauch u. hing in ältester Zeit mit der Sitte des Haaropfers zusammen, ebenso das Bartstutzen, s. 19 27 u. die Ritzungen 19 28. **6** ist wol Zus. des Bearbeiters. אשי יי, s. Ex 29 18, stammt von Rp. להם s. 3 11. Lies mit Sa. z. Schl. קְדוֹשִׁים, der Ersatz eines Adj. durch ein Nomen (Koe II 2 360r) wäre hier unerträgl. hart. **7—9** Reinheit der Ehe- u. Familienverhältnisse. Ein fragwürdiges Eheweib (v. 7) u. eine unkeusche Tochter (v. 9) würden den Priester entweihen. v. 8 ist eine den urspr. Zusammenhang störende Erweiterung des Bearbeiters, der die heilige Würde u. Weihe des Priesterstandes gegen alle Antastungen seitens Dritter sicher stellen will. **7** Forts. von v. 4. Lies beide mal יִקָּח. חללה eigtl. die Entweihte, nach Socin jed. die Durchbohrte d. h. die geschwächte Jungfrau (denn der Arab. bezeichne die Jungfrau als undurchbohrte Perle), cf. v. 14 u. über חלל 18 21. גרושה v. 14 22 13 Num 30 10 cf. Dtn 24 1—4. Eine Wittwe ist hier also nicht verboten, cf. dag. Ez 44 22 u. in betr. des HPr. v. 14. **8** Zuthat des Bearbeiters. Lies mit Sa. LXX Vulg. מְקַדְּשָׁם. Jahve heiligt die Priester d. h. er will, dass sie heilig seien und als heilig respectirt werden, u. giebt durch sein Gesetz dazu Anweisung. Der Begriff heilig trägt in Kap. 21f. cultischen Charakter. **9** איש כהן s. Ex 2 14. תחל Impf. Ni. von חלל G-K 67t. LXX Vulg. את שם אביה. Zur Strafart cf. 20 14. — **10—15** Heiligkeit des Hohenpriesters. **10—11** betr. Trauergebräuche u. Leichenberüh-

werden. – 10 Der Priester aber, der von seinen Brüdern der erste ist, **Rp**] auf dessen Haupt das Salböl ausgegossen wird und den man unter Anlegung der (heiligen Amts-) Kleider in's Amt einsetzt, **Ph**^{e}] soll sein Haar nicht frei wachsen lassen und seine Kleider nicht zerreissen. 11 Er darf zu keiner Leiche herantreten und sich (selbst) an seinem Vater oder an seiner Mutter nicht verunreinigen. 12 Aus dem Heiligtum darf er nicht herausgehen, damit er das Heiligtum seines Gottes nicht entweihe, **Rp**] denn die Weihe des Salböls seines Gottes ruht auf ihm; **Ph**^{e}] ich bin Jahve. 13 Zum Weibe soll er sich eine Jungfrau nehmen. 14 Eine Wittwe oder Geschiedene oder Geschändete »oder« Hure, die soll er nicht (zum Weibe) nehmen, sondern eine Jungfrau aus seinem Volke soll er als Weib nehmen, 15 damit er nicht seine Nachkommenschaft unter seinen Volksgenossen entweihe; denn ich bin Jahve, der ihn heiligt. — **Rp**] 16 Und Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: 17 Sprich zu Aharon also: **Ph**^{e}] Keiner von **Rp**] deinen Nachkommen nach ihren Geschlechtern, **Ph**^{e}] der ein Gebrechen an sich hat, soll sich nahen, um die Speise seines Gottes darzubringen. 18 Denn Keiner, der ein Gebrechen hat, darf sich (mir) nahen, sei es nun ein Blinder oder Lahmer, oder einer, der (im Gesicht) entstellt oder mit

---

rung. Letztere ist selbst beim Tode der nächsten Blutsverwandten untersagt, der Heiligkeitscharakter des HPr. soll also ein absoluter sein. **10** Ueber die charakteristische Bezeichnung des HPr. s. ob. ad v. aβγ cf. Ex 28 41 29 29f. 30 22ff. יוצק Impf. Ho. von יצק, das Impf. zur Bez. der stehenden Sitte, die Salbung wiederholt sich bei jeder neuen Investitur. ללבש, Inf. c. ל zur Einführung eines näheren Umstandes, G-K 114 o. Das Wildwachsenlassen des Haares u. Zerreissen der Kleider sind nach 10 6 Trauergebräuche, in denen sich — scheinbar instinctiv — die Niedergeschlagenheit der Seele äussert od. die Erregung des Gemütes Luft macht. In Wahrheit hatten aber auch diese Gebräuche urspr. cultischen Charakter. Man liess das Haar wachsen, um es später der Gottheit oder dem Totengeiste zu weihen u. dadurch eine mystische Verbindung mit ihm herzustellen. Das Zerreissen der Kleider ist vielleicht Ueberrest des für die älteste Zeit (auch für die Semiten) bezeugten Brauches, wonach die Hinterbliebenen Fetzen von ihren Kleidern rissen, um sie (zuweilen mit dem eignen Blut getränkt) dem Toten mitzugeben (ebenfalls zur Herstellung einer mystischen Verbindung), cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 260. In Lev 10 6 gilt das Verbot für alle Priester. Die v. 5 für die Priester verbotenen Gebr. sind natürlich auch dem HPr. untersagt, während die hier verbotenen den gewöhnl. Priestern wol erlaubt waren. **11** cf. Num 6 6. יבא, wol weil der den Leichnam berührende sich über diesen beugt, in der analogen Best. Ez 44 25 steht יאכל. Lies nach LXX Peš. נֶפֶשׁ. מת ist gen. communis. Hier steht der Vater voran. **12** Das Gesetz setzt voraus, dass der HPr. im heiligen Bezirke wohnt. Dieser könnte entweiht werden, wenn der HPr. aus der profanen Aussenwelt Unreinigkeit hereinschleppte. v. bα stammt von Rp, cf. 10 7 נזר s. Num 6 7. **13—15** Wahl des Eheweibes. **13** בתולים Pl. zum Ausdr. des Abstr., cf. נעורים 22 13. **14** Hier Ausschluss der Wittwe, die höhere Heiligkeit des HPr. fordert absolute Intactheit. Lies nach Sa. LXX Vulg. וזנה. **15** Der Sohn einer minderwertigen Mutter ist leicht der Verachtung ausgesetzt u. zum hohepriesterl. Amte nicht geeignet. — **16—23** Die vom Priestertum ausschliessenden körperl. Gebrechen. Der heilige Charakter des Priesters erfordert absolute Makellosigkeit. Cf. 22 17ff. Der Eingang von **17** b wird gelautet haben איש מזרעכם cf. 22 3. Das Suff. von זרעך stammt von Rp, ebenso לדרתם. מום aus מאום, cf. Job 31 7, bezeichnet einen bleibenden Defect. **18** Cf. Mišn. Tract. Bekhoroth VII. חרם, nur hier, eigtl. gespalten, sei es nun mit Bezug auf Nase od. Lippen od. Augenlider. שרוע eigtl. ausgestreckt, nur noch 22 23, woselbst auch

einem zu langem Glied behaftet ist, 19 oder einer, der einen Beinbruch oder Armbruch hat, 20 oder ein Ausgewachsener oder Schwindsüchtiger oder (der) einen trüben Flecken im Auge (hat), oder (der die) Krätze oder eine Flechte (hat) oder (mit einem) Hodenquetschung (behaftet ist). 21 Keiner, der ein Gebrechen an sich hat, **Rp**] von den Nachkommen des Priesters Aharon **Ph**^{c}] darf sich mir nahen, **Rp**] die Feueropfer Jahves darzubringen; **Ph**^{c}] er hat ein Leibesgebrechen an sich und darf sich (darum) nicht nahen, die Speise seines Gottes darzubringen. 22 Von der Speise seines Gottes, **Rp**] vom Hochheiligen sowol wie vom Heiligen, **Ph**^{c}] darf er (wol) geniessen, 23 nur **Rp**] in das innere Heiligtum mit dem Vorhang darf er nicht eintreten und **Ph**^{c}] an den Altar darf er nicht treten, weil er ein Gebrechen an sich hat, damit er »mein Heiligtum« nicht entweihe, denn ich bin Jahve, der »es« heiligt. **Rp**] 24 Moses aber redete (alle diese Worte) zu Aharon und seinen Söhnen und zu allen Söhnen Israels. **Rp**] 22 1 Und Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: 2 Sage zu Aharon und seinen Söhnen, **Ph**^{c}] dass sie die heiligen Gaben der Söhne Israels, die sie mir weihen, mit gebührender Ehrfurcht behandeln und meinen heiligen Namen nicht entweihen, ich bin Jahve. 3 Sprich zu ihnen: »Ein jeder von allen euren Nachkommen **Rp**] nach euren Geschlechtern«, **Ph**^{c}] der den heiligen Gaben, die die Söhne Israels Jahve weihen, nahe kommt, während eine Unreinigkeit an ihm haftet, soll von (dem Platz vor) meinem Angesicht hinweg-

---

der Gegensatz קלוט verkrüppelt, verkümmert. **20** דק, cf. Gen 41 3f., eigtl. dürr. תבלול, nur hier, von בלל, eigtl. Verwischung, Trübung, cf. Koe II 1 S. 153, u. metonym. für den damit Behafteten; auch die folgenden Worte sind metonym. gebraucht. גרב noch 22 22 Dtn 28 27, andre Bez. für Aussatz, s. 13 2. ילפת noch 22 22. מרוח entweder vom Stamm מרח zerquetschen, also Zerquetschung, nach and. vom St. רוח weit sein, also Erweiterung, in welchem Falle מָרְוָח auszusprechen wäre. Das Wort findet sich nur hier. **21** In v. aα stark durch Rp alterirt. Sa. לא יגיש את אשי יהוה מום בו לא יגש להקריב לחם אלהיו. את לחם אלהיו יגל zur Constr. s. 19 9. **22** Die Unterscheidung zwischen Heiligem und Hochheiligem ist nach 22 3ff. unserem Gesetze noch fremd. **23** Der Einschub v. aα verdunkelt die Pointe: er darf die heilige Speise wol geniessen, aber nicht darbringen. זרוע s. Ex 26 31, steht nach der Redefigur pars pro toto für das innere Heiligtum. Die plur. Aussprache des Suff. in מקדשי (für urspr. מקדשי LXX) u. auch das Pluralsuffix in מקדשם, das sich nicht gut auf die Gebrechlichen beziehen lässt, ist wol erst durch den Einschub v. aα veranlasst. **24** Ein ähnl. Schlusssatz auch 23 44, sicher spätere Zuthat, die das geschichtl. Element markiren will. — **22, 1—16** Das Verhalten gegenüber den heiligen Gaben a) v. 1—9 seitens der Priester, b) v. 10—16 seitens der Nichtpriester. Die Verordnung schliesst sich organisch an 21 23 an. Ein Unterschied zwischen heilig u. hochheilig wird hier noch nicht gemacht, cf. 21 22. Ueber die heiligen Gaben s. das Genauere Num 18 8ff., cf. auch 2 3. v. **1—9** Die Priester u. die heil. Gaben. Sie stehen dem Priester gesetzlich als Teil seines Einkommens zu, von dem er seinen u. der Seinigen Unterhalt zu bestreiten hat. Eine Verunreinigung (im Sinne von Kap. 11—15) schliesst auf die Zeit ihrer Dauer vom Genuss des Heiligen selbstverständlich aus. 2aβb bildet das Thema der folgenden Gesetzgebung, scheint aber erst vom Sammler dazu gestempelt, denn das so absolut klingende Verbot würde besser für Laien passen. Das Ni. von נזר (sondern, cf. נזר 7 16) heisst jedenfalls sich enthalten, dhr. Zch 7 3 fasten. Die Annahme der abgeschwächten Bdtg. in der Uebersetzg. war durch Rücksicht auf den Zushg. geboten. v. aα ist red. Zuthat, zur Wendung s. 18 21. **3** Erst hier beginnt die urspr. Tora. Die Wortfolge ist in Verwirrung geraten. Lies nach 21 17

getilgt werden, ich bin Jahve. 4 Ein jeglicher von den Nachkommen **Rp**] Aharons, **Ph**^{c}] der aussätzig oder mit einem Fluss behaftet ist, darf an dem Genuss der heiligen Gaben nicht (eher) teilnehmen, (als) bis er (wieder) rein ist; und wer (etwa) einen durch eine Leiche Verunreinigten berührt, oder der, dem ein Samenerguss abgeht, 5 oder der irgend ein kleines Tier berührt, an dem er sich verunreinigt, oder einen Menschen, an dem er hinsichtlich irgend einer an ihm haftenden Unreinigkeit unrein wird, 6 kurz ein jeder, der sich an solchen Dingen verunreinigt, soll unrein sein bis zum Abend und von den heiligen Gaben nicht geniessen, ausser wenn er seinen Körper gebadet hat. 7 Sobald die Sonne untergegangen ist, soll er wieder rein sein und mag dann (wieder) von den heiligen Gaben essen, denn sie sind seine (ihm zukommende) Speise. — 8 Gefallenes oder Zerrissenes aber darf er nicht essen, um sich daran zu verunreinigen, ich bin Jahve. — 9 So sollen sie meine Verordnungen beobachten, damit sie nicht seinethalben (des Geheiligten halben) Schuld auf sich laden und daran sterben, wenn sie es entweihen; ich bin Jahve, der sie (die Priester) heiligt. — 10 Kein nicht zur priesterlichen Familie Gehöriger soll etwas Geheiligtes essen; ein Beisass eines Priesters oder ein Tagelöhner (desselben) soll das Geheiligte nicht geniessen. 11 Wenn sich der Priester aber einen Sklaven als Eigentum für Geld erwirbt, so darf dieser an dem Genusse teilnehmen, auch »die im Hause geborenen Sklaven« dürfen am Genusse seiner Speise teilnehmen. 12 Die Tochter eines Priesters darf, wenn sie einen Nichtpriester heiratet, von den heiligen Hebegaben nicht geniessen; 13 dagegen darf eine Priestertochter, wenn sie Wittwe oder (von ihrem Manne) verstossen ist und keine Kinder besitzt und in das Haus ihres Vaters zurückgekehrt ist (und darin weilt) wie in ihrer Jugend, von der Speise ihres Vaters geniessen; aber kein nicht zur priesterlichen Familie Gehöriger darf an dem Genusse teilnehmen. 14 Wenn Jemand aber Geheiligtes aus Versehen

---

כל איש מכל זרעכם לדר׳ יקרב seil., um sie zu essen. טמאה s. 153ff. מלפני, denn es handelt sich hier um den Priester, der vor Jahve steht: bei Laien steht מעמו od. מעמיו s. 174. **4** Ursprüngl. hat es auch hier מזרעכם geheissen. צרוע s. 1344, זב s. 152. אכל c. ב s. Ex 1243, v. 6f. 13 aber אכל c. מן. טבא נפש cf. Hag 213, sonst טבא לנפש Num 52 96f. שכבת זרע cf. 1516. 18. **5** שרץ cf. 1129ff., Sa. LXX שרץ טמא. לכל טמאתו s. 53, man denke an Aussatz, Pollution, Samenfluss, cf. 152ff. **6** יאכל masc. s. 21. **7** Zur Constr. von v. a cf. G-K 112oo. שמש hier masculin. cf. Ex 1621. **8** gehört nicht in den Zshg. der Vorlage u. ist Zusatz des Sammlers. Cf. 1715f. Ex 2230 Ez 4431. לטמאה בה cf. 1931. **9** Schlusssatz, viell. vom Bearbeiter formulirt. שמר משמרת s. 1830 835. נשא חטא s. 1917. עליו, das Suff. bezieht sich auf ein dem Zusammenhang zu entnehmendes קדש, ebenso das von יחללוהו u. בו, Peš. עליהם = super se, מקדשם s. 218. — **10—16** Die Nichtpriester u. die heil. Gaben. Von diesen sind nur die zum priesterlichen Haushalt (zur Cultgenossenschaft der Familie) gehörigen Personen zum Genuss berechtigt. Dazu gehört nach Ex 1244 216 auch der Sklave. **10**aα allgem. Grundsatz cf. v. 13b. זר cf. Ex 2933, hier u. v. 13 bezeichnet es den nicht zur Priesterfamilie Gehörigen. Ueber תושב u. שכיר s. Ex 1245. **11** וכהן Casus pendens. קנין für P charakteristisch, cf. Gen 3118 (3423 Rp) 366 Jos 144. קנין כספו wörtl. sein für Geld Erworbenes = מקנת כסף Ex 1244. יליד בית, hfg. bei P cf. Gen 1712f. 23. 27, zu unterscheiden von בן אמה s. Ex 2312. Lies nach Sa. LXX Peš. Targ. Onq. ויליד. **12** זר ist hier der Nichtpriester. תרומה s. Ex 252 Num 1519; הקדשים Gen. der näheren Best., cf. Num 1819. **13** גרושה s. 217. ושבה Ton auf Ultima weg. des folg. א. Zur Sache cf. Gen 3811. נעריה s. 2113. **14** cf. 514ff. Das dort für derartige Fälle verordnete Schuldopfer

geniesst, so soll er das Fünftel davon (als Strafgabe) darauf legen und es dem Priester sammt dem Geheiligten (in natura oder Geldwert) erstatten. 15 Und sie (die Priester) sollen die heiligen Gaben der Söhne Israels, die sie für Jahve als Hebe abgeben (durch Zulassung Unbefugter) nicht entweihen 16 und sie (die Israeliten) keine Schuld zur Verschuldung auf sich laden lassen, dadurch, dass sie ihre heiligen Gaben geniessen, denn ich bin Jahve, der sie heiligt.

Rp] 17 Und Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: 18 Sprich zu Aharon und seinen Söhnen und zu allen Söhnen Israels und sage ihnen: **Ph^{c}]** Wenn irgend jemand vom Hause Israels und von den Fremdlingen, »die sich« in Israel »aufhalten«, seine Opfergabe — hinsichtlich aller ihrer gelobten und aller ihrer freiwilligen Gaben, die sie Jahve darbringen — zum Brandopfer darbringen will, **Rp]** 19 (sollt ihr sie so darbringen, dass sie) zum Wolgefallen für euch (vor Jahve gereichen); **Ph^{c}]** fehllose männliche Tiere (sollen es sein) vom Rind-, Schaf- und Ziegenvieh. 20 Ein mit einem Fehl behaftetes Tier dürft ihr nicht darbringen, denn es wird euch nicht zum Wolgefallen (vor Jahve) gereichen. 21 Wenn einer, um ein Gelübde zu erfüllen oder als freiwillige Gabe, Jahve ein Friedmahlopfer aus dem Rind- oder Kleinvieh darbringen will, so soll (das Tier) fehllos sein, damit es Wolgefallen erwirke; kein Fehl darf sich daran finden. 22 Ein blindes Tier oder eins mit gebrochenen Gliedmassen oder mit einem Wundschaden oder ein mit Geschwüren oder Krätze oder Flechte behaftetes, derlei dürft ihr Jahve nicht darbringen, und ein Feueropfer dürft ihr Jahve davon nicht auf den Altar legen. 23 Aber ein Rind oder ein Stück Kleinvieh, das (entweder) ein zu langes oder ein verkümmertes Glied hat, magst du (immerhin) als freiwilliges Opfer darbringen, aber als Gelübdeopfer wird es nicht wol-

---

kennt unser Gesetzgeber noch nicht. **15** f. Schlusssatz, wol vom Bearbeiter. Wechsel des Numerus. Subj. in **15** sind die Priester. **16** Die Negation wirkt fort. אתם scil. die Israeliten [Koe II 2 28 will dagegen אתם als pron. reflex. fassen u. auf die Priester beziehen]. אשמה s. 4 3. מקדשם das Suff. bezieht sich wohl auf die Priester wie v. 9; an sich wäre auch die Beziehung auf die heiligen Gaben möglich. — **17—25** Fehllosigkeit der Opfertiere, cf. Dtn 15 21 17 1 Mal 1 7. 14 u. die Opfertafel von Marseille, CIS I Nr. 165. Auffällig ist Nichterwähnung von Sünd- u. Schuldopfern, die P nicht übergangen haben würde! Die Mahlopfer werden in nur 2 Classen (gelobte u. freiwillige) eingeteilt, die Todha (v. 29 7 12) gilt also nicht als besondre Classe. Die gleiche Einteilung der Brandopfer findet sich sonst nicht bei P, wol aber bei Ezechiel (46 12). **17. 18**a cf. 17 1f. **18**b—**20** Die Brandopfertiere cf. Kap. 1. **18**b cf. 17 3. 8. Nach הגר ist nach Sa. ein ausgefallenes הֵבִיא wiederherzustellen. Ueber נדר u. נדבה s. 7 16. קרבן s. 1 2. **19** לרצנכם s. 19 5, der Wechsel des Num. u. d. Pers. ist äusserst störend u. schwerlich ursprünglich, vgl. dagegen v. 21; jedenfalls hat Rp hier seine Hand im Spiele gehabt. Ein Prädicat wird urspr. nicht gefehlt haben, viell. תקריבו od. wie v. 21 יהיה תמים. זכר s. 1 3, über das Alter s. v. 27. ב part. wie 8 32. **20** מום s. 21 17. Aufzählung der Fehler s. v. 22ff. **21—25** Mahlopfertiere cf. 3 1ff. **21** פלא נדר wie Num 15 3. 8, wörtl. ein Gelübde aussondern, muss hier so viel als שלם ל, Dtn. 23 22, bedeuten. Die Phrase ist nicht mehr recht verständlich, vgl. 27 2 Num 6 2, woselbst das Hi. LXX add. או במועדיכם cf. Num 15 3. Das Geschlecht ist hier freigestellt, s. 3 1. **22** שבור Gebrochenes d. h. Bruch scil. von Gliedmassen, cf. 21 19. חרוץ Eingegrabenes. יבלת, von יבל fliessen, wol eiterndes Geschwür. גרב u. ילפת s. 21 20. Der Schaden steht hier metonymisch für das damit behaftete Tier, cf. 21 20. **23** שה s. Ex 12 3. שרוע u. קלוט cf. 21 18. Das freiwillige

gefällig angenommen werden. 24 Ein Tier ferner, dem die Hoden zerquetscht oder zerschlagen oder ausgerissen oder ausgeschnitten sind, dürft ihr Jahve nicht darbringen; ihr dürft (derartige Tiere) weder in eurem Lande zum Opfer herrichten 25 noch (sie) von Fremden (zu diesem Zwecke kaufen und) die Speise eures Gottes von all dergleichen (castrirten) Tieren darbringen, denn ihr Schaden haftet an ihnen, sie haben ein Gebrechen; sie werden nicht zum Wolgefallen für euch angenommen werden.

Ph^{e}] 26 Und Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: Ein Rind, Schaf oder eine Ziege soll nach der Geburt sieben Tage lang bei seiner Mutter bleiben, 27 erst vom achten Tage an und fernerhin wird es wolgefällig angenommen werden (und) zum Feueropfer für Jahve (geeignet sein). 28 Ein Rind oder ein Stück Kleinvieh dürft ihr nicht zugleich mit seinem Jungen an einem Tage (zum Opfer) schlachten. **Rp]** 29 Und wenn ihr Jahve ein Dankopfer opfert, so sollt ihr es so opfern, dass es euch Wolgefallen erwirkt; 30 an demselben Tage (noch) soll es verzehrt werden, ihr dürft davon nichts bis zum Morgen übrig lassen. **Ph^{e}]** Ich bin Jahve.

Ph^{e}] 31 So beobachtet denn meine Gebote und thuet danach, » « 32 und entweihet meinen heiligen Namen nicht, damit ich geheiligt werde inmitten der Söhne Israels, ich bin Jahve, der euch heiligt, **Rph]** 33 der euch aus dem Lande Aegypten herausgeführt hat, um euch Gott zu sein, ich bin Jahve.

Mahlopfer hat geringeren Wert. Sa.: תעשו. **24** Unterscheidung von 4 verschiedenen Castrationsmethoden. מעוך von מעך drücken, I Sam 26 7, cf. Dtn 23 2. כתות von כתת zerschlagen, Dtn 9 21. נתוק von נתק abreissen, Jer 22 24. כרות s. Dtn 23 2. v. b ist mit **25** eng zusammenzunehmen u. באיצכם gegensätzlich zu מיד בן נכר zu fassen. Die Verwendung castrirter Tiere in der Landwirtschaft u. die Vornahme der Castration an sich ist keineswegs verboten, sondern nur die Verwendung castrirter Tiere zum Opfer. עשה cf. Ex 29 36. Der Ausdr. in v. 24b ist mangelhaft; es müsste genauer heissen: die in eurem Lande befindlichen, von euch selbst castrirten, Tiere sollt ihr nicht zum Opfer herrichten. Derartige Breviloquenzen sind im Hebr. aber nicht auffällig. Vgl. Kuenen, Volksrel. u. Weltrel. 326f. מחשת von שחת, eigtl. Verdorbenes. — **26—29** Nachträgliches. **27** cf. Ex 22 29, wo es sich aber spec. um die Erstgeburten handelt. מיום השמי . . . ן s. 19 6. והלאה s. Ex 30 14 38 26 Num 15 23. In der 1. Woche sind die Tiere noch zu unvollkommen und das Fleisch schwer zu geniessen. Auch ist wol Rücksicht auf das Muttertier massgebend, denn die Wegnahme des Jungen würde ein Zurücktreten der Milch zur Folge haben, worunter das Tier zu leiden hätte. קיבן אשה, diese Verbindung nur hier. **28** cf. Dtn 22 6f. Handelt es sich hier um Reaction gegen einen heidnischen Brauch wie Ex 23 19? Nach gewöhnlicher Auslegung läge eine Vorschrift der Schonung vor. **29** f. ist ganz in der Art von 19 5f. gehalten u. auf jeden Fall Nachtrag von Rp. In v. 28 war von 2 Sachen die Rede, die nicht am selben Tage vorgenommen werden dürfen, hier von 2 Dingen, die an einem und demselben Tage stattfinden müssen. Wellh. Comp.^{2} 161 hält die Todha für identisch mit der Hagiga (dem officiellen Festopfer) u. vergleicht Ex 23 18, doch ist für diese der Name sonst nirgends im Gebrauch. Im Uebr. s. zu 7 11ff. — **31** f. Schluss. אתם masc. obw. auf מצות bezüglich. Die Schlussformel fehlt in Sa. LXX, was urspr. scheint, denn v. **32** knüpft unmittelbar an v. 31a an. Jahve wird geheiligt (נקדש hier passivisch, cf. dag. 10 3) dadurch, dass die Israeliten die cultischen Satzungen Kap. 21f. beobachten; eine Uebertretung derselben ist Entweihung seines heiligen Namens, cf. v. 2 18 21. מקדשכם s. 21 8. **33** ist Zusatz des Rph, der damit die verschiedenen Elemente (Ph^{b} u. Ph^{e}) mit einander verankern will, cf. 19 36.

P] 23 [1]Jahve sprach zu Moses folgendermassen: [2]Rede zu den Söhnen

---

Kap. **23**. Festgesetz. Vgl. dazu Ez 45 18ff. Litteratur: Jos. Ant. III 10 2ff.; George, J. F. L., die ält. jüd. Feste, 1835; Hupfeld, H., de primitiva et vera festorum apud Hebr. ratione 1851; Delitzsch ZKWL I (1880) 621ff.; Wellh. Prol.[4], 82—117; Hoffmann, D., Abhandlgn. über die pent. Ges. I 1878 u. MWJ 1879 99ff., ferner die Archäol. von Nowack u. Benzinger. — Ueberwiegend sind die Merkmale von P, vgl. die stereotypen Eingänge v. 1. 2a. 9. 10aα. 23. 24a. 26. 33. 34a; מקרא קדש v. 2ff. 21. 24. 27. 35 s. S. 97 Z. 33; שבתון v. 3. 24. 32. 39b s. S. 145 Z. 22; בכל מישבתיכם v. 3. 14. 21. 31 s. S. 97 Z. 10 v. u.; אלה ועד v. 4. 37 s. S. 1 Z. 10; בין הערבים v. 5 s. S. 92 Z. 18; מלאכת עבדה v. 7f. 21. 25. 35f. nur in dies. Kap. u. Num 28f.; אשה v. 8. 13. 18. 25. 27. 36f. s. Ex 29 18; לרצנכם 23 11 s. Ex 28 38; בן שנתו v. 12 s. 12 6 u. בן שנה v. 18f. s. S. 92 Z. 15; סלת בלולה בשמן v. 13 s. 2 5; ריח ניחח v. 13. 18 s. Ex 29 18. קלי u. כרמל v. 14 s. 2 14; עצב v. 14. 21. 28f. 30 s. S. 97 Z. 14 v. u.; קרבן v. 14 s. S. 307 Z. 14; חקת־עולם v. 14. 21. 31. 41 s. S. 97 Z. 30; לדרתיכם v. 14. 21. 31. 41 s. S. 97 Z. 28; זר בן בקר v. 18 s. Ex 29 1; השאה v. 19 s. Ex 29 14; זכרון v. 24 s. Ex 12 14; עשור v. 27 s. S. 92 Z. 6; יום הכפרים v. 27f. cf. die Vorbem. zu Kap. 16; ענה נפש v. 27. 29. 32 s. S. 380 Z. 13; כפר על v. 28 s. 16 33 Ex 29 33; ונכרתה מעמיה v. 29 s. S. 97 Z. 30; עצרת v. 36 cf. Num 29 35, Dtn 16 8 (Rp); מתנה v. 38 s. Ex 28 38; אזרח v. 42 s. S. 97 Z. 12 v. u. Daneben finden sich aber auch Merkmale, die von P wegweisen, vgl. den Eingang v. 10aβ, der mit dem von 19 23 (25 2aβ) übereinstimmt; die Zeitbestimmung v. 39aβ באספכם, wofür P stets ein bestimmtes Datum bietet; der fröhl. Festcharakter v. 42; die Formel אני יי אלהיכם v. 43 cf. 18 2. 4. 30 etc. Demnach wird auch hier ein älterer Kern in einer P-Bearbeitung vorliegen. Ihm gehören an die vv. 10aβ—12*. 15—17. 18aα. 19b. 20*. 39aβ. 40. 42f. Die Formel v. 43 beweist für Zugehörigkeit dieser vv. zu Ph u. zwar näher zu der Schicht Ph[b]. Alle übrigen Bestandteile repräsentiren eine jüngere P-Schicht. Doch sind diese keineswegs gleichartig. Z. Tl. sind sie lediglich zu dem Zwecke geschrieben, die ältere Gesetzgebung dem späteren Priestergesetz zu assimiliren d. h. sie sind red. Zusätze, die nie selbständig existirt haben (v. 9. 10aα. 13. 14. 18aβb. 19a. 21aαb. 39aαb. 41); z. Tl. sind sie Bestandteile eines selbständigen Festkalenders (v. 1—8. 21aβ. 23—38), der mit der nach P umgearbeiteten älteren Gesetzgebung von Ph durch Rp geschickt verschmolzen ist. Demnach sind in Kap. 23 drei Bestandteile zu unterscheiden. 1) Die ältere Gesetzgebung von Ph. Sie kennt nur die drei grossen, auf dem Ackerbau beruhenden Feste, Maṣṣoth, Wochenfest, Laubhüttenfest (das hier zugleich den Charakter eines geschichtl. Erinnerungsfestes annimmt), wie sie bereits aus den älteren Gesetzen (cf. Ex 23 14ff. 34 18. 22 Dtn 16) bekannt sind. Wie dort, so haben sie auch hier noch einen beweglichen Termin d. h. sie richten sich nach dem Stand der Ernte. Während aber die ältere Gesetzgebung die für diese Feste üblichen Darbringungen nicht ausdrücklich normirt u. ihre Grösse in weitgehender Weise dem Belieben der Einzelnen überlässt (cf. Dtn 16 17), ist hier ein festes Gemeindeopferstatut mit tarifmässiger Festsetzung der Opfer u. Darbringungen geschaffen. In dem Hervortreten der Volksgemeinde als Subject des Cultus (an Stelle der alten Cultgenossenschaften der Familien u. Sippen) u. in dem Reglementmässigen der Forderungen zeigen sich deutlich die Merkmale einer nach P hin tendirenden Richtung, wie sie sich bereits Kap. 21f. geltend machte. 2) Ein priesterlicher Bearbeiter (Rp u. in v. 18 ein späterer Geistesverwandter von ihm) hat die Aehnlichkeit mit P noch erheblich gesteigert durch Einfügung fester Datirung, cf. 39aα, durch Erhöhung der Opferforderung in v. 18 nach Num 28 27 u. durch Einsetzung einiger für P charakteristischer Formeln u. Wendungen. 3) Der Festkalender von P endlich will die Feste aufzählen, für deren Feier eine Festversammlung am Heiligtum charakteristisch ist. Ausser den 3 grossen Hauptfesten (Passah-Maṣṣoth, Wochen- u. Hüttenfest) führt er zwei neue, in älteren Gesetzen nirgends erwähnte, Feste (Neujahrsfest u. Versöhnungstag) an, i. G. also (abgesehen vom Sabbath) fünf. Ihre Auf-

Israels und sprich zu ihnen: P^s] Was die Festzeiten Jahves betrifft, die ihr als Festversammlungen am Heiligtum auszurufen habt, so sind folgendes meine Festzeiten: 3Sechs Tage lang darf Arbeit verrichtet werden, aber am siebenten Tage soll vollkommene Sabbathruhe mit Festversammlung am Heiligtum stattfinden; keinerlei Werk dürft ihr da verrichten, ein Ruhetag ist es für Jahve in allen euren Wohnsitzen. — **P**] 4Dies sind die Festzeiten Jahves mit Festversammlungen am Heiligtum, die ihr zu ihrem bestimmten Termine auszurufen habt. 5Im ersten Monat, am 14. Tage des Monates gegen Abend (soll die) Passahfeier für Jahve (stattfinden), 6und am funfzehnten Tage des(selben) Monates (soll) das Maṣṣothfest für Jahve (gefeiert werden); sieben Tage hindurch sollt ihr ungesäuerte Brote essen. 7Am ersten Tage sollt ihr eine Festversammlung am Heiligtume halten, keinerlei Werktagsarbeit sollt ihr (an ihm) verrichten, 8und Feueropfer sollt ihr für Jahve sieben Tage lang darbringen; »und« am siebenten Tage soll (wieder) Festversammlung am Heiligtum stattfinden; keinerlei Werktagsarbeit sollt ihr an ihm verrichten.

---

zählung entspricht der Reihenfolge, in der sie (vom Frühjahr bis zum Herbst) nach einander gefeiert werden. Das Datum ist ausser beim Wochenfest nach Monat u. Tag fixirt. Für die festliche Begehung (als deren ständige Elemente Ruhefeier, Festversammlung, Opferdarbringung erscheinen) werden nur ganz kurze Andeutungen gegeben, dhr. die Ergänzung in Num. 28f. In litterarischer Hinsicht scheint der Festkalender (abgesehen von der offenbar secundären Stelle v. 2aβb. 3) eine vollkommene und (bis auf die bei der Einarbeitung verstümmelte Vorschrift über das Wochenfest) gut erhaltene Einheit zu bilden, doch kann dieser Schein trügen. Denn während für v. 33 ff. die Zugehörigkeit zu dem esranischen Gesetzbuch von 444 durch Neh 8 14ff. sicher bezeugt ist, wird in derselben Stelle eine Bekanntschaft mit v. 26ff. nicht vorausgesetzt, s. d. Vorbem. zu Kap. 16. Demnach wird auch der Festkalender urspr. nur die 3 Hauptfeste umfasst haben u. die vv. 23—32 (s. die Vorbem. zu v. 23ff.) werden nachesranische Zuthat sein. Ob u. wo der urspr. Festkalender etwa in P gestanden hat, wird sich schwer ausmachen lasses. Da er sachlich nicht von P abweicht, ist er oben einfach durch P gekennzeichnet. — 2aβb enthält eine Ueberschrift zum Festkalender, die jedoch mit der gleichartigen v. 4 collidirt u. dhr. als secundär anzusehen ist. Sie ist von P_s, der eine (nach v. 38 vom urspr. Festkalender gar nicht in Aussicht genommene) Sabbathverordnung an die Spitze stellte, ad hoc formulirt u. zwar in recht schwerfälliger, ungeschickter Weise, vgl. מועדי יי u. gleich darauf מועדי. מועד eigtl. Termin, spec. Festtermin, cf. Ex 9 5. Feste ohne Versammlung am Heiligtum (wie die Neumonde) sind hier ausgeschlossen, cf. dagegen Num 28f. הם vertritt die Copula, cf. Num 3 20f. 27. 33. **3** cf. Ex 20 8ff. Dtn 5 12ff. Ex 23 12; Gen 2 1ff. Ex 16 23f. 31 12ff. 35 1ff. Num 28 9f. u. Mišn. Tract. Šabbath. Sa. יֵעָשֶׂה (Ni. mit Objectsaccus.) LXX ποιήσεις, Peš. Vulg. תֵּעָשֶׂה. מלאכה, so auch v. 28. 30f., bezeichnet hier Arbeit überhaupt im Unterschiede von מלאכת עבדה, v. 7f. 21. 25. 35, das spec. die Werktagsarbeit bezeichnet; das Verbot der מלאכה ist das schärfere, sofern es sich auch auf Kochen u. Feueranzünden bezieht, dhr. auch שבת שבתון wie nachher noch beim Versöhnungstage v. 32. Dieselbe Unterscheidung findet sich auch Num 28f. **4** Urspr. Ueberschrift des Festkalenders, cf. v. 2. Sa. ואלה. **5—14** Passah-Maṣṣothfest. **5** Das Passah erscheint als Vor- u. Einleitungsfeier zum Maṣṣothfest, cf. Ez 45 21. Ueber das Ritual cf. Ex 12 1—13. 21—28; vgl. sonst noch Ex 23 18 Dtn 16 1f. Num 9 1ff. 28 16 u. S. 88. **6**ff. Das Maṣṣothfest, cf. S. 89 u. zu Ex 12 14—20 13 3—10, Num 28 17—25, auch Ex 23 15 34 18 Dtn 16 3 Ez 45 21. **6** Ueber den Zeitpunkt des Beginnes des Festes s. Ex 12 18 u. Kuenen, Th. Tijdschr. III 280f. **7** Widerspruch zu Ex 13 6. מלאכת עבדה,

Rp] 9 Und Jahve redete (weiter) zu Moses folgendermassen: 10 rede zu den Söhnen Israels und sprich zu ihnen: **Ph**^{b}] wenn ihr in das Land kommt, das ich euch verleihen werde, und ihr seine Ernte geschnitten habt, so sollt ihr von eurer Ernte die Erstlingsgarbe zum Priester bringen. 11 Dieser soll die Garbe vor Jahve weben, **Rp**] um auch Wolgefallen (bei Jahve) auszuwirken; **Ph**^{b}] am Tage nach dem Sabbath soll der Priester mit ihr die Ceremonie des Webens vollziehen. 12 An dem Tage aber, wo ihr die Garbe weben lasst, sollt ihr **Rp**] ein fehlloses, einjähriges Lamm zum Brandopfer für Jahve herrichten 13 und dazu als Speisopfer zwei Zehntel (Epha) mit Oel eingerührtes Feinmehl als Feueropfer für Jahve zu lieblichem Duft und dazu als Trankopfer Wein und zwar ein Viertel Hin. 14 Brot und geröstetes Getreide und frische Körner (vom neuen Getreide) dürft ihr bis zu diesem Tage (d. h.) bis ihr die eurem Gotte gebührende Gabe (davon) dargebracht hat, nicht geniessen; eine für ewige Zeiten gültige Satzung soll dies sein für eure Geschlechter in allen euren Wohnsitzen.

---

s. v. 3, dag. Ex 12 16 einfach מלאכה. **8** Sa. LXX Peš. יביום. **9—14** Darbringung der Erstlingsgarbe in der Maṣṣothwoche, aus Ph, von Rp namentlich von v. 12 an überarbeitet. **10**aβ cf. 19 23 25 2. Gemeint ist die Gerstenernte, s. Ex 23 15. עמר cf. Dtn 24 19 (anders Ex 16 16). ראשׁית cf. 2 12 Ex 23 19. **11** הניף s. Ex 29 24. לרצנכם s. 19 5, viell. von Rp. ממחרת השבת ohne Bzhg. im Vorhergehenden, weil der Anfang des Gesetzes wahrscheinl. weggefallen. Die traditionelle Auslegung (cf. LXX) versteht unter d. Sabb. den durch Sabbathruhe ausgezeichneten 1. (andre den 7.) Tag der Maṣṣothwoche (cf. v. 7 f.), unter dem auf den Sabb. folgenden Tag also den 16 (resp. 22) Nisan. Aber nach v. 15 kann nur an den Wochensabbath gedacht werden. Man hat demgemäss entweder an den in die Maṣṣothwoche fallenden Sabbath zu denken [so muss jedenfalls Rp die Zeitbestimmung verstehen, cf. v. 15] oder noch besser anzunehmen, dass nach dem urspr. Gesetz [das keine feste Datirung hatte] die Ernte an einem Sonntag beginnen sollte, so dass mit מי׳ הש׳ der erste Erntetag gemeint war, der für die Darbringung der Erstlingsgarbe auf jeden Fall der geeignete war, cf. Now. Arch. II 176 f. ממחרת s. Ex 9 6, mit folg. Gen. (des vorangehenden Tages) noch Num 33 3 Jos. 5 11. Die Garbe fällt an die Priester cf. v. 20. **12** wahrscheinl. schon von Rp formulirt, wenn auch nicht ganz verfasst. בן שנתו s. 12 6. **13** f. stammt ganz von Rp. Es ist nicht wahrscheinlich, dass das urspr. Gesetz neben der Erstlingsgarbe noch eine Mehlminḥa verlangt hat. Sonst wird auf ein Lamm ein Issaron Mehl gerechnet, Ex 29 40 Num 15 4 28 21; die Verdopplung der Mehlgabe erklärt man gewöhnlich aus dem Charakter des Festes als eines Erntefestes, aber wahrscheinlicher liess Rp sich lediglich durch die Verordnung v. 17 bestimmen, nach deren Analogie er die unsrige ausbaute. עשרנים סלת s. 14 10 Ex 29 40. Lies mit Sa., Qere ינסכו. החרן mit Art., G-K 126 m. חרן s. 19 36. Viel mehr Opfer werden Num 28 17ff. gefordert. Unerklärlich bleibt, warum die spätere Bearbeitung die vorliegende Best. nicht auch nach Num 28 17ff. erweitert hat wie v. 18 f. **14** Das Opfer macht die Getreidefrucht erst zu erlaubter Speise. קלי u. כרמל s. 2 14. — **15—21** (22) Das Wochen- oder Pfingstfest (Pentecoste) d. h. das Fest zum Schluss der (Weizen-) Ernte im Juni. Cf. Num 28 26 -31 (Ps), woselbst die Bez. יום הבכרים; Ex 23 16 חג הקציר, 34 22 חג שבעת, ebenso Dtn 16 10ff. Ezechiel hat dieses Fest in sein Programm gar nicht aufgenommen, cf. Ez 45 18ff. Das Wochenfest hat erst in talmud. Zeit historische Beziehung gewonnen, s. Ex 23 14ff. Aus dem Festkalender stammt hier nur v. 21aβ, der durch Rp vermittelst 21aα mit dem Festgesetz von Ph nicht grade geschickt verbunden ist. In v. 18aβb. 19a liegt ein ungenauer, sehr später Nachtrag aus Num 28 27ff. vor, der dann weiter in v. 20 die ungeschickte Glosse על שני כבׄ veranlasst hat. Das urspr. Gesetz hat nur 2 Lämmer zum

Ph[b]] [15] Dann sollt ihr euch von dem Tage nach dem Sabbath (d. h.) von
dem Tage ab, an dem ihr die Weihegabe dargebracht habt, sieben Wochen ab-
zählen, volle »Wochen« sollen es sein, [16] bis zu dem Tage, der auf den siebenten
Sabbath folgt, sollt ihr euch fünfzig Tage abzählen, und dann Jahve ein Speis-
opfer vom neuen Getreide darbringen. [17] Aus euren Wohnsitzen sollt ihr Brote,
je zwei »Kuchen« zum Weben darbringen; aus zwei Zehntel (Epha) Feinmehl
sollen sie bereitet und gesäuert gebacken sein, als eine Erstlingsgabe für Jahve.
[18] Und zu den Broten sollt ihr darbringen **Rp**[s]] sieben fehllose, jährige Lämmer,
ein junges Rind und zwei Widder, die sollen zum Brandopfer für Jahve dienen
mit dem dazu gehörigen Speisopfer und den üblichen Trankopferspenden, als ein
Feueropfer lieblichen Geruches für Jahve; [19] dazu sollt ihr einen Ziegenbock zum
Sündopfer herrichten und **Ph**[b]] zwei jährige Lämmer zu einem Friedmahlopfer.
[20] Diese (Lämmer) soll der Priester nebst den Erstlingsbroten als Webe vor
Jahve weben **Rp**[s]] nebst »den« zwei Lämmern **Ph**[b]] sie sollen eine heilige
Gabe für Jahve (sein und) dem Priester gehören. **Rp**] [21] Und ihr sollt an
eben diesem Tage ausrufen: **P**] eine Festversammlung am Heiligtum sollt ihr
halten; keinerlei Werktagsarbeit dürft ihr (an ihm) verrichten. **Rp**] Als eine
für ewige Zeiten gültige Satzung soll das in allen euren Wohnsitzen für eure
Geschlechter gelten. [[22] Und wenn ihr die Ernte eures Landes schneidet, sollst

---

Mahlopfer gefordert. **15** Der Festtermin ist beweglich u. auch von P u. Rp nicht festgelegt (cf. Num 28 26), woraus folgt, dass Rp auch den v. 11 erwähnten Sabbath für beweglich gehalten, also nicht vom 15 oder 21 Nisan, sondern vom Sabbath in der Maṣṣothwoche verstanden hat, cf. v. 11. Nach Dtn 16 9ff. werden die Tage vom Anhieb der Sichel in die Saat gezählt, was sehr dafür spricht, dass ממ' הש' vom ersten Erntetag zu verstehen ist. שבת in v. b = Woche wie 25 8 Jes 66 23, wofür Num 28 26 Dtn 16 9 שָׁבֻעָה, cf. Mt 28 1. In v. a vermisst man ein Obj., weshalb Houbigant vorschlägt, שבתת doppelt zu lesen u. שבע שב' als Obj. zu v. a zu ziehen. **16** מנחה חד' eine neue Minḥa, wie Num 28 26. **17** תביאו mit Dag. im א, s. G-K 14d. Nach שתים lies mit Sa. LXX Peš. Targ. Onq. חַלּוֹת. חמץ Acc. modi. בכרים, auch v. 20, bez. hier die Erstl. vom Getreide (cf. 2 14) spec. vom Weizen wie Ex 23 16, vgl. über בכ' auch Num 18 13. Beim Schluss der Ernte wird eine gebackne Minḥa, beim Beginn dagegen Rohmaterial gefordert. **18** v. aα setzt sich in **19**b fort, wo das ו vor שני späterer Zusatz ist. Num 28 27ff. werden zwei Rinder u. nur ein Widder verlangt, der Interpolator von v. 18aβb. 19a (der nicht mit dem Rp von v. 13f. identisch ist) hat die Zahlen aus Versehen vertauscht. Das urspr. Gesetz verlangte zum Schluss der Ernte nur ein Mahlopfer, für den Beginn der Ernte dagegen ein Brandopfer, v. 12. Das Gemeindemahlopfer fällt wie die Brote ganz an die Priester. Sa. LXX bieten nach שנים in v. 18 תמימים. **20** על שני כב' (wofür Sa. LXX besser על שני הכב') ist Glosse zu אתם, welche die Beziehung desselben auch auf die andern Opfertiere in v. 18aβb. 19a verhindern soll. קדש, also nicht hochheilig, cf. 2 3. LXX bringen zum Schluss zum Ausdr. המקריב אתם לו יהיה, cf. 7 9. **21** Der Bearbeiter wollte zunächst schreiben: u. ihr sollt an diesem Tage eine Festversammlung am Heiligtum ausrufen, fällt aber mit מקרא קדש in den Tenor seiner Vorlage (des Festkalenders), so dass מקר' ק' Subj. von v. aβ u. v. aα objectlos wird. Will man den Text übersetzen, so bleibt nur übrig v. aβ als oratio directa (die aber hier nicht üblich) zu fassen. LXX trennen קדש von מקרא, ziehen ersteres als Prädicatsnomen zu v. aβ, dagegen מקרא als Obj. zu וקראתם, aber die Trennung der solennen Verbindung ist nicht statthaft. Houbigant rät, קדש od. noch besser מקרא קדש doppelt zu lesen. v. b stammt wol von Rp, da diese Schlussformel im Festkalender sonst nicht gebräuchlich, vgl. dag. v. 3. 14. 31. 41b. **22** ist aus 19 9f.

du den Rand deines Feldstückes nicht vollständig »schneiden« und auch eine Nachlese deiner Ernte sollst du nicht halten; dem Armen und dem Fremdling sollst du beides überlassen, ich bin Jahve, euer Gott.]

P^s] 23 Und Jahve redete (weiter) zu Moses folgendermassen: 24 Rede zu den Söhnen Israels also: Im siebenten Monate, am ersten Tage des Monates soll euch ein Ruhetag sein (mit) Mahnung durch Lärmblasen und (mit) Festversammlung am Heiligtum. 25 Keinerlei Werktagsarbeit dürft ihr (an ihm) verrichten und Feueropfer sollt ihr (an ihm) Jahve darbringen.

P^s] 26 Und Jahve redete (weiter) zu Moses folgendermassen: 27 aber auf den zehnten Tag dieses siebenten Monates fällt der Versöhnungstag. Festversammlung am Heiligtum sollt ihr da halten, euch kasteien und Jahve Feueropfer darbringen. 28 Keinerlei Arbeit dürft ihr an eben diesem Tage verrichten, denn er ist der Versöhnungstag, (der zu dem Zwecke eingesetzt ist) euch Sühne vor Jahve, eurem Gott, zu verschaffen. 29 Denn jeder, der sich an eben diesem Tage nicht kasteit, soll aus seinen Volksgenossen hinweggetilgt werden, 30 und jeder, der an eben diesem Tage eine Arbeit verrichtet, den will ich aus der Mitte seines Volkes hinwegtilgen. 31 Keinerlei Arbeit dürft ihr an ihm verrichten. Eine für ewige Zeiten gültige Satzung soll das sein für eure Ge-

---

verkürzt u. durch einen Bearbeiter einer Ideenassociation zu Folge hierher versetzt. Für לקצר der Vorlage, das Sa. auch hier bietet, steht hier das ungeschickte בקצרך, das wol nur Schreibfehler für jenes ist. — **23—25** Der Neumond des 7. Monates (Tišri), cf. Num 29 1ff. Dieser ist allein von allen Neumonden durch Festversammlung ausgezeichnet, nicht etwa nur, weil er der des 7. Mon. u. 7 eine heilige Zahl ist, sondern weil ein bedeutsames Fest, das Neujahrsfest, an ihm gefeiert wurde. Das Neujahrsfest wurde zu Ezechiels Zeit (cf. Ez 40 1,) u. auch noch nach Lev 25 9 allerdings am 10. Tage des 7. Mon. gefeiert. Demnach muss zur Zeit unseres Gesetzgebers eine Verlegung des Festtages vorgenommen worden sein, jedenfalls in Folge der Einführung des grossen Versöhnungstages, dessen Feier am 10. Tage des 7. Mon. stattzufinden hatte. Da Esra diesen grossen Versöhnungstag noch nicht kennt (cf. die Vorbem. zu Kap. 16), kann er auch das vorliegende Gesetz (wenigstens in seiner jetzigen Form) noch nicht gekannt haben. Zur Sache cf. Mišn. Tr. Roš ha-šana. Ezechiel hatte übrigens 45 20 (LXX) für den 1. Tag d. 7. Mon. eine Entsündigung des Heiligtums in Aussicht genommen. **24** זכרון s. Ex 12 14. תרועה s. 25 9 u. Num 29 1, wo die Bez. יום התרועה. Das Lärmblasen (mit Posaunen, 25 9) soll den Anbruch des neuen Jahres verkünden, wie bei uns das Glockenläuten. Ueber weitere Verwendung von Blasinstrumenten cf. Num 10 9f. — **26—32** Der grosse Versöhnungstag, cf. Kap. 16. Num 29 7ff. Fasten u. Ruhefeier erscheint als Hauptsache. Von einer Entsündigung des Heiligtums ist nicht ausdrücklich die Rede. Ob der Verf. das vollständige Ritual von Kap. 16 bereits kennt, lässt sich bei dem summarischen Charakter seiner Angaben allerdings schwer entscheiden. Die urspr. Best. reichte möglicherweise nur bis v. 28 u. enthielt vielleicht auch noch v. 32 mit der genauen Zeitbestimmung. Die vv. 29ff. enthalten (im Festkalender sonst nicht übliche) Drohungen gegen die Uebertreter u. sind vielleicht secundär. Beachte die nachdrückl. Wiederholung von בעצם היום; es scheint, als habe der Gesetzgeber gegen Lässigkeit u. Unpünktlichkeit zu kämpfen, was sehr begreiflich wäre, wenn der Festtag erst spät eingeführt u. erst nachträglich auf den 10. Tag verlegt ist. **27** אך eigtl. nur, dient zur Hervorhebung, wie v. 39. עשור s. 16 29. יום הכפרים, so auch v. 28 25 9, cf. Ex 29 36. ענה נפש s. 16 29. **29 f.** Dass Jahve persönlich einschreiten will, zeugt für die ausserordentliche Wertschätzung des Festes, cf. 17 10. **31** cf. v. 21 b. **32** ad v. b cf. Ex 12 18. שבת שבתון constr. etymologica wie 25 2. —

schlechter in allen euren Wohnsitzen. 32 Ein Tag vollkommener Ruhe soll es euch sein, und ihr sollt euch kasteien; am neunten Tage des Monates am Abend, von (diesem) Abend bis (zum nächsten) Abend sollt ihr den euch befohlenen Ruhetag einhalten.

P] 33 Und Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: 34 rede zu den Söhnen Israels also: am fünfzehnten Tage **Rp]** dieses **P]** siebenten Monates (soll) das Hüttenfest sieben Tage lang Jahve zu Ehren (stattfinden). 35 Am ersten Tage ist Festversammlung am Heiligtum; keine Werktagsarbeit dürft ihr an ihm verrichten. 36 Sieben Tage lang sollt ihr Jahve Feueropfer darbringen; »und« am achten Tage sollt ihr (abermals) Festversammlung am Heiligtume halten und für Jahve Feueropfer darbringen, die Aṣereth ist es, keine Werktagsarbeit dürft ihr (an ihr) verrichten.

P] 37 Dieses sind die Festzeiten Jahves, die ihr als Festversammlungen am Heiligtum ausrufen sollt, um Jahve Feueropfer darzubringen: Brandopfer und das dazu gehörige Speisopfer, Schlachtopfer und die dazu gehörigen Trankopfer, je nach der für jeden Tag geltenden Bestimmung, 38 abgesehen von den Sabbathen Jahves und abgesehen von euren übrigen Gaben, und abgesehen von allen euren Gelübdeopfern und allen euren freiwilligen Opfern, die ihr Jahve zu weihen pflegt.

Rp] 39 Aber am 15. Tage des siebenten Monates, **Ph$_b$]** wenn ihr den Ertrag des Landes einheimset, sollt ihr das Fest Jahves feiern sieben Tage lang,

---

33—43 Laubhüttenfest od. das Fest der Lese, das Herbstfest. Es heisst Hüttenfest, weil man während der Lese in den Weinbergen u. Obstgärten in Hütten wohnte. Die historische Motivirung des Brauches ist spät, cf. v. 43. Cf. Ex 23 16 34 22 Dtn 16 13, Num 29 12ff. Ez 45 25. Ueber die spätere Ausgestaltung des Rituals cf. Mišn. Tr. Sukka. **33—36** Die Bestimmung des Festkalenders. Neu ist hier die feste Datirung u. die Hinzufügung eines 8. Festtages als Aṣereth. **34** Die Wahl des Datums ist durch Analogie des Maṣṣothfestes beeinflusst, das seinerseits durch das Datum des Passah (Frühlingsvollmond) bestimmt war. **36** עצרת findet sich im Pent. nur als techn. Bezeichnung der Festversammlung am 7. Tage des Maṣṣothfestes, Dtn 16 8 (wo der terminus aber erst durch Rp eingetragen ist) und für den 8. Tag des Herbstfestes, ausser hier noch Num 29 35, cf. auch Neh 8 18 II Chr 7 9. Die Aṣereth bildet so den Abschluss nicht nur des Herbstfestes sondern des Festcyclus der 3 grossen Feste überhaupt. Schlusstag bedeutet das Wort aber an sich nicht, sondern nur Festversammlung, cf. Jes 1 13 Jer 9 1. Ph kennt die Aṣereth noch nicht, cf. v. 39. 42. Sa. LXX Peš. ובירם cf. v. 8. **37f.** Schluss des Festkalenders. **37** ad v. a cf. v. 4. Die genaueren Opfervorschriften folgen Num 28f. Auffällig ist hier die Nichterwähnung von Sündopfern, die nach der allerdings jüngeren Tora Num 28f. [aber auch schon nach dem Programm des Ezechiel, 45 10ff.] bei keinem grossen Feste fehlen dürfen. Der Festkalender scheint sie aber hier nicht vorauszusetzen. דבר יום ביו wörtl. die Sache eines Tages an je ihrem Tage, cf. Ex 16 4. Die Aufzählung in v. b ist ungenau, denn auch zu den Brandopfern gehören Trankopfer u. zu den Mahlopfern Speisopfer. **38** Die Wochensabbathe waren vom Festkalender also principiell ausgeschlossen, cf. ad. v. 2f. מתנת, cf. Ex 28 38, umfasst Erstlinge u. Zehnte, Num 18 11. 29. Im Folgenden sind Privatopfer gemeint, die die Einzelnen neben den officiellen Gemeindeopfern nach wie vor zu bringen pflegten. Von der Todha (7 12f. 22 29) ist hier noch nicht die Rede. **39—43** Die ältere Verordnung von Ph, allerdings stark von Rp bearbeitet. Cf. Neh 8 14—18. **39** Von Rp stammt die feste Datirung in v. aα; die unbestimmtere Angabe in v. aβ entspricht der älteren Formulirung.

Rp] am ersten Tage soll Ruhetag sein und am achten Tage soll Ruhetag sein; **Ph**^{b}] 40 und ihr sollt euch am ersten Tage prächtige Baumfrüchte, Palmenwedel und Zweige von dichtbelaubten Bäumen und Bachweiden nehmen und euch vor Jahve, eurem Gotte, sieben Tage lang freuen. **Rp**] 41 Und ihr sollt es als ein Fest für Jahve sieben Tage lang feiern (einmal) im Jahre; eine für ewige Zeiten gültige Satzung soll das für eure Geschlechter sein; sieben Tage lang sollt ihr es festlich begehen. **Ph**^{b}] 42 In Hütten sollt ihr sieben Tage lang wohnen; alle Einheimischen in Israel sollen in Hütten wohnen; 43 damit die auf euch folgenden Geschlechter erfahren, dass ich die Söhne Israels in Hütten habe wohnen lassen, als ich sie aus dem Lande Aegypten herausführte, ich bin Jahve, euer Gott. **Rp**] 44 Moses aber that die Festtermine Jahves den Söhnen Israels kund.

P] 24 1 Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: 2 Befiehl den

---

cf. Ex 23 16 34 22 Dtn 16 13. באספכם G-K 61 a. Das Fest Jahves, denn das Herbstfest war das Fest *κατ' ἐξοχήν*, s. Ex 23 14ff., vgl. auch Num 29 12ff. v. b cf. v. 36. **40** Tr. Sukka III 5ff. nennt als Fruchtart spec. den Paradies- od. Adamsapfel od. die Citronatcitrone (Pompelmuse), hebr. אֶתְרוֹג. Vielleicht dienten die Früchte urspr. zum Fruchtopfer, cf. CIS. I Nr. 166 (Karthagische Cultsitte). כפת von כַּף (cf. כֹּף gekrümmte Hand) bez. spec. die krummen Wedel des Palmbaums, cf. d. Sg. תָּמָר Jes 9 13. תמרים s. Ex 15 27. ענף עץ עב wird im Talm. spec. von Myrthenzweigen verstanden; diese werden aber Neh 8 15 daneben genannt nebst Zweigen vom wilden Oelbaum u. der Olive. ענף coll.; עבת vom St. עבת, cf. עֲבֹת Ex 28 14. ערבי נ׳ populus Euphratica, ein weidenähnl. Baum, aber nicht mit der Weide identisch. Aus den Zweigen sollen die Laubhütten angefertigt werden, cf. Neh 8 16. Nach späterer Sitte (cf. II Mak 10 6. 7 Jos. Ant. III 10 4, Tr. Sukka III IV) trug man bei der Festprocession die Früchte in der linken Hand, in der rechten dagegen den Lulab d. h. einen mit Weiden- u. Myrthenzweigen umflochtenen Palmzweig. שמח ganz wie Dtn 16 11. 14f. **41** stammt wol ganz von Rp. **42** Die Gêrim sind also ausgeschlossen. **43** Erstmaliges Einfliessen einer historischen Motivirung bei diesem Feste. Schlussformel wie in Kap. 18ff. **44** cf. 21 24.

Kap. **24**. Das Kap. enthält 3 Bestimmungen; die beiden ersten beziehen sich auf den Tamiddienst u. zwar v. 2—4 auf den Dienst des Leuchters u. v. 5—9 auf die Darbringung der Schaubrote; die 3. Best., v. 10—23, enthält in geschichtlicher Einkleidung in der Hauptsache ein strenges Verbot der Lästerung des göttlichen Namens. Sachliche u. sprachl. Merkmale weisen auf P, vgl. die stereotypen Eingänge v. 1. 13; ad v. 2 cf. Ex 27 20f.; המנרה הטהרה v. 4 s. Ex 25 31; סלת v. 5 s. Ex 29 2; עשרון v. 5 s. Ex 29 40; השלחן הטהר v. 6 s. Ex 25 24; אזכרה v. 7 s. 2 2; אשה v. 7. 9 s. Ex 29 18; ברית עולם s. S. 267 Z. 4; אהרן ובניו v. 9 s. Ex 28 1; קדש קדשים v. 9 s. 2 3; חק עולם v. 9 s. Ex 29 28; על פי יי v. 12 s. S. 157 Z. 3; אל מחוץ למחנ׳ v. 14. 23 s. S. 307 Z. 25; סמך v. 14 s. 1 4; העדה v. 14. 16 s. S. 92 Z. 5; אזרח v. 16. 22 s. S. 97 Z. 12 v. u. Nur in v. 15—22 liegt ein Stück von Ph (bestimmter Ph^{b}) vor, vgl. die charakterist. Schlussformel in v. 22, ferner נשא חטא v. 15 wie 20 20 19 17 22 9, מות יומת v. 16 f. wie 20 2. 9 etc., עמית v. 19 wie 18 20 19 11. 15. 17 25 14f. 17. — Die vv. 1—9 gehörten urspr. wol einer selbständigen Gesetzgebung von P über den Tamiddienst an. Rp hat sie hierhergestellt, weil er es für passend hielt, auf die Gesetzgebung betr. die hohen Feste die auf den alltäglichen Dienst bezüglichen Verordnungen folgen zu lassen. Vielleicht enthielt auch schon Ph im Anschluss an die Verordnung über das Herbstfest eine Bestimmung über die ständige Verwendung von Brot u. Oel im cult. Dienst, die Rp durch die entsprechende aus P ersetzt hat. Leuchter u. Schaubrote waren übrigens die ältesten Bestandteile des Tamiddienstes, cf. I Sam 3 3 21 5ff.; über die anderen Stücke desselben cf. Ex 29 38—42 30 7ff. (P^{s}). Cf. Mišn. Tr. Tamid. **2—4** Der Tamiddienst des Leuchters. Verordnung betr. Oellieferung v. 2 u. die Her-

Söhnen Israels, dass sie zu dir reines Oel von zerstossenen Oliven für den Leuchter bringen, um beständig Lampen aufzusetzen. ³Ausserhalb des Vorhanges vor dem Gesetz im Offenbarungszelte soll Aharon ihn (den Leuchter) herrichten, (dass er) vom Abend bis zum Morgen vor Jahve beständig (brenne). Eine ewig gültige Satzung soll das für alle eure Generationen sein. **P**ˢ] ⁴Auf dem Leuchter von gediegenem Golde soll er die Lampen herrichten (dass sie) vor Jahve beständig (leuchten).

P] ⁵Dann sollst du Feinmehl nehmen und es zu zwölf Kuchen verbacken, zwei Zehntel (Epha) sollen auf den einzelnen Kuchen gerechnet werden. ⁶Und du sollst sie in zwei Reihen — je sechs die Reihe — auf den Tisch von gediegenem Golde vor Jahve auflegen. ⁷Auf jede Reihe aber sollst du reinen Weihrauch auflegen, und dieser soll von dem Brote zur Azkara dienen als ein

---

richtung des Leuchters v. 3f. v. 2f. fand sich bereits Ex 27₂₀, wo die Best. aber nicht ursprünglich, sondern jedenfalls erst auf Grund unserer Stelle eingetragen war. v. 4 scheint späterer Nachtrag, denn 1) v. 3 hat bereits den üblichen formellen Abschluss, 2) v. 4 ist nach v. 3 unnötig, 3) der Sprachgebrauch von v. 4 weicht von dem in v. 2f. etwas ab, vgl. namentl. מנרה v. 4 gegen מאור v. 2 u. den Plur. נרות v. 4 gegen das collect. gebr. נר in v. 2. Im Uebr. vgl. noch Num 8₁—₄. Ueber den Leuchter selbst s. Ex 25₃₁—₃₉. **3** ערכת העדות kurz für הבדכת אשר על העדות. In der Parallelst. sind neben Aharon noch seine Söhne genannt, in Sa. LXX auch hier. **4** Dieselbe Bezeichnung des Leuchters auch Ex 31₈ 39₃₇ s. Ex 25₃₁. — **5—9** Die Schaubrote. Ihre einzige Erwähnung in ältester Zeit findet sich I Sam 21₅ff. [I Reg 7₄₈ stammt aus jüngerer Zeit]. Die gewöhnl. Bezeichnung ist לחם הפנים (Brote des Angesichts scil. Jahves, dem sie vorgesetzt wurden) Ex 25₃₀ 35₁₃ 39₃₆ I Sam 21₇ I Reg 7₄₈ II Chr 4₁₉ (dhr. auch שלחן הפנים Num 4₇) ferner לחם התמיד Num 4₇, ל' המערכת (Schichtbrot) I Chr 9₃₂ 23₂₉ Neh 10₃₄ auf Grund von v. 6, Ex 40₄. ₂₃ (dhr. auch שלחן המערכת, I Chr 28₁₆ II Chr 29₁₈), sonst noch לחם קדש I Sam 21₅. Gemeint waren sie ursprünglich (wie die römischen lectisternia) als eine der Gottheit zum Genuss vorgesetzte Speise, von der man in ältester Zeit wirklich annahm, dass sie von ihr verzehrt werde, cf. d. Bel zu Babel u. Rob. Smith, Rel. d. Sem 170f. P kann unter den Schaubroten natürlich nur eine Weihegabe an die Gottheit verstehen, durch deren regelmässige Darbringung die Gemeinde sich zu Jahve als dem Spender aller guten Gabe bekennt. Im Uebrigen bilden sie ein hochheiliges Priesterdeputat, v. 9. Ueber die Bereitung fehlen eingehende Vorschriften. Ob man in ältester Zeit gesäuerte od. ungesäuerte Brote darbrachte, lässt sich nicht mehr ausmachen, nach der jüngeren Tradition sollten die Brote jedoch ungesäuert sein, Jos. Ant. III 6 6, 10 7, Mišn. Tract. Menach. V 1. Auch die alt-babyl. Cultsitte kannte die Auflegung von 12 ungesäuerten oder süssen Broten (akalu mutqi), cf. Zimmern Beitr. Hft. II S. 94f. Ueber die später übliche Grösse der Brote und die kunstvolle Art ihrer Aufschichtung, für die man sich complicirter Gestelle bediente, s. Mišn. Tract. Menach XI 4ff. u. Riehm HWB (Art. Schaubrote). Von den Ex 25₂₉ Num 4₇ vorausgesetzten Trankopfern ist hier nicht die Rede. Pˢ lässt übrigens den Schaubrotdienst unmittelbar nach Errichtung des Tabernakels beginnen, s. Ex 40₂₃. Ueber den Tisch s. Ex 25₂₃ff. **5** חלה s. Ex 29₂. Das Backen war später Obliegenheit einer bestimmten Levitenfamilie, I Chr 9₃₂. **6** אתם masc. obw. auf חלות bzgl. מערכת Schicht cf. ערך Ex 40₄. ₂₃. Eine ähnliche Terminologie mit Bezug auf die Lampen des hlg. Leuchters s. Ex 39₃₇. LXX bringen nach שש ein hebr. הלות zum Ausdr. Die 12Zahl findet sich auch in babyl. Opfergaben, cf. Zimmern a. a. O., ist also jedenfalls nicht aus der Zwölfzahl der Stämme Israels (die ja selbst erst Product künstlicher Rechnung ist) zu erklären, wenn sie gewiss später auch zu den 12 Stämmen in Bzhg gesetzt wurde. **7** לבנה זכ s. Ex 30₃₄, LXX add. *καὶ ἅλα*. אזכרה s. 2₂. Der Weih-

Feueropfer für Jahve. 8 Immer am Sabbathtage soll er es beständig vor Jahve auflegen als eine von den Söhnen Israels kraft einer ewigen Bundesverpflichtung zu leistende Abgabe. 9 Und diese soll Aharon und seinen Söhnen gehören, so zwar, dass sie sie an heiliger Stätte verzehren; denn als eine hochheilige Gabe soll sie ihm von den Feueropfern Jahves als eine ewige Gebühr zu teil werden. P] 10 Und der Sohn eines israelitischen Weibes — er war aber der Sohn eines ägyptischen Mannes — ging aus mitten unter die Söhne Israels. Da gerieten sie im Lager in Streit mit einander, der Sohn der Israelitin und »ein« israelitischer Mann. 11 Dabei lästerte der Sohn des israelitischen Weibes P^s] den (göttlichen) Namen P] und verfluchte ihn; und man führte ihn deshalb zu Moses. — [Glosse: Seine Mutter aber hiess Šelomith (und war eine) Tochter des Dibri vom Stamme Dan.] — 12 Und man legte ihn in Gewahrsam, damit er

---

rauch wurde wahrscheinlich auf die Ex 25 29 erwähnten Schalen gelegt u. diese neben die Brote gestellt; die Brote selbst legte man auf die ebendaselbst erwähnten Schüsseln. **8** Wiederholung zum Ausdr. des distributiven Verhältnisses, s. Ex 28 34 16 21. יערכנו, d. Suff. bez. sich auf ein aus dem Zusammenhang zu supplirendes לחם. מאת בני ישׂ' s. Ex 27 21. בריח־עולם s. Ex 31 16. **9** קד' ק' s. 23. — **10—23** Bestrafung eines Gotteslästerers nebst Einschärfung des betr. Verbots. Seiner Grundlage nach (v. 10—14. 23) stammt der Passus wol aus der priesterlichen Grundschrift (P), an die wenigstens ausser der Sprache die historische Einkleidung der strafgesetzlichen Bestimmung v. 14 erinnert. Vgl. die ähnl. Erzählung Num 15 32ff. Dass P sich sonst nicht mit bürgerlicher Strafgesetzgebung befasst, spricht nicht dagegen, vgl. auch Num 35. Die vv. 15—22, die ausser von der Lästerung des göttlichen Namens auch noch von anderen Vergehen reden, bilden trotz der auf P hinweisenden Merkmale in v. 16 u. 22 (die lediglich auf späterer Ueberarbeitung beruhen) keinen urspr. Bestandteil des vorliegenden Abschnittes, sondern stammen aus Ph, bestimmter aus Ph^b, wie die Schlussformel v. 22 zeigt. Am meisten erinnern die vv. an die Bestimmungen in Kap. 20 (vgl. den Eingang u. die Drohformel) und stammen mit diesen vielleicht aus derselben Vorlage. Die Verbindung der vv. 15—22 mit der aus der priesterl. Grundschrift stammenden Episode ist von Rp vollzogen. Die spätere jüd. Auslegung, die im Texte selbst deutliche Spuren hinterlassen hat, cf. v. 11. 16, verstand den Abschnitt dahin, dass hier das Aussprechen des heiligen Tetragrammes יהוה verboten sei, vgl. Geiger Urschr. 273 f. u. Dalman, der Gottesname Adonaj, 1889, 43 ff. **10** Also kein Israelit, sondern dem Vater nach ein Aegypter, der sich aber beim Auszuge dem Volke seiner Mutter angeschlossen hatte u. als Gêr bei ihm weilte (cf. v. 16). Einem Israeliten mochte P eine Lästerung Jahves nicht in den Mund legen, dazu will er hier grade zum Ausdruck bringen, dass auch der Fremde, der kein geborenes Glied der israel. Cultgemeinde ist, den Namen Jahves zu respectiren hat. Vgl. übr. Dtn 23 sf. ויצא s. Ex 2 13 21 22. בן[3] bei klein. Trenner G-K 96. איש הישׂ' der uncorrecte Artikel ist wol durch das vorangehende הישׂראלית veranlasst. **11** ויקב Impf. Q. von קבב (cf. Num 22 11), aramais. Bildung, G-K 67 g; an sich könnte die Form auch von נקב (durchstechen, durch Puncte kennzeichnen [cf. Num 1 17], deutlich aussprechen) hergeleitet werden, so nach der späteren jüd. Ueberlieferung, die daher in v. 16 folgerichtig die entsprechende Form von נקב einsetzt. Synon. zu קבב ist קלל (cf. v. 15), wodurch es hier interpretirt wird, cf. auch v. 14. 23 Job 3 1. 8. את השם ist spätere Umschreibung für urspr. את יהוה, veranlasst durch die Scheu, das verb. קבב mit יהוה in Verbindung zu bringen (cf. auch II Sam 12 14); später wurde dann השם resp. שם (v. 16) stehendes Surrogat für den unaussprechbaren Gottesnamen. למטה, ל umschr. den Gen. cf. Ex 31 2. Die Personalien scheinen spätere Zuthat zu sein. **12** הניח s. Ex 16 23. משמר Num 15 34, welcher v. hier überhaupt zu vergleichen. Der Fall ist noch nicht vorgekommen, weshalb es an einer entsprechenden Bestimmung

(Moses) ihnen auf Grund einer (inzwischen einzuholenden) göttlichen Offenbarung eine bestimmte Weisung gäbe. 13 Da sprach Jahve zu Moses folgendermassen: 14 Führe den Lästerer vor das Lager hinaus, dort sollen alle, die (es) gehört haben, ihre Hände auf sein Haupt legen und die ganze Gemeinde soll ihn steinigen. — **Rp**] 15 Und zu den Söhnen Israels sollst du folgendermassen reden: **Ph**^{b}] Ein jeder, der seinem Gotte flucht, soll seine Schuld tragen, 16 und wer den Namen Jahves lästert, soll hingerichtet werden, **Rp**] steinigen soll ihn die ganze Gemeinde. Der Fremdling wie der Einheimische soll, wenn er den Namen »Jahves« lästert, hingerichtet werden. **Ph**^{b}] 17 Und wenn jemand irgend einen Menschen erschlägt, so soll er hingerichtet werden. 18 Und wer ein Stück Vieh totschlägt, soll es ersetzen, ein lebendes Stück für das lebende. 19 Wenn aber einer seinem Volksgenossen einen Leibesschaden zufügt, so soll mit ihm genau so verfahren werden, wie er gethan hat: 20 Bruch um Bruch, Auge um Auge, Zahn um Zahn, derselbe Schaden, den er einem anderen Menschen zugefügt hat, soll ihm wieder zugefügt werden. **Rp**] 21 Und wer ein Tier erschlägt, soll es erstatten; wer aber einen Menschen erschlägt, soll hingerichtet

---

fehlt. Es muss daher gewartet werden, bis Moses durch das göttl. Orakel einen Bescheid bekommt. Dieselbe Vorstellung von einer allmählichen Entstehung der Tora fand sich bereits Ex 18 (E^{1}). פי יי על cf. Ex 17 1. פרש im Hex. nur noch Num 15 34, eigl. trennen, scheiden (cf. Pharisäer) dhr. deutlich angeben, eine bestimmte Erklärung abgeben. **14** Die Zeugen sollen durch Handauflegung den betr. öffentlich als schuldig erklären, vgl. die Gesch. von der Susanna, v. 34, u. Merx ZwTh VI S. 75. Nach Dtn 17 7 haben die Zeugen auch den ersten Stein auf den Schuldigen zu werfen. רגם cf. 20 2. 27. Die urspr. Forts. folgt v. 23. **15** v. a stammt von Rp, der damit die vv. 15—22 (aus Ph) anknüpfen will. ad v. b cf. Ex 22 27. איש איש כי ähnl. 20 9. Ueber קלל u. dessen mutmasslichen Zshg. mit זקל, Orakelstab, u. קלקל, schütteln (scil. die Lospfeile) s. Schwally ZATW XI 170 ff.; gewöhnl. wird es übersetzt: leicht, gering, verächtlich machen. Auf keinen Fall ist קלל schwächer als קבב sondern durchaus synonym dazu, s. v. 11. Der Gesetzgeber stellt zunächst den allgemeinen, in allen Religionen gültigen Satz auf, dass jeder, der seinem Gotte (LXX אלהים) flucht, Verschuldung auf sich lädt (נשא חטא wie 19 17, s. ob.); spec. auf die Verfluchung Jahves ist **16** Todesstrafe gesetzt. Nur v. aα gehört dem urspr. Zshge. an, in v. aβb hat Rp die Best. aus v. 14. 23 erweitert. Für נקב (aussprechend) wird es urspr. קָבַב u. für בנקבי urspr. בְּקָבֵי geheissen haben. רגם c. ב d. Pers. wie I Reg 12 18 II Chr. 10 18, gew. steht d. Pers. im Acc. cf. v. 14. 23. כ . . . כ cf. v. 22 7 7. Der Fremdling ist in das Gefüge der Theokratie einbezogen, cf. Ex 12 49; eine Illustration dazu bietet eben die v. 10 f. mitgeteilte Geschichte. שם hier ohne Art. (Sa. aber השם wie v. 11), also wie ein Eigenname gebraucht; urspr. hiess es jedenfalls, שם יי wie v. a, cf. LXX Vulg.; Peš. שמי. **17** ff. beziehen sich auf eine ganz andre Materie (Totschlag u. Körperverletzung) u. beweisen, dass in v. 15—22 ein eingesprengtes Stück vorliegt. **17** cf. Ex 21 12—14. Der Fall unvorsätzlicher Tötung ist hier nicht in's Auge gefasst. הכה נפש die Seele schlagen, d. h. erschlagen, LXX add. *καὶ ἀποθάνῃ*, cf. ומת Ex 21 12. נפש אדם wie Num 31 35. 40. 46, in andr. Bdtg. Num 19 11. **18** cf. Ex 21 33 ff., wo allerdings etwas andre Fälle vorausgesetzt sind. נפש בהמ analog נפש אדם v. 17, LXX einfach *κτῆνος* wie MT auch v. 21. נפש תחת נפש cf. שור תחת שור Ex 21 36. Anderwärts bedeutet die Formel: Leben um Leben im Sinne des jus talionis cf. Ex 21 23 u. Dtn 19 21; wäre sie hier so gemeint, müsste sie am Schluss von v. 17 stehen. **19** cf. Ex 21 23 Dtn 19 21 u. Rob. Smith, das Alte Test. 362. מום s. 21 17 s. v. a. אשׁן Ex 21 23. נתן בע cf. 20 6 17 10. שבר Bruch scil. eines Gliedes cf. 21 19. **21** Wiederholung von v. 17 f., die wahr-

werden. 22 Ein Recht soll für euch gelten, für den Fremdling sowol wie für den Einheimischen soll es gelten, denn **Ph**^{b}] ich bin Jahve, euer Gott. **P**] 23 Moses aber redete (diese Worte) zu den Söhnen Israels, **Rp**] und diese führten den Lästerer an eine Stelle ausserhalb des Lagers und steinigten ihn daselbst, **P**] und die Söhne Israels thaten, wie Jahve Mose geboten hatte.

Ph$_{b}$] 25 1 Und Jahve sprach zu Moses auf dem Berge Sinai folgender-

---

scheinlich den Zweck hat, den Fall des הַגֵּר ausdrücklich unter die Regel v. 22a zu subsumiren (Di.) u. die event. Beziehung derselben allein auf v. 19 zu verhindern. Da v. 22a von Rp stammt, wird diesem auch die Recapitulation in v. 21 zuzuschreiben sein. v. 21a ist in LXX nicht wiedergegeben. **22** ad v. a cf. v. 16b Ex 12 49 Num 9 14 15 15f. 29 (P). Von Rp stammt vielleicht auch das כִּי in v. b, da die Formel אֲנִי יְ׳ אֱ׳ in Ph meist ohne einleitende Partikel zu stehen pflegt, vgl. jed. 25 17 26 44. Sprich מִשְׁפָּט cf. Num 15 16 G-K 134d. **23** Urspr. Forts. von v. 14. הוֹצִיא hier mit dopp. Acc. wie Jos 7 25 II Chr 24 21, sonst הוֹצִיא אֶת בְּנֵי יְ׳ 20 2 od. הוֹצִיא אֶת בְּנֵי I Reg 12 18. Der detaillirte Bericht v. aβ stammt jedenfalls erst von Rp.

Kap. **25** Die heiligen Jahre, 1) v. 2—7 das Sabbathjahr, 2) v. 8—55 das Jobeljahr, u. zwar v. 8—24 das Grundgesetz, v. 25—55 das Ausführungsgesetz. Litteratur: Mišn. Tract. Šebi'ith. Fenton, J., the primitive Hebrew Land Tenure in Theol. Review 1877 Oct., 489 ff., ders. Early Hebr. life, 1880 p. 70—74, Caspari, die geschichtl. Sabbathjahre, Th. StKr. 1877, Klostermann, Ueber die kalendarische Bdtg. des Jobeljahres, Th. StKr., 1880, 720—748 (= Pent. 1893, 419 ff.), Schmalzl, P., das Jobeljahr bei den alten Hebräern, 1889, Schranzhofer, L., d. Jobeljahr nach der Gesetzgebg. d. Moses u. nach kirchl. Rechte, 1898, ferner die Archäol. von Nowack, Benzinger, die HWB von Riehm, Schenkel, Winer u. PrRE^{2} XIII 167f. Aeltere Litt. bei Dillm. — Die Gesetzgebung bildet nur eine scheinbare Einheit. Zunächst ist das Ausführungsgesetz nicht aus einem Guss. Auffällig sind hier 1) die verschieden formulirten Eingänge, einmal כִּי (וְכִי) יָמוּךְ, v. 25. 35. 39 resp. וְכִי תַשִּׂיג, v. 47, [also mit Voranstellung des כִּי], dann כִּי יֵשֵׁב, v. 26. 29, [mit nachgestelltem כִּי u. vorangehendem Nomen, wie i. d. R. bei P]; ferner die vv. 35—38, die gar nicht vom Jobeljahr handeln, sondern von milder Behandlung der verarmten Israeliten überhaupt; 3) v. 43 unterbricht den Zshg. zwischen v. 42 u. 44 u. schliesst sich unmittelbar an v. 39. 40a an, ähnlich steht es 4) mit v. 53, der an seiner jetzigen Stelle jedenfalls nicht am Platz ist u. sich urspr. an v. 47 angeschlossen haben wird; 5) v. 55 ist zweifellos die urspr. Forts. von v. 53. Demnach heben sich die vv. 25. 35—38. 39. 40a 43. 47. 53. 55 als besonderer Bestandteil heraus. Dieser enthält 4 humanitäre Bestimmungen, die sich (ohne jede Bzhg. auf d. Jobeljahr) der verarmten Israeliten annehmen: v. 25: der nächste Verwandte hat die Pflicht für seinen verarmten Verwandten den etwa veräusserten Grundbesitz wieder einzulösen, 2) v. 35—38: man soll dem verarmten Israeliten wieder aufhelfen, namentlich dadurch, dass man ihm ohne Zins u. Aufschlag leiht, 3) v. 39. 40a. 43: den verarmten Volksgenossen, der sich an einen Israeliten verkauft hat, soll dieser nicht als Sklaven behandeln, 4) v. 47. 53. 55: der Israelit soll nicht zulassen, dass ein Fremdling-Parvenu den verarmten Israeliten, der sich ihm hat verkaufen müssen, hart behandle. Diese humanitären Bestimmungen tragen durchaus das Gepräge von Ph^{b}, cf. וְיָרֵאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ v. 36. 43 wie v. 17 19 14. 32, אֲנִי יְ׳ אֱלֹהֵיכֶם v. 38. 55 wie v. 17 18 2. 4 etc., לִהְיוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים v. 38 wie 22 33 cf. auch 26 12, die historische Motivirung in v. 38. 55 wie 19 36. Erst nachträglich ist um diese humanitären Bestimmungen der Rahmen einer Jobeljahrgesetzgebung im engen Anschluss an den Sprachgebrauch von Ph^{b} (cf. v. 46b c. v. 43. 53, v. 49 c. 18 eff.) gezogen worden. Wann dies geschehen ist, lässt sich nur schwer bestimmen. Sind die vv. 32 ff., die Num 35 voraussetzen, kein später Nachtrag, dürfte an eine ziemlich junge Zeit zu denken sein (P^{s}), andernfalls liesse sich die Bearbeitung als

massen: 2Rede zu den Söhnen Israels und sprich zu ihnen: Wenn ihr in das Land kommt, das ich euch geben werde, soll das Land für Jahve eine Ruhezeit halten. 3Sechs Jahre hindurch sollst du dein Feld besäen und sechs Jahre hindurch deinen Weinberg beschneiden und seinen (des Landes) Ertrag einbringen, 4aber im siebenten Jahre soll das Land eine vollkommene Ruhezeit halten, eine Ruhe(zeit) für Jahve. Dein Feld sollst du nicht besäen und deinen Weinberg nicht beschneiden, 5(auch) den Nachwuchs von deiner (vorjährigen) Ernte sollst du nicht schneiden und die Trauben von deinem (in diesem Jahre) nicht beschnittenen Weinstocke sollst du nicht lesen; ein Jahr vollkommener Ruhe soll (dieses Jahr) für das Land sein. 6Und es soll euch das, was das Land in seiner Ruhefeier von selbst hervorbringt, zur Speise dienen, dir und deinem Knechte und deiner Magd und deinem Tagelöhner und Beisassen, die sich bei dir aufhalten; 7auch deinem Vieh und dem Wild in deinem Lande soll sein ganzer Ertrag zur Nahrung dienen.

---

secundäre Schicht in Ph (ob bereits in Ph_b, ist nicht erweisbar) begreifen (Ph^s). Sichere Spuren von P finden sich ausser v. 32ff. nicht, höchstens das zweimalige איש כי v. 26. 29 könnte für P geltend gemacht werden, cf. S. 307 Z. 12f. Gegen P spricht einigermassen der Gebr. von אמה v. 44 (cf. v. 6), wofür P שפחה hat, cf. Gen 16 1 29 24. 29, cf. Holz. Einl. 347. — Auch das Jobeljahrgrundgesetz, v. 8—24 hat man für secundär erklärt (Wellh. Kue., auch Baentsch, Heiligkeitsges. 61), u. i. d. Th. giebt die mechanische Nachbildung von 23 15 in 25 8 zu denken. Dazu scheinen die vv. 14. 17. 23f. nicht von vornherein eine Beziehung auf das Jobeljahr gehabt zu haben u. ähnl. wie v. 43. 53 erst nachträglich in den Rahmen der Jobeljahrgesetzgebung gespannt zu sein. Hier spricht der Schein dafür, dass dies vor der Einfügung von Ph in P geschehen ist, denn die auf P weisenden Züge namentlich in v. 9 (auch 11—13) sind offenbar secundär u. erst bei der Einarbeitung des Ph in P hinzugekommen. Für das Zeitalter des Ausführungsgesetzes v. 25ff. folgt daraus noch nichts, da dieses erst später zum Grundgesetz gefügt sein kann. Wenn oben beide mit Ph^s ausgezeichnet sind, so soll damit eine schichtweise Entstehung der ganzen Jobeljahrgesetzgebung nicht ausgeschlossen werden. Weiteres s. i. d. Einl. Die vv. 18—22 stehen an verkehrter Stelle u. haben urspr. hinter das Gesetz vom Sabbathjahr (das in Ph^b ursprünglich ist) gehört. Ihre Versetzung ist durch den Einschub von v. 11—13 durch Rp veranlasst. — **1. 2aα Eingang.** Hier zum ersten Male הר סיני in der Ueberschr., die sonst die Spuren von Rp trägt. Nach 26 46 sind sämmtl. Gesetze in Kap. 17—25 auf dem Sinai gegeben. Widerspr. zu P cf. 1 1 7 38. **2aβb—7 Das Sabbathjahr**, cf. Ex 23 10f. Dtn 15 1ff., Jos. Ant. III 12 3, Mišn. Tr. Šebi'ith. Wie der Mensch sechs Tage arbeitet u. am siebenten feiert, so soll auch das Land, das hier ganz wie ein cultisches Subject erscheint, Jahve zu Ehren im je 7. Jahre einen Sabbath feiern, cf. 26 34f. Ausschlaggebend ist hier der religiös-cultische Gesetzpunkt (Merkmal des priesterlichen Geistes); der humanitäre von Ex 23 10f. kommt erst in 2. Linie in Betracht, sofern das, was das Land im 7. Jahre freiwillig trägt, als freie Gottesgabe für Gemeingut erklärt wird. Im Unterschied vom alten Brachjahre fällt das Sabbathjahr von Ph für alle Acker in dasselbe Jahr. Von einer Feier desselben in vorexilischer Zeit ist nichts bekannt, cf. 26 34f. 43 II Chr 36 21; für die nachexilische Zeit cf. Neh 10 32 I Mak 6 49. 53, Jos. Ant. XI 8 6 XIII 8 1 XIV 10 6, 16 2 XV 1 2, Now. Arch. II 164f. Einen ganz anderen Charakter trägt übrigens das Sabbathjahr des Deut. — Der Eingang v. 2aβ gleicht dem von 23 10aβ (19 23) Ph^b. שָׁבַת שַׁבָּת wie 23 32. **4** שבתון s. 23 3. יהיה, obw. שבת fem., G-K 145 u. **5** סְפִיחַ cf. II Reg 19 29. עִנָּבִי G-K 20h. נזיר bez. eigtl. den Gottgeweihten, der sich sein Haupthaar nicht zu scheeren pflegt, cf. Num 6 2ff. בצר spec. vom Lesen der Trauben cf. Dtn 24 21 u. בצר 26 5. **6** שבת kurz

Ph^{s}] 8Sodann sollst du dir sieben Siebende von Jahren, (d. h.) sieben Jahre siebenmal, abzählen, so dass dir die Zeit der sieben Jahr-Siebende neunundvierzig Jahre beträgt, **Rp]** 9und sollst die Lärmposaune im siebenten Monate am 10. Tage des Monats erschallen lassen; **Rp^{s}]** am Versöhnungstage sollt ihr die Posaune in eurem ganzen Lande erschallen lassen, **Ph^{s}]** 10und sollt dann

---

für den Ertrag im Ruhejahre. Die Armen sind durch den Sakir u. Tošab (Ex 12 45) repräsentirt. אמה wie 26 44 cf. dag. 19 20 שבתה, vgl. auch Ex 21 7. — **8—55** Das Jobeljahr. Das Jobeljahr bedeutet eine weitere Steigerung der Sabbathidee. Es verhält sich zum Sabbathjahre wie das Wochenfest zum Maṣṣothfest. Wie jenes als 50. Tg. die durch die 7 Erntesabbathe (cf. Lk 6 1) markirte 49tägige Periode der Erntezeit als Schlussfeier abschliesst, cf. 23 15, so schliesst dieses als 50. Jahr eine durch 7 Sabbathjahre markirte 49jährige Zeitperiode bedeutsam ab. Dieser auffällige Parallelismus erweckt ganz den Eindruck, dass wir es hier mit einer späten, durch u. durch künstlichen Neubildung zu thun haben. Nach dem ursprünglichen Gesetz sollte in diesem Jahre 1) der Israelit, der sich aus Not hatte verkaufen müssen, zur Freiheit zurückkehren, u. 2) aller in den voraufgegangenen 49 Jahren veräusserte Landbesitz an den alten Eigentümer zurückfallen, wodurch einmal der Bildung einer ungesunden Latifundienwirtschaft und der eines besitzlosen Proletariats entgegengearbeitet u. zugleich Erhaltung der vorhandenen Ackerverteilung bewirkt werden sollte. Genau genommen kann nach diesem Gesetze von einem Landverkaufe gar nicht mehr die Rede sein, sondern nur von einem Verkaufe der Ernten bis zum nächsten Jobeljahrtermin; je nachdem dieser Termin näher oder ferner, stellt sich der Verkaufspreis naturgemäss kleiner oder grösser. Das heisst m. a. W.: das Land ist nicht Privateigentum Einzelner, die damit Freihandel treiben dürfen, sondern unveräusserlicher Besitz der Familien, Geschlechter u. Stämme, oder, wie es in der theolog. Begründung des Gesetzes v. 23 heisst, das Land ist das Eigentum Jahves u. die Israeliten sind blos seine Nutzniesser, die als Fremdlinge u. Beisassen Jahves auf seinem Boden wohnen. Der spätere Bearbeiter (Rp) verlangt für das Jobeljahr ausserdem noch Sabbathruhe für Felder u. Weinberge, was von sehr geringer Einsicht zeugt, denn ein zweimaliger Ausfall einer regelrechten Ernte unmittelbar hinter einander (denn es geht ja stets ein Sabbathjahr voran) hätte das Volk in die schwersten Calamitäten bringen können. Von einem Versuche, das Jobeljahr in die Praxis einzuführen, ist nirgends im AT die Rede; Neh 10 32 verpflichtet sich das Volk wol auf das Halten des Sabbathjahres, aber nicht auf das des Jobeljahres. Das Gesetz war u. blieb demnach eine utopistische Theorie (Now. Arch. II 170ff.), wenn auch zuzugeben ist, dass die Anschauungen, aus denen es erwachsen ist, tief im alt-israel. Bewusstsein wurzelten, vgl. Jer. 32 7, aus welcher Stelle hervorgeht, dass bei Veräusserung von Grundbesitz den Verwandten des Verkäufers ein Rück- od. Vorkaufsrecht vorbehalten war. Ueber ähnliche Institutionen bei andern Völkern s. Di. Sonst vgl. noch Buhl, die soc. Verh. d. Isr. 1899, 110ff. Novellen zu unserem Gesetz finden sich 27 16—24 u. Num 36 4. — **8—24** Das Grundgesetz. Das eigtl. Ges. umfasst nur die vv. 8—17. 23f.; die vv. 18—22 enthalten eine Paränese, die urspr. zur Sabbathjahrverordnung gehörte u. erst von Rp in Consequenz der Einsetzung von v. 11—13 an ihre jetzige Stelle gebracht ist. Zusatz von Rp ist auch v. 9, s. d. Erkl. Dass das Gesetz in Ph^{b} nicht original ist, ist oben wahrscheinlich gemacht; vielleicht war hier die Freilassung des isr. Sklaven (und Rückkehr zum alten Besitz?) für das Sabbathjahr in Anspruch genommen. **8** cf. 23 15. שבתת שנים eigtl. Jahrwochen. **9** stört den Zshg. zwischen v. 8 u. 10. v. a stammt jedenfalls von Rp, beachte die für P charakteristische Datirungsweise u. besonders עשור s. Ex 12 3. Der 10. Tag des 7. Mon. gilt hier noch als Neujahr, cf. 23 23ff., deshalb muss v. b noch späterer Zusatz sein, s. d. Vorbem. zu Kap. 16. שופר s. Ex 19 16, eigtl. Widderhorn, cf. assyr. šapparu = wilder Ziegenbock, vgl. auch יובל v. 10. תרועה s. 23 24.

das funfzigste Jahr heiligen und einen Erlass im Lande für alle seine Bewohner ausrufen lassen; ein Jobeljahr soll es für euch sein, und ein jeder soll darin wieder zu seinem Besitze zurückgelangen und zu seinem Geschlecht zurückkommen. **Rp]** 11 Ein Jobeljahr soll es [Glosse: das funfzigste Jahr] euch sein; ihr sollt (in ihm) nicht säen und seinen Nachwuchs nicht ernten und (auch) von seinen unbeschnittenen Weinstöcken keine Trauben lesen, 12 denn ein Jobeljahr ist es, heilig soll es euch sein; von dem Felde weg möget ihr seinen Ertrag essen. 13 In diesem Jobeljahre sollt ihr, ein jeder zu seinem Grund-Besitze zurückgelangen. **Ph^b]** 14 Wenn »du« (daher) deinem Nächsten etwas (von deinem Grundbesitz) verkaufst oder von deinem Nächsten etwas kaufst, so sollt ihr einander nicht drücken. **Ph^s]** 15 Unter Berechnung der Zahl der Jahre (die) seit dem (letzten) Jobeljahr (verflossen sind) sollst du deinem Nächsten abkaufen; und nach Massgabe der (bis zum Jobeljahr noch ausstehenden) Ertragsjahre soll er dir verkaufen. **Rp]** 16 Bei einer grossen Anzahl solcher Jahre sollst du einen entsprechend grossen Kaufpreis dafür (für das Grundstück) zahlen und bei einer geringen Anzahl solcher Jahre sollst du einen entsprechend geringen Kaufpreis dafür zahlen, denn eine Anzahl von Ernten verkauft er dir. **Ph^b]** 17 Und ihr sollt (dabei) einander nicht drücken, und du sollst dich fürchten vor deinem Gott, denn ich bin Jahve, euer Gott. — 18 So thut denn nach meinen Satzungen und beobachtet meine Rechte und han-

---

10 שנת החמשים cf. Gen 7 11 u. G-K 134 o N. 1, wörtl. das Jahr der 50 Jahre. החמשים, über Determination der Cardinalia s. G-K 134 k, cf. auch Num 16 35. דרור Freilassung mit Bzg. auf Gefangene u. Sklaven, Jes 61 1 Jer 34 8. 15. 17 Ez 46 17, von denen v. 39 ff. ausführlicher die Rede ist; hier bez. sich der Ausdr. zugleich auch auf die Freilassung veräusserten Besitzes für den alten Eigentümer. Nach dem älteren Gesetz war der isr. Sklave im 7. Jahre seines Dienstes freizulassen, cf. Ex 21 1 ff. Dtn 15 12, das neue Gesetz bedeutet für ihn also unter Umständen eine Verschlechterung seiner Lage, dafür verlangt das Ausführungsgesetz allerdings, ihn nicht als Sklaven zu behandeln, cf. v. 39. 40 a. 43. יובל, s. Ex 19 13, eigt. Widder, cf. CIS I Nr. 165 Z. 7, dann Widderhorn (cf. שופר v. 9), hier meton. für das Jahr, dessen Beginn mit dem Widderhorn angeblasen wird (cf. v. 9). Vollständig heisst das Jahr שנת היובל v. 13. אחוזה s. 14 34. **11** f. Nachtrag, Uebertragung der Sabbathjahrfunction auf das Jobeljahr. Der Stil erinnert stark an P. שנת חמשים ist sichtlich Glosse. Im Uebr. cf. v. 4 b f. ספיח muss hier den Wildwuchs od. den Nachwuchs vom Nachwuchs bedeuten, dafür steht II Reg 19 29 der terminus סחיש (res שחיש Jes 37 30). Beachte hier den Pl. ספיחיה u. נזיריה. **12** cf. v. 6. **13** Wiederaufnahme von v. 10 zur Ueberleitung zu v. **14**, der einmal an v. 10 anschloss. Die Bestimmung hatte urspr. keine Bzhg. zum Jobeljahr. עמיתך beweist für Zugehörigkeit zu Ph^b. Nach dem jetzigen Zshg. ist der Sinn: man soll sich beim Verkauf von Grundbesitz gegenseitig nicht drücken d. h. keinen ungebührlichen Vorteil aus dem Geschäft herauszuschlagen suchen, denn Grundbesitz ist kein Speculationsobject. Lies nach Sa. LXX Vulg. Peš. תמכר קנה Inf. abs. zur Forts. d. verb. fin. G-K 113 3, cf. Ex 8 11 36 7 Num 30 3. עמיתך s. 5 21. תוני s. 19 33 Ex 22 20. **15** giebt für Preisstellung die feste Norm u. gehört wegen Bzhg. auf Jobeljahr der Ueberarbeitung an. במספר ב normae, Koe II 2 332 r. **16** viell. erläuternder Zusatz des Bearbeiters (Rp). לפי wie v. 51 cf. Ex 12 4 16 16. 18 etc., מקנה für P charakteristisch, s. S. 106 Z. 1 v. u. **17** kehrt zu v. 14 zurück. Schlussformel wie 19 14. 32 cf. auch 25 43. **18—22** hat urspr. nach v. 7 gestanden u. ist erst von Rp mit Rücksicht auf v. 11 f. hierhergesetzt. **18** cf. 18 4 f. 19 37 20 22 (Ph^b). **19** Die Verheissung reicher

delt nach ihnen, so werdet ihr in Sicherheit im Lande wohnen, 19 und das Land wird (euch) seine Frucht geben, dass ihr euch satt essen könnet und ihr in Ruhe darin wohnet. 20 Und wenn ihr fragt: was sollen wir im siebenten Jahre essen, wenn wir doch nicht säen und unseren (gewöhnlichen) Ertrag nicht ernten können? 21 (so gebe ich euch zur Antwort), dass ich für euch meinen Segen im sechsten Jahre entbieten werde, dass es den Ertrag für die drei Jahre bringt. 22 Und wenn ihr im achten Jahre säet, so werdet ihr noch immer von dem (früheren) Ertrage altes Getreide essen, **Ph**^{s}] bis zum neunten Jahre, **Ph**^{b}] bis sein Ertrag eingebracht wird, werdet ihr altes essen. — 23 Und der Landbesitz soll nicht für immer verkauft werden, denn das Land gehört mir, und ihr seid (nur) Fremdlinge und Beisassen bei mir. 24 Und im ganzen Gebiete eures Eigentums sollt ihr für den (verkauften) Landbesitz (die Möglichkeit der) Wiedereinlösung gewährleisten.

Ph^{b}] 25 Wenn dein Bruder verarmt und (infolgedessen) von seinem Grundbesitz etwas verkauft, so soll sein nächster Verwandter als Löser für ihn auf-

---

Ernte hatte urspr. nur nach v. 7 einen Sinn. ישב לבטח wie 26 5. אכל לשבע wie 26 5 Ex 16 3. **20** Die Antwort auf die Frage war eigtl. schon v. 6 gegeben, aber der Bearbeiter hat sein Bedenken, ob der Nachwuchs ausreicht. Dies Bedenken soll hier beschwichtigt werden. Das 7. Jahr d. h. das Sabbathjahr. הן ist hier Conditionalpart., cf. 10 18 Ex 8 22. **21** עשה ältere Form für das gewöhnl. עָשְׂתָה (Sa.), hier gewählt wegen des folg. א, G-K 75 m. Für die 3 Jahre d. h. für die drei in Betracht kommenden Jahre, nämlich — wie man wenigstens erwarten sollte — für das laufende sechste, das ganze siebente u. schliesslich auch für das achte, wenigstens bis zu dem Zeitpunkte, wo dessen Ernte reif ist. Dass v. **22** auch das neunte Jahr teilweise mit hereingezogen ist, erscheint als eine über das Ziel hinausschiessende Protuberanz u. wird am einfachsten durch die Annahme verständlich, dass Rp, der die vv. 18—22 umgestellt hat, die Verheissung v. 21 f. zugleich auch für den Fall eines Jobeljahres zurechtstutzen wollte. In diesem besondren Falle würde das 6. Jahr dem 48., das 7. dem 49., das 8. dem 50., das 9. dem 51. entsprechen, Di. Andrerseits ist darauf aufmerksam gemacht worden, dass ein auf ein Brachjahr folgendes Jahr keine volle Ernte zu geben pflegt, da wegen des in ihm notwendigen dreimaligen Umpflügens des Bodens nur Sommerfrucht gesät werden kann. Demnach wäre man allerdings bis in's neunte Jahr hinein auf die Erträgnisse des 6. Jahres mit angewiesen gewesen (Now. Arch II 164 A), u. die Erwähnung des 9. Jahres könnte zur Not als urspr. gelten. **23** Forts. von v. 17. Die Best. verbietet blos, das Land für immer oder definitiv (לצמיתת) wörtl. zur Vertilgung od. völligen Abthuung [vom verb. צמת vertilgen] auch noch v. 30, wo das W. mit Art. versehen ist) zu veräussern, d. h. ohne sich den Rückkauf zu sichern, v. 24. Eine Beziehung auf das Jobeljahr lag urspr. also nicht vor. Zur theolog. Motivirung s. d. Vorbem. zu v. 8 ff. vgl. auch Rob. Smith, Rel. d. Sem. 35: »Die Idee, dass die Israeliten Jahves Schutzbefohlene sind, indem sie in einem Lande wohnen, auf das sie an sich keine Rechtsansprüche haben, sondern wo sie gänzlich von seiner Gnade abhängig sind, ist einer der bezeichnendsten Züge der neugestalteten u. tiefer von dem Gefühl der Furcht durchdrungenen Frömmigkeit der nachexil. Zeit«, cf. Ps 39 13 119 19 I Chron 29 15. Ueber גר u. תושב s. Ex 12 45. **24** נאלה so noch v. 26. 31. 48, cf. Jer 32 7, im concr. Sinne (Lösegeld) v. 51. Ueber den Modus der Lösung s. die folg. Best. — **25—55** Das Ausführungsgesetz a) mit Bzg. auf Land- u. Hausbesitz v. 25—34, b) mit Bezug auf Personen, v. 35—55. Das Gesetz kann von dem Verfasser des Grundgesetzes (Ph^{s}) stammen, dann sind die vv. 32 ff. späterer Nachtrag; es kann aber auch in späterer Zeit an das Grundgesetz angefügt sein. Wie jenes, so ist auch

treten und das, was sein Verwandter verkauft hat, wieder einlösen. **Ph**^{s}] 26 Wenn nun aber einer keinen Löser hat, aber (selbst) so viel aufzubringen vermag als zu seiner (d. h. seines Grundbesitzes) Lösung notwendig ist, 27 so soll er die Jahre, die seit seinem (seines Grundbesitzes) Verkaufe verflossen sind, in Anrechnung bringen und (nur den Betrag für) das, was (an Jahren bis zum Jobeljahr noch) übrig ist, dem, an den er verkauft hat, erstatten und (dann) zu seinem Besiztume zurückkehren. 28 Wenn er aber nicht so viel aufzubringen vermag, als zur Rückzahlung an jenen notwendig ist, so soll das, was er verkauft hat, in der Hand des Käufers bis zum Jobeljahre bleiben; im Jobeljahre aber soll es frei werden, und jener soll zu seinem Eigentume zurückkehren.

Ph^{s}] 29 Und wenn jemand ein Wohnhaus »in« einer ummauerten Stadt verkauft, so soll ihm dessen Einlösung bis zur vollständigen Jährung seines (des Hauses) Verkaufes gewährleistet sein; ein Jahr lang soll seine Einlösung stattfinden dürfen. 30 Wenn es aber bis zum Ablauf eines vollen Jahres nicht eingelöst ist, so soll das Haus, das sich in einer ummauerten Stadt befindet, dem Käufer und seinen Nachkommen als dauernder Besitz zufallen; es soll im Jobeljahre nicht frei werden. 31 Häuser in Dörfern aber, welche keine Mauer ringsum haben, sollen zum Ackerbesitz des Landes gerechnet werden; es soll eine Einlösung für sie (zu jeder Zeit) statthaft sein, und im Jobeljahre sollen sie zurückfallen. 32 Was aber die Levitenstädte betrifft, die Häuser in den Städten, die deren (der Leviten) Eigentum sind, so soll den Leviten das Recht der Einlösung für jede Zeit freistehen. 33 Wenn aber einer von den Leviten

---

dieses im Anschluss an ältere Bestimmungen ausgearbeitet, s. die Vorbem. zu dies. Kap. **25—34** Einlösung resp. Rückfall von Grund- u. Hausbesitz. Als absolut wertvoll erscheint nur der Landbesitz, u. der Hausbesitz nur insofern, als es sich um ein Haus auf dem Lande handelt. Denn nur die Ansässigkeit auf eignem selbstbebauten Grund u. Boden verbürgt den Familien festen Bestand und Gedeihen. Daher gilt hier ein uneingeschränktes Lösungsrecht u. im Falle, dass davon kein Gebrauch gemacht wird, unbedingter Rückfall an den alten Eigentümer im Jobeljahr. Ueber Häuser in ummauerten Städten, mit denen kein Landbesitz verbunden ist, hat der Einzelne freies Verkaufsrecht, immerhin ist ihm auch hier für Einlösung eine einjährige Frist gewährt. Ueber das Einlösungsrecht der Erbberechtigten in älterer Zeit cf. Jer 32 8ff. Eine eigne Bewandtnis hat es mit den Häusern in den Levitenstädten, v. 32ff. **25—28** Einlösung u. Rückfall von Grundbesitz. **25** aus Ph^{b}. מיך nur noch v. 35. 39. 47 27 8, eigtl. niedergedrückt sein, cf. מכך Ps 106 43. Voraussetzung ist immer, dass ein Verkauf nur unter dem Druck der grössten Not stattfindet. An dem ererbten Grund u. Boden festzuhalten, forderte nicht nur die Pietätsrücksicht, sondern vor Allem auch der Umstand, dass Ansässigkeit die Voraussetzung für vollberechtigte Teilnahme an den bürgerlichen u. cultischen Rechten bildete, cf. Duhm zu Jes 5 8. גאל cf. Ex 6 6 Rt 3 8 u. Fenton, J., The Goel, in Theol. Rev. 1878, 495—513. הקריב Superl. s. Ex 12 4. **26** ff. späterer Ausbau: beachte den anders formulirten Eingang, s. ob. Zu den Wendungen in v. b cf. 5 7. 11. **27** עדה s. S. 145 Z. 19. **28** יצא von leblosen Dingen, so noch v. 30 f. 33. — **29—31** Einlösung u. Rückfall von Häusern. **29** Eingang wie v. 26. In v. aα fällt die lange st.-cs.-Kette auf, viell. ist בעיר zu lesen cf. v. 33. עיר חומה Stadt einer Mauer d. h. Stadt mit einer Mauer. ימים cf. Ex 13 10. **30** Für לא^{3} lies mit Qere, LXX Peš. Targ. Onq. לי. Masc. Gebr. von עיר auch 26 33. קום s. Gen 23 17f. 20. **31** ישב Sa. LXX Peš. Targ. Onq. וישבו, auch v. b ist der Sg. hart. **32** ff. Besitztum der Leviten, cf. Num 35; dasselbe ist in jeder Bzhg. un-

(sein Haus) »nicht« wieder einlöst, so fällt das von ihm verkaufte Haus (sofern es) »in« einer Stadt ihres Besitztumes (liegt) im Jobeljahre zurück, denn die Häuser der Leviten sind ihr (der Leviten) Erbbesitz inmitten der Söhne Israels. 34 Das zu ihren Städten gehörige Weideland aber darf überhaupt nicht verkauft werden, denn es gehört ihnen als Erbbesitz für ewige Zeiten.

Ph^b] 35 Wenn aber dein Bruder verarmt und er sich neben dir nicht halten kann, so sollst du ihn aufrecht erhalten **Rp]** als Fremdling und Beisassen, **Ph^b]** damit er bei dir lebe. 36 Du darfst nicht Zins oder Aufschlag von ihm nehmen, sondern sollst dich fürchten vor deinem Gott, damit dein Bruder neben dir lebe. [37 Du darfst ihm dein Geld nicht für Zins leihen und deine Nahrungsmittel nicht um Aufschlag.] 38 Ich bin Jahve, euer Gott, der euch aus dem Lande Aegypten herausgeführt hat, um euch das Land Cana'an zu geben (und) um euch Gott zu sein.

Ph^b] 39 Und wenn dein Bruder neben dir verarmt und sich dir verkauft, so sollst du ihn nicht Sklavenarbeit verrichten lassen (vielmehr) 40 wie ein Beisasse (und) wie ein Tagelöhner soll er bei dir weilen, **Ph^s]** bis zum Jobeljahre soll er bei dir Dienst thun. 41 Dann soll er frei von dir ausgehen, er nebst seinen Kindern, und zu seiner Sippe zurückkehren und wieder in seinen väterlichen Besitz eintreten. **Ph^b]** 42 Denn meine Knechte sind sie, die ich aus dem Lande Aegypten herausgeführt habe; **Ph^s]** sie dürfen nicht verkauft werden, wie man (ausländische) Sklaven verkauft. **Ph^b]** 43 Du darfst nicht mit Härte

---

veräusserlich. **33** Lies mit Vulg. לֹא יִגְאַל. מִמִּכְרֵי בַיִת wörtl. Verkauftes bestehend in einem Hause, בַיִת ist Gen. appositionis. Lies בְּעִיר אֲחֻזָּתוֹ (Graetz). אֲחֻזָּתוֹ das sg. Suffix bezieht sich auf eine Mehrheit (Leviten), ähnl. Fälle s. Koe II 2 348u. Auf etwaigen Hausbesitz eines Leviten in einer nicht-levit. Stadt findet das Gesetz keine Anwendung. הִיא nachdrückl. Wiederaufnahme des Subj., also logisch auf בָּתֵּי bezüglich, hinsichtlich des Gen. u. Num. aber durch das Praedicat attrahirt G-K 145u N. 2. **34** Hier also nicht einmal Verkauf auf Zeit. יְחֻדָּה cf. יָחִיד Gen 2$_{12}$. — **35—38** Hilfsbereitschaft gegenüber dem verarmten Israeliten, aus Ph^b. **35** Formulirung wie v. 25. 39. 47. מוּט eigtl. wanken, sonst vom Fusse, cf. Dtn 32$_{35}$, hier auf die Hand übertragen. גֵּר וְתוֹשָׁב Appos. zu dem Suff. in בְּ, LXX Peš. בְּעֵר יַת, die Worte sind wol durch einen Bearbeiter eingesetzt. חֲיֵי vom Stamme חיי. Sa. LXX וְחֵי אָחִיךָ עִמָּךְ. **36** Ueber נֶשֶׁךְ cf. Ex 22$_{24}$, der Terminus (eigtl. Abbiss) erklärt sich vielleicht daraus, dass von der geliehenen Summe der Zins gleich abgezogen wurde, dagegen ist תַּרְבִּית od. מַרְבִּית, v. 37 (vom Stamme רִבָּה) der Aufschlag, namentlich der bei Rückerstattung von Naturalien übliche, cf. Now. Arch. I 354 u. v. 37. Für יְחִי wird wie v. 35 וְחַי zu lesen sein, cf. Olshausen, Lehrb. 480. Der v. scheint Interpretament zu sein. — **39—55** Loskaufung resp. Freilassung der hebr. Sklaven im Jobeljahre u. zwar v. **39—46** des hebr. Sklaven, der sich an einen isr. Gläubiger (i. d. R. wol um die Schuldsumme) verkauft hat. Dieser soll im Jobeljahre frei ausgehen, Widerspr. zu Ex 21$_2$ Dtn 15$_{12}$. Von einer Lösung ist in diesem Falle nicht die Rede. v. 39. 40a stammt aus Ph^b u. setzte sich urspr. in v. 43 fort. **39** Eingang wie v. 25. 35. 47. עֲבַד בְּ s. Ex 1$_{14}$. Der Käufer soll ihn seinen Sklavenstand nicht empfinden lassen, cf. v. **40**a. Ueber שָׂכִיר u. תּוֹשָׁב s. Ex 12$_{45}$. In 40b setzt die spätere Bearbeitung ein. **41** Der Fall, dass der betr. lebenslänglich bei seinem Herrn bleiben will, Ex 21$_5$, wird hier nicht gesetzt. v. ba cf. v. 10bγ. Der väterliche Besitz fällt ihm jetzt wieder zu. **42** In v. a liegt wahrscheinl. ein Element von Ph^b vor, cf. v. 55. מִמִּכְרַת Acc. modi. **43** Forts. von v. 40a, daran schloss sich urspr. wohl v. 42a.

über ihn herrschen, sondern sollst dich fürchten vor deinem Gott. **Ph**[s]] 44 Was
aber deinen Sklaven und deine Sklavin betrifft, die du dir anschaffen wirst, (so
gilt der Grundsatz:) aus den Völkern, die rings um euch wohnen, aus ihnen
sollt ihr Sklaven und Sklavinnen kaufen; 45 und auch aus den Söhnen der Bei-
sassen, die bei euch weilen, aus ihnen möget ihr (welche) kaufen, und aus ihrer
Sippe, die bei euch weilt, die sie in eurem Lande gezeugt haben; sie mögen euch
als Eigentum gehören. 46 Und ihr mögt sie auf eure Söhne nach euch ver-
erben, damit sie diese besitzen; auf die Dauer mögt ihr sie Sklavenarbeit ver-
richten lassen, aber über eure Brüder, die Söhne Israels, sollst du nicht, einer
über den andern, mit Härte herrschen.
Ph[b]] 47 Und wenn ein Fremdling oder Beisasse bei dir zu Besitz gelangt,
dagegen dein Bruder neben ihm verarmt und sich dem Fremdling »oder« Bei-
sassen neben dir oder einem Abkömmling von der Sippe eines Fremdlings ver-
kauft, **Ph**[s]] 48 so soll, nachdem er sich verkauft hat, Auslösung für ihn stattfinden
können; einer von seinen Brüdern mag ihn auslösen, 49 oder sein Oheim oder
sein Vetter mag ihn auslösen oder (sonst) einer von seinen nächsten Blutsver-
wandten aus seiner Sippe mag ihn auslösen, oder, wenn er selbst wieder so viel
erschwingen kann, mag er sich selbst auslösen. 50 Und zwar soll er mit dem,
der ihn gekauft hat, (die Zeit) von dem Jahre, in dem er sich ihm verkauft hat,
bis zum Jobeljahre berechnen, und es soll die Summe, um die er sich verkauft
hat, auf die (dabei sich ergebende) Anzahl von Jahren gehen (d. h. gleichmässig
verteilt werden): wie die Dienstzeit eines Tagelöhners soll sein Aufenthalt bei
ihm betrachtet werden. 51 Wenn es (nun) noch viel der Jahre (bis zum Jobel-

---

רדה cf. v. 46. 53 26 17 s. Gen. 1 26, ברך s. S. 1 Z. 18 f. **44** gehört wieder der Bearbeitung an u. schliesst an 42 b an. Sa. Peš. ועבריך ואמהתיך. **45** Für הילידו bietet Targ. Onq. אתילידו, also das Pass., ebenso Sa. הילדו. **46** wörtl. ihr mögt sie euch zum Besitz erwerben für eure Söhne nach euch. ובאחיכם mit ו advers. v. bβ cf. c. v. 43. — **47—55** betr. den hebr. Sklaven, der sich an einen reich gewordenen Fremdling od. Beisassen verkauft hat. Die urspr. Best. v. 47. 53. 55 besagt blos, dass der Fremde sich nicht herausnehmen soll, ihn mit Härte zu behandeln, denn nicht er, sondern Jahve ist der Herr des verarmten Israeliten. Nach dem jetzigen Gesetz soll der hebr. Sklave im Jobeljahre frei ausgehen, aber auch das Recht haben, zu jeder beliebigen Frist sich loszukaufen oder loskaufen zu lassen. So sucht das Gesetz, seine härtere Lage möglichst zu mildern. **47** Formulirung des Eingangs wie v. 25. 35. 39. Für תושב lies mit Sa. LXX Peš. u. hebr. Codd. ולתושב. Ueber עקר cf. Bertholet, d. Stellg. d. Isr. u. d. Jud. z. d. Fremdl., 164 A. 3. **48** אחרי = אחרי אשר. **49** דוד s. 10 4. שאר בשרו s. 18 6. **50** ff. Zur Berechnung der Loskaufungssumme ist die Kaufsumme resp. Verkaufsumme [כסף ממכרו, so vom Standpunkt des Israeliten aus, der sich verkauft hat, dagegen כסף מקנה, v. 51, vom Standpunkt des Käufers] durch die zwischen dem Verkaufsjahre u. dem Jobeljahre liegende Zahl von Jahren zu dividiren u. dadurch die auf das einzelne Jahr entfallende Teilsumme festzustellen. Durch Multiplication dieser Teilsumme mit der Zahl der Jahre, die, vom Jahre der Loskaufung an gerechnet, bis zum Jobeljahre noch ausstehen, ergiebt sich die Loskaufsumme. Die Differenz zwischen dieser u. der Kaufsumme gilt als Lohn für die in den Dienstjahren geleistete Arbeit. Der Israelit hat sich so nicht eigentlich verkauft, sondern sich in Wahrheit nur auf 1—49 Jahre als Lohnarbeiter vermietet, mit dem Rechte, das Mietsverhältnis jederzeit gegen Rückzahlung des im Voraus empfangenen Lohnes für die noch restirenden Jahre lösen zu können, cf. Buhl a. a. O. 111. **50** bβ

jahre sind, so soll er ihnen entsprechend sein Lösegeld von der Kaufsumme zurückerstatten. 52 Wenn aber nur noch wenig Jahre bis zum Jobeljahre übrig sind, so soll er (der Herr, auch diese) ihm in Berechnung bringen; nach Massgabe seiner (bis zum Jobeljahre noch ausstehenden) Jahre soll er seine Loskaufsumme erstatten. **Ph^b]** 53 Wie ein Mietsarbeiter, der Jahr um Jahr für (einen bestimmten) Lohn arbeitet, soll er bei ihm weilen, und du sollst nicht ruhig mit ansehen, dass er mit Härte über ihn herrsche. **Ph$_s$]** 54 Wenn er aber nicht auf eine dieser (aagegebenen) Arten gelöst wird, so geht er im Jobeljahre frei aus, er mit sammt seinen Söhnen. **Ph^b]** 55 Denn mir gehören die Söhne Israels als Knechte; meine Knechte sind sie, die ich aus dem Lande Aegypten herausgeführt habe, ich bin Jahve, euer Gott.

Ph] 26 1 Ihr dürft euch nicht Götzen machen, und ein Schnitzbild oder eine Massebe dürft ihr euch nicht aufrichten, und einen Stein mit Skulpturen

---

wörtlich: gemäss den Tagen eines Tagelöhners soll er bei ihm sein. **51** בשנים, ב part., so auch v. 52. לצד cf. v. 16. **52** נשאר c. ב wie 5 9. כצד cf. Ex 16 21. **53** urspr. Forts. von v. 47. Wörtl.: wie ein Tagelöhner von Jahr zu Jahr, st. cs. vor formelhaften Wendungen cf. Koe II 2 276d. שנה בשנה cf. Dtn 15 20. רדה hier mit Acc., sonst c. ב cf. v. 43. 46 26 17. **54** gehört wieder der Bearbeitung an. באלה d. h. auf eine der v. 48b. 49 angegebenen Arten. **55** fand sich bereits in Phb, cf. v. 42a. Wie das Land v. 23, so gehören auch die in ihm wohnenden Israeliten Jahve.

Kap. **26.** Schlussrede des Ph. Cf. Steinthal, Zeitschr. fr. Völker-Psych. XX (1890) 54ff., Ders., Zu Bibel u. Religionsphilos., 1895, 149ff., Wellhausen, Prol.^{4}, 391, Comp.^{2} 173, Smend, der Proph. Ezechiel, 1880, S. XXVIf. Spec. zur Sprachstatistik: Colenso: The Pent. and the book of Joshua, Part. VI, 1871, p. 3ff., Horst, Lev. 17—26 u. Hez., 1881, 72ff., Baentsch, Heiligkeitsges., 1893, 121ff. Vgl. auch die ähnl. Schlussreden Ex 23 20ff. (zum Bb) u. Dtn 28 (zur deut. Gesetzgebung). Nach einer Zusammenstellung religiös-cultischer Verordnungen, in denen sich fr. den Verf. gleichsam die Quintessenz der vorangehenden Gesetzgebung darstellt, in v. 1 u. 2, folgt v. 3—13 eine glänzende Segensverheissung für den Fall, dass Israel die Gebote Jahves hält; daran schliesst sich v. 14—39 eine fünffache, stetig sich steigernde, in der Ankündigung des Exils gipfelnde, Drohung für den Fall des Ungehorsams; die vv. 40—45 enthalten endlich die Erwartung einer Bekehrung im Exil und einen Ausblick auf einstige Wiederherstellung. Der letzte Passus zeigt deutlich, dass der Verf. mit dem Exil als mit einer nicht nur möglichen, sondern faktisch eingetretenen Thatsache rechnet d. h. der exilischen Zeit angehört, u. dass der in v. 3—39 eingenommene vorexilische Standpunkt auf einer Fiction beruht. Zu demselben Ergebnis führt auch der litterarische Befund, s. nachher. Mit der Gesetzgebung des Ph, namentlich den paränetischen Elementen, zeigt der Schluss eine augenfällige Verwandtschaft, so dass kein Zweifel besteht, dass dieses Kapitel organisch mit Ph zusammengehört, cf. הלך בחקות v. 3 cf. 18 3f. 20 23, שמר מצות יי׳ ועשה אותם v. 3 cf. 22 31 u. überhpt. שמר mit folg. עשה v. 3 wie 19 37 20 22 25 18; אכל לשבע v. 5 cf. 25 19; ישב לבטח בארץ v. 5 cf. 25 18f. (wo allerd., על האר׳), זנה אל v. 9 cf. 19 4. 31 20 6; ישן v. 10 (bis) cf. 25 22 (bis); משכן v. 11 cf. 17 4; יהיתי לכם v. 12. 45 cf. 11 45 22 33 25 38 20 26, cf. auch Ex 6 7; אני יי׳ v. 45 resp. אני יי׳ אלהיכם לאלהים יהי׳ v. 13. 44 cf. 18 2. 4ff. etc., spec. mit historischer Motivirung 19 36 22 33 23 43 25 55; נתן בגים בצ׳ v. 17 cf. 17 10 20 3. (5). 6; die Rückbeziehung in v. 34 f. 43 auf 25 2ff.; die Zusammenordnung von משפטים u. חקות v. 15. 43 wie 18 4. 26 19 37 20 22. Doch ist der Verf. keineswegs mit dem des paränet. Rahmens in Kap. 18ff., der ja nur Verf. einer Einzelsammlung (Ph^b) ist, identisch (beachte z. B. auch das Fehlen des für Kap. 18 u. 20 so charakt. הקיא, zu dessen Anwendung in Kap. 26 so viel Grund vorgelegen hätte, u. das Hervortreten ganz

dürft ihr in eurem Lande nicht aufstellen, um euch dabei niederzuwerfen, denn

---

eigentümlicher Wendungen, s. u.); vielmehr hat unser Verf. die Einzelsammlungen (Pha + Phb + Phc) bereits vor sich gehabt und sie zu unserem Ph verbunden. Litterarisch u. sachlich zeigt sich der Verf. abhängig vom Deuteronomium, namentl. Dtn 28 [cf. v. 16 c. Dtn 28 22. 65; v. 17 (נגף לפני ו׳) cf. c. Dtn 28 25; v. 19 cf. c. Dtn 28 23; v. 18. 28 (יסר) cf. c. Dtn 4 36 8 5 21 18 22 18; v. 41 (לבב ערל) cf. c. Dtn 10 16 30 6], ferner von Jeremias [cf. v. 11. 15. 30. 43 (געלה נפש) c. Jer 14 19; v. 16 (בהלה) c. Jer 15 8; v. 41 (לבב ערל) c. Jer 4 4 9 25] und vor Allem von Ezechiel, mit dessen Prophetieen fast jeder einzelne v. so auffällige Berührungen in Sprachgebrauch, Phraseologie u. namentlich auch in Gedankenverknüpfung aufweist, dass man sogar Ez. selbst für den Verf. gehalten hat (s. dagegen aber die Einl. unter Heiligkeitsges.). Die wichtigsten Berührungen mit Ezechiel (von denen die besonders charakteristischen, weil sonstiger Analogie im AT entbehrenden mit * bezeichnet sind) seien gleich hier im Zshg. angeführt: ונתתי גשמים בעתם* v. 4 ähnl. Ez 34 26; ונתנה הארץ יבולה* v. 4 wie Ez 34 27; ועץ השדה יתן פ׳* v. 4 wie Ez 34 27; ואכלתם לחמכם לשבע v. 5 cf. Ez 39 19; וישבתם לבטח בארץ v. 5 cf. Ez 28 26 34 25. 28 38 8. 11. 14 39 6. 26; ואין מחריד v. 6 wie Ez 34 28 39 26 (auch sonst hfg. bei den Proph., im Pent. nur noch Dtn 28 26); והשבתי חיה רעה* v. 6 wie Ez 34 25. 28 (5 17 14 15. 21); וחרב לא תעבר וגו׳* v. 6 wie Ez 14 17 (sonst nie im AT); v. 9 cf. c. Ez 36 9f., ad v. 9b cf. Ez 16 62 37 26ff.; ונתתי את משכני בתוכ׳ v. 11 cf. Ez 37 26—28 [25 4]; געל v. 11. 15. 30. 43 f. cf. Ez 16 5. 45, auch Jer 14 19; v. 12abβ cf. c. Ez 36 28 37 27 etc. (auch Dtn 26 17 29 12); מטה על* v. 13 cf. Ez 34 27 (30 18 auch Jer 28 13); מאס בחקות* v. 15 cf. Ez 5 6 20 13. 16. 24; הפר בריתי v. 15 cf. Ez 16 59 17 15f. 18 f. 44 7 (auch Jer 11 10 u. ö. Dtn 31 16. 20 etc.); נתן פנים בפ׳ v. 17 cf. Ez 14 8 15 7 (auch in Ph cf. Lev 17 10); גאון* mit folg. עז v. 19 fr. Ez. besond. charakt. cf. Ez 7 24 30 18 33 28 24 21 30 6; ad v. 22aα cf. Ez 5 17 14 15. 21; ad v. 22aβ cf. Ez 14 13. 17. 19. 21 25 13 29 8 32 13; המעיט v. 22aγ cf. Ez 29 15; ad v. 22b cf. Ez 6 4 33 28; והביא חרב על פ׳* v. 25 cf. Ez 5 17 11 8 6 3 33 2 14 17; שלח דבר* v. 25 cf. Ez 5 17 14 21 28 23 14 19 (cf. auch Jer 24 10 Am 4 10); שבר מטה* לחם v. 26 cf. Ez 4 16 5 16 14 13 (der Ausdr. מטה לחם sonst nur noch Ps 105 16); לחם במשקל v. 26 wie Ez 4 16; ad v. 29 cf. Ez 5 10; חמנים v. 30 wie Ez 6 4. 6 (im gleichen Zshg.); ונתתי את פגריכם וגו׳ v. 30 wie Ez 6 5a (hier allerdings wol aus Lev 26 30 eingetragen); גלולים v. 30 cf. Ez 6 4 etc. (i. G. 39 mal bei Ez.) sonst noch Dtn 29 16 Jer 50 2 u. in den Königsb.; נתן חרבה v. 31 genau so nur noch Ez 25 13, cf. auch Ez 5 14 29 10 (Jer 25 18); והשמותי וגו׳ v. 31f. cf. Ez 30 12. 14; ושממו עליה v. 32 cf. Ez. 26 16 27 35 28 19; זרה* v. 33 wie Ez 5 2. 10. 12, auch hier in charakteristischer Verbindung mit der gleich folgenden Wendung הריק חרב אחרי פ׳* v. 33; היה חרבה v. 33 cf. Ez 29 9 38 8 (namentl. bei Jer., cf. 7 34 22 5 etc.); היה שממה v. 33 cf. Ez 12 20 14 15f. 29 12 35 4 etc. (auch bei Jer. u. Jes. öfter, vgl. auch Ex 23 29); נמק בעון* v. 39 wie nur noch Ez 4 17 24 23; מעל אשר מעלו בי v. 40 wie Ez 17 20 18 24 39 26; לבב ערל v. 41 cf. Ez 44 7. 9 (namentl. für Jer. u. Dt. charakt. s. ob.); יען ובעון* v. 43 nur noch Ez 13 10 36 3; מאס במשפטים* v. 43 genau so nur noch Ez 5 6 20 (13). 16; לעיני הגוים* v. 45 wie Ez 5 8 20 9. 14. 22. 41 22 16 28 25 38 23 39 27 (sonst nur noch Jes 52 10, II Chr 32 23). Daneben hat Kap. 26 aber auch ganz eigentüml. Worte u. Wendungen, die sich in Ez. nicht ein einziges Mal, ja überhaupt sonst nirgends im AT finden, so דיש v. 5, נפל לחרב v. 7f., קומיות v. 13, מדרכת v. 16, הלך (ב)קרי v. 21. 23. 24. 27f. 41f., מרך v. 36, תקומה v. 37, הרצה v. 34 i. d. Bdtg. bezahlen (während רצה i. d. Bdtg. bezahlt bekommen sich auf Grund von v. 34. 43 noch II Chr 36 21 findet). Bei aller Abhängigkeit von Ez. zeigt der Verf. also immerhin eine gewisse Originalität, wie denn überhaupt die ganze Rede sich von den sonstigen Erzeugnissen der reproducirenden Schriftstellerei vorteilhaft unterscheidet. Uebrigens hat die Rede namentlich gegen den Schluss hin eine starke Ueberarbeitung erfahren, s. die Erkl. zu v. 40ff. Secundär sind wahrscheinlich auch die vv. 34f., u. v. 10 steht, wenn er nicht späterer Zusatz ist, mindestens an verkehrter Stelle, denn sachlich gehört er unmittelbar nach v. 5. — 1. 2 Religiös-cult. Bestimmungen, die inhaltlich nach Kap. 19 gehören. Spec. von ihrer Beobachtung macht

ich bin Jahve, euer Gott. 2 Meine Sabbathe sollt ihr beobachten und mein Heiligtum mit Ehrfurcht behandeln, ich bin Jahve.

3 Wenn ihr (nun) in meinen Satzungen wandeln und meine Gebote beobachten und nach ihnen thun werdet, 4 so will ich (euch) die Regengüsse, deren ihr bedürfet, zu ihrer Zeit senden, und das Land soll (dann regelmässig) seinen Ertrag geben, und die Bäume des Feldes sollen ihre Frucht bringen. 5 Und es soll euch das Dreschen an die Weinlese und die Weinlese an die Aussaat reichen, und ihr sollt euch an eurem Brote satt essen und in Sicherheit in eurem Lande wohnen. 6 Und ich will Frieden im Lande verleihen, so dass ihr euch (getrost) niederlegen (und schlafen) könnt, ohne dass einer (euch) aufschreckt. Auch das wilde Getier will ich aus dem Lande entfernen, und ein Schwert soll nicht durch euer Land gehen. 7 Vielmehr sollt ihr eure Feinde verfolgen, und sie sollen vor euch dem Schwerte (zur Beute) fallen. 8 Und zwar sollen von euch fünf hundert zu Paaren treiben, und hundert von euch sollen zehn Tausend zu Paaren treiben, ja eure Feinde sollen vor euch dem Schwerte (zur Beute) fallen. 9 Aber euch will ich mich (gnädig) zuwenden und euch fruchtbar machen und euch mehren, und will meinen Bund mit euch in Kraft treten lassen. [10 Und ihr werdet altes, überjähriges (Getreide) essen und (schliesslich) das alte vor dem neuen (aus den Vorratshäusern) fortschaffen müssen.] 11 Und ich will meine Wohnung in eurer Mitte aufschlagen und will euch nicht verabscheuen, 12 sondern will (vielmehr) in eurer Mitte walten und will euch Gott sein, und ihr sollt mein Volk sein. 13 Ich bin Jahve euer Gott, der euch aus dem Lande der Aegypter hinweggeführt hat, damit ihr ihnen nicht mehr dienstbar zu sein braucht; und ich zerbrach die Stäbe eures Joches und liess euch (wieder) aufrecht einhergehen.

---

der Verf. Segen und Fluch abhängig. **1** Grundgebot der Jahvereligion: Kein Götzendienst u. keine Gottesbilder (auch keine Jahvebilder!) Cf. 19 4 Ex 20 3f. אֶבֶן cf. Ex 20 4. מַצֵּבָה cf. Ex 23 24 24 4. מַשְׂכִּית, v. St. שכה schauen, also eigtl. wol Schaustück, Gebilde, hier (auf mytholog. Gegenstände bezügl.) Sculpturen, cf. Num 33 52. **2** Sabbathsbeobachtung u. ehrfurchtsvolle Scheu vor dem Heiligtum, bezeichnende Züge der nachexil. Frömmigkeit, cf. 19 3aβ. 30, 23 3. — **3—13** Verheissung des Segens für den Fall des Gehorsams. v. 4—9a natürliche Segnungen (Fruchtbarkeit des Landes, Sicherheit des Wohnens, Sieg über die Feinde, Wachstum des Volkes), v. 9b—12 geistliche Segnung (Jahve inmitten seiner Gemeinde), v. 13 Schluss. Cf. Ex 23 25f. Dtn 28 1—14 11 13ff. **3** אתם masc.! **4** Der Pl. גְּשָׁמִים sonst nicht im Pent., wol aber Ez 34 26 u. in späteren Stücken, Esr 10 9. 13 Ps 105 32. Gemeint sind die Früh- u. Spätregen, cf. Dtn 11 14. יְבוּל (synon. zu תְּבוּאָה 25 3 etc.) im Pent. nur noch Dtn 11 17 32 22. **5** Cf. Am 9 13, Jos. bell. jud. III 10 8. בָּצִיר cf. בָּצַר 25 5. Ueber אֵת vor indeterm. Nomen s. Koe II 2 288g. **6** ad v. b cf. v. 22 Ex 23 29 Hos 2 20. הֵיתִי רָעָה auch Gen 37 20. 33 (JE) = הֵיתִי הַשְׁדֵּפָה v. 22 Ex 23 11. **8** cf. Dtn 32 30 Jos 23 10 Jes 30 17. **9** פָּנָה אֶל בְּ im freundl. Sinne, cf. II Reg 13 23. הִפְרָה וְהִרְבָּה, im Pent. sonst nur bei P, Gen 17 6. 20 48 4 28 3. הֵקִים בְּרִית wie Dtn 8 18, sonst auch für P charakt. s. Ex 6 4. **10** gehört inhaltlich nach v. 5 u. ist von dort hierher versprengt od. späterer Zusatz, vgl. dazu 25 22. נוּשָׁן cf. 13 11 Dtn 4 25. **11** Forts. von v. 9. Das Bundesverhältnis kommt seitens Jahves dadurch zum Ausdruck, dass er inmitten seines Volkes Wohnung nimmt, cf. Ex 25 8 29 45f., u. (v. 12) inmitten seines Volkes waltet. מִשְׁכָּן cf. 15 31 Ex 25 9. נָעַל mit Subj. נֶפֶשׁ wie v. 15. 30. 43, dagegen v. 44 allein. Nicht verschmähen d. h. Wolgefallen haben, Litotes (Str.). **13** מֵהֱיוֹת G-K 119y.

14 Wenn ihr mir aber nicht gehorchet und nicht alle diese Gebote haltet, 15 und wenn ihr meine Satzungen verachtet und wenn ihr meine Rechte verschmäht, so dass ihr alle meine Gebote nicht haltet und (dadurch) den Bund mit mir brechet, 16 so will auch ich meinerseits dergleichen euch anthun und über euch Schreckliches verhängen, (nämlich) die Abzehrung und das Fieber, die die Augen verlöschen und das Leben schwinden machen. Und ihr sollt euren Samen vergeblich aussäen, denn eure Feinde sollen ihn (d. h. seinen Ertrag) verzehren. 17 Und ich will mein Antlitz gegen euch kehren, so dass ihr vor euren Feinden in die Flucht gejagt werdet, und eure Widersacher über euch herrschen, und ihr fliehet, auch wenn Niemand euch verfolgt. — 18 Und wenn ihr mir auch dann, wenn es so weit gekommen ist, (noch) nicht gehorchet, so will ich fortfahren, euch zu züchtigen siebenmal für eure Sünden, 19 und ich will dann euren hartnäckigen Stolz brechen und den Himmel über euch (so hart) wie Eisen und euer Land (so fest) wie Erz machen. 20 Dann soll vergeblich sich eure Kraft (in der Bestellung des Landes) erschöpfen, denn euer Land wird seinen (gewöhnlichen) Ertrag und die Bäume des »Feldes« werden ihre (gewohnte) Frucht nicht tragen. — 21 Und wenn ihr auch dann mir (noch) entgegen wandelt, so will ich gegen euch einen weiteren Schlag führen siebenmal wie (es) eure

---

Sa. ואשברה. Die Jochstäbe sind die in das Querholz des Joches eingekeilten Holzstäbe, die von diesem an den Halsseiten des Zugtieres herablaufen u. unterhalb des Halses durch einen Strick verbunden werden, cf. Ri HWB² 20 u. ZDPV XII 160. Zum Bild cf. Jes 9 3 10 27 14 25. קוממיות eigtl. Aufgerichtetheit, adverb. Acc., Sa. קיממית. — **14—39** Drohungen für den Fall des Ungehorsams. Die 5 Drohungen haben gleich od. doch ähnlich formulirte Eingänge, v. 14. 18. 21. 23. 27, u. weisen eine sichtliche Steigerung auf (Krankheit, Miswachs, wilde Tiere, Kriegsnot, das Exil mit seinen Nöten). Das Ganze nimmt sich wie eine planmässige Ausführung von Ez 5 11ff. aus. Cf. auch Dtn 28 15ff. **14—17** 1) Tötliche Krankheiten u. schimpfliche Niederlagen. **14** Sa. LXX Vulg. Peš. אם. **15** לבלתי s. Ex 8 18. להפרכם, abnorme Unterdrückung des Vokales der Stammsilbe, G-K 67 dd. חפר בריח s. Gen 17 14. **16** זאת dergleichen, wie ihr mir angethan habt. Dieselbe niedrige »juristische Dialektik« (Steinthal) auch v. 24. 28. 41. Der Gott des Verf. ist der beleidigte Gott der Bundesrache, der nach dem Grundsatz verfährt: wie du mir, so ich dir, cf. Ps 18 26f. In v. 40f. erscheint das Strafgericht allerdings zugleich als pädagogische Massregel. בהלה qattalath-Bildg., Schrecken, hier concret. Die beiden Krankheiten nur noch Dtn 28 22. Zu מכלות עינים וגו׳ cf. Dtn 28 65 I Sam 2 33 (cf. auch Job 11 20 17 5). מרבת Part. Hi. von רוב = דאב, verschmachten, Jer 31 12. 25. Ueber die Krankheiten cf. Now. Arch. I 56. Sonst vgl. noch Ex 15 26 23 25. Sie säen vergeblich, teils, weil sie vor der Ernte sterben, teils, weil eingefallene Feinde (Dtn 28 33 Jer 5 17) die Ernte aufzehren. ואכלו mit ו der Begründung G-K 158 a. **17** Von feindl. Vergewaltigung ist v. 23ff. ausführlicher die Rede. נגף לפני wie Num 14 42 Dtn 1 42 28 7. 25. רדה בם s. 25 43. שנא s. Ex 1 10. ואין מרדף Umstandssatz, cf. v. 36 f. — **18—20** 2) Dürre u. Miswachs. Cf. I Reg 17 1 Jer 14 1ff. Jo 1 17ff. Am 4 6ff. **18** עד אלה dag. v. 23. 27 באלה od. בזאת. יסרה Inf. cs. Pi. mit Fem.-Endg., G-K 52 p. שבע hier u. v. 21. 24 Prv 24 16 multiplicativ. Die 7 steht hier als runde Zahl, 7mal bedeutet also: ausserordentlich schwer und anhaltend. **19** גאון עזכם, das Suff. bez. sich auf גאון, G-K 135 n. ad v. b cf. Dtn 28 23! auch Dtn 11 17. נחושה namentl. in Poesie für נחשת, cf. Job 20 24. **20** Lies nach Sa. LXX עץ השדה wie v. 4. — **21. 22** 3) Wilde Tiere. Cf. Ex 23 29 Dtn 32 24 II Reg 17 25f. Ez 5 17 14 15. 21 34 28. **21** קרי (Paus.) von קרה, begegnen, acc.

Sünden (verdienen). [22]Und zwar will ich gegen euch das Getier des Feldes
loslassen, dass es euch eurer Kinder beraube und euer Vieh ausrotte und euch
(selbst) vermindere, so dass eure Wege verödet werden. — [23]Und wenn ihr
euch (auch) dadurch (noch) nicht von mir warnen lasset, und mir weiter wider-
strebt, [24]so will auch ich euch zuwider handeln und will auch meinerseits euch
schlagen siebenmal für eure Sünden, [25]und will (das) Schwert über euch bringen,
das Rache nehmen soll wegen des (gebrochenen) Bundes. Und wenn ihr euch
(vor dem Schwerte) in eure Städte zurückziehen werdet, so will ich die Pest
unter euch senden, damit ihr euch in die Hand des Feindes geben müsst.
[26]Wenn ich (dann auch noch) den Stab des Brotes breche, so werden zehn
Weiber euer Brot in einem Backtopfe backen und euer Brot euch abgewogen
zurückgeben, so dass ihr (davon) essen sollt, ohne satt zu werden. — [27]Und
wenn ihr trotz alledem noch nicht auf mich höret und mir (immer noch) zuwider
wandelt, [28]so will ich mit Grimm euch zuwiderhandeln und meinerseits euch
züchtigen siebenmal für eure Sünden. [29]Und ihr sollt dann das Fleisch eurer
Söhne verzehren und das Fleisch eurer Töchter essen, [30]und ich will eure Höhen
tilgen und eure Ḥamman-Säulen ausrotten und eure Leichen auf die Leichen
eurer Dreckgötzen werfen und will euch verabscheuen, [31]und will eure Städte

---

modi, so noch v. 23, dag. v. 24. 27f. 40f. בקרי. תאבו G-K 68b. **22** השליח s. Ex 8 17. ad v. b cf. Ez 14 15 33 28 Zph 3 6. — **23—26** 4) Kriegsnot mit ihren Begleiterscheinungen Pest und Hunger, cf. Jer 21 6 Ez 5 12. Dem Verf. mögen die Assyrerkämpfe vorschweben. **23** תוסרו (Ni. von יסר v. 18. 28) cf. Ps 2 10 Jer 6 8 31 18. Ueber ל beim Pass. c. Ex 12 16. **24** cf. v. 16. **25** Das Schwert ist personificirt als Vollstrecker der göttl. Rache. נקם בר׳, nur hier, Gen. obj., G-K 128h. ad v. aβ cf. Jer 4 5 35 11. **26** Die Anspielung auf die Hungersnot ist etwas unvermittelt, wesh. Di. den v. für Nachtrag hält. Vielleicht ist ein Passus ausgefallen. Zu der Wendung מטה לחם cf. Jes 3 1 Gen 18 5. Zehn ist runde Zahl wie Zch 8 23. Unter normalen Verhältnissen kommt auf eine Familie ein Backtopf. תנור s. 2 4. ad v. b. cf. Hos 4 10 Mch 6 14. — **27—39** 5) Die Verbannung mit ihren physischen und moralischen Leiden. **28** חמת קרי Grimm der Begegnung, beachte die Steigerung gegen das blosse קרי; die Drohung erreicht ihren Höhepunkt. **29** Die Schilderung setzt die von v. 26 fort. Der Hunger macht die Menschen schlimmer als Bestien, cf. Dtn 28 53—57 Jer 19 9 Ez 5 10 II Reg 6 28f. Thr 2 20 4 10. **30** vgl. die Erkl. zu Ez 6 3—6. Bei der Erstürmung der Städte sollen zuerst die Cultorte mit ihren Götzenbildern vernichtet werden, denn dort wurzelt die Sünde des Volks. במות, im Pent. nur noch Num 33 52, sind die hochgelegenen Cultstätten der vorjosianischen Zeit, an denen die alten kanaʿanitischen Cultsitten lebendig geblieben waren u. der Jahvecult immerfort durch heidnische Elemente inficirt wurde, cf. Dtn 12 2ff. Die Ḥammanim (im Hex. nur hier) sind eine besondre Art von Spitzsäulen oder Maṣṣeben, die für den Cult des Baʿal Ḥamman [gewöhnl. als Sonnen- od. Gluthbaʿal erklärt, Baethgen, Beitr. 28f., vgl. jed. über den jetzigen Stand der Frage Kraetzschmar zu Ez 6 4] charakteristisch waren. Den Cult dieses Baal hatten die Isr. jedenfalls von den Phöniciern, wie es scheint erst Ausgang des 7. Jahrhunderts, übernommen, cf. Ez 6 4. 6 Jes 17 8 27 9 u. die bei Ges.-Bu. im Lex. angeführte Litt., auch Rob. Smith, Rel. d. Sem. 67 N. 83. פגר cf. Gen 15 11 Num 14 33. גלולים, entweder Weiterbildung von גֵּל (Mistfladen) also etwa Dreckgötzen (stercorii) oder (weniger wahrsch.) von גַּל (Steinhaufen) also Steingeröll, ist verächtl. Bez. der heidn. Götter u. ihrer Bilder, cf. אלילים v. 1. Das Wort findet sich bei Ez. 39 mal. Dass von Leichen der גל׳ geredet wird, ist eine kühne Wendung, die aber nicht etwa durch Einsetzung von לפני für על פ׳ nach Ez 6 5 abgeschwächt werden darf,

verheeren und eure Heiligtümer verwüsten und euren Opferduft nicht (mit Wolgefallen) riechen, 32 ja ich will das Land verwüsten, dass eure Feinde, die sich darin niederlassen werden, darüber starr werden sollen. 33 Euch selbst aber will ich unter die Völker versprengen und hinter euch her das Schwert zücken; euer Land aber soll eine Wüstenei und eure Städte Trümmerhaufen werden. 34 Dann wird das Land seine Ruhezeiten erstattet erhalten all die Zeit über, in der es verwüstet liegt, und ihr im Lande eurer Feinde seid; dann wird das Land ruhen und seine Ruhezeiten (an Jahve) abtragen; 35 die ganze Zeit hindurch, in der es verwüstet liegt, wird es ruhen (und so nachholen), was es in den euch befohlenen Ruhezeiten, als ihr noch in ihm wohntet, nicht geruht hat. 36 Und was die betrifft, die (dann) von euch noch übrig sind, so will ich Verzagtheit in ihr Herz in den Ländern ihrer Feinde bringen, so dass das Geräusch eines verwehten Blattes sie aufschreckt, und sie davor fliehen, wie man vor dem Schwerte flieht, und fallen, ohne dass doch einer sie verfolgt, 37 und sie sollen, einer über den andern, straucheln wie auf der Flucht vor dem Schwerte, während doch keiner hinter ihnen her ist, und es soll kein Standhalten für sie vor ihren Feinden geben. 38 Und ihr sollt euch unter die Völker verlieren, und das Land eurer Feinde soll euch zerzehren. 39 Ja, die von euch übrig geblieben sind, sollen im Lande eurer Feinde durch ihre Sündenschuld vermodern, ja auch in Folge der Sündenschuld ihrer Väter sollen sie wie diese vermodern. — 40 Dann aber werden sie ihre Schuld bekennen und auch die Schuld ihrer Väter, (die

---

vgl. auch Jer 16 18 Ps 106 28. ad v. b cf. v. 11b. **31** מקדשים die seit dem deut. Gesetz (Dtn 12 2ff.) als illegitim geltenden Heiligtümer. Cf. Am 7 9 Ez 6 6. אריח ב wie Am 5 21. ריח ניחח s. Ex 29 18 Gen 8 21. **32** עליה scil. über das verwüstete Land. Cf. Jer 18 16 19 8 I Reg 9 8. **33** אזיה G-K 52n. הריק חרב wie Ex 15 9. Zum Schwerte Jahves cf. Dtn 32 41f. שממה cf. Ex 23 29 Jes 1 7 6 11 u. o. in den Proph. יהיו masc. obw. עיר fem., cf. 25 30. **34** f. möglicherweise Zusatz, denn die vv. unterbrechen den Zshg. zwischen v. 33 u. 36. Anspielung auf 25 2ff. **34** רצה sich befriedigt fühlen, befriedigt werden, dann: bezahlt bekommen, so auch v. 43 (im üblen Sinne v. 41), das Hi. הרצה (jemanden) befriedigen od. bezahlen. Vgl. jed. auch Fränkel, ZATW XIX. 181. Die Bewohner sind dem Lande seine Ruhezeiten schuldig geblieben d. h. sie haben das Gesetz 25 2ff. nicht gehalten (cf. II Chr 36 21); dadurch haben sie das Land selbst in eine Schuld Jahve gegenüber gebracht, denn 25 2 ist gefordert, dass das Land (als ob es selbst cultisches Subject wäre) für Jahve eine Ruhezeit halten solle. Im Exil, wo es unbebaut liegt, erhält es Gelegenheit, seine Schuld an Jahve abzutragen. הָשְׁמַת Inf. Ho. von שׁמם mit fem. Suff., G-K 67y. תשבת, so noch Neh 6 3, sonst תשבתּ. תרצת ält. Form fr. הָרְצָתָהּ (Sa.) wegen des folg. א, s. zu 25 1. **36** ff. schildern die physischen u. moralischen Leiden der Exilirten, die im fremden Land alle Energie verlieren u. in ihrer Schuld elend verkommen werden. **36** נשאי c. ב part wie 5 9. מרך von רכך, weich, furchtsam sein (vom Herzen, Dtn 20 3); zur Bildg. s. Koe II 1 S. 98. עלה נדף cf. Job 13 25. **37** נמצאי חרב G-K 118s N. 4. תקומה nur hier, zur Sache cf. Jos 7 12f. Ps 20 9. **38** ad v. b cf. Num 13 32. Eine vollst. Vernichtung ist nach v. 40ff. nicht gemeint. **39** fällt auf durch denselben Eingang wie v. 36, weshalb Di. den v. für späteren Nachtrag hält, doch liegt wol blos ungeschickte Wiederaufnahme des Subj. von v. 36 vor. ad v. b. cf. Ex 20 5, Widerspruch gegen Ezechiels Theorie von der persönl. Verantwortlichkeit des Individuums, cf. 14 13f. 18 2ff. את hier = wie, wofür sonst auch עם s. Koe II 2 402γ. — **40—45** Reue u. Bekehrung im Exil u. Erwartung einer Wiederherstellung durch Jahve, der kraft seiner Bundestreue das Volk nicht ganz preisgeben werde. Das Exil ist nicht nur Strafgericht, sondern Läuterungsgericht.

sie sich zugezogen haben) durch ihre Untreue, die sie gegen mich verübt haben
und auch (dass), weil sie mir zuwidergehandelt haben, 41 auch ich meinerseits
ihnen zuwider handeln und sie in das Land ihrer Feinde bringen musste;
R] oder (mit anderen Worten): dann wird ihr unbeschnittenes Herz sich beugen
und dann werden sie ihre Sündenschuld büssen, 42 und ich will (dann) meines
Bundes mit Jacob gedenken, und auch meines Bundes mit Isaak und auch
meines Bundes mit Abraham will ich gedenken. 43 Aber (zuvor) muss das Land
von ihnen gesäubert werden und seine Ruhezeiten erstattet erhalten während
seines Verwüstetseins (und Verlassenseins) von ihnen, und sie selbst müssen ihre
Sündenschuld vergolten erhalten, sintemal und alldieweil sie meine Rechte ver-
schmäht und meine Satzungen verachtet haben. **Ph]** 44 Aber selbst dann, wenn
sie im Lande ihrer Feinde sind, verwerfe ich sie nicht und werde ihrer nicht
überdrüssig, dass ich ihnen etwa den Garaus machen und so meinen Bund mit
ihnen brechen sollte, denn ich bin Jahve, ihr Gott. 45 Vielmehr will ich zu

---

Beachte den exilischen Standpunkt des Verf. s. ob. Der Abschnitt ist stark überarbeitet: v. 45 ist Dubl. zu v. 42 u. v. 41b jedenfalls späterer Zusatz (Di.); v. 43 macht ganz den Eindruck einer redactionellen Klammer, die v. 44, der nach v. 42 nicht gut möglich ist, mit diesem v. zusammenhalten soll. Am besten sieht man in v. 41b. 42f. eine spätere Zuthat, die dem (übrigens stark anachronistisch gefärbten) Hinweis auf den Sinaibund einen Hinweis auf den Erzväterbund, der nach der späteren Theorie der eigentlich constitutive ist (cf. Valeton ZATW XII 1ff., wonach das bei P wenigstens hinsichtlich des Abrahambundes der Fall ist, vgl. auch die Vorbem. zu Kap. 19ff. S. 169), hinzufügen soll. **40** Zur Constr. von v. 40. 41a cf. Koe II 2 367e. Es handelt sich nicht nur um das Bekenntnis, dass sie gesündigt haben, sondern namentl. auch um die Anerkennung, dass sie fr. ihre Sünden die göttl. Strafe verdient haben, cf. Neh 9 33. Ueber התודה u. מָעַל מַעַל s. 5 5. 15. **41** a ist noch von והתודו v. 40 abhängig, u. die Tempora (Impf. u. Perf. cons.) haben modale Bdtg., Driver, tenses 39β. אי wird gewöhnlich conditional gefasst (wenn anders = אם [Raši]) cf. Koe II 2 371p, was jedoch sehr fraglich ist; am einfachsten übersetzt man es mit oder u. sieht in v. b späteren Zusatz. LXX Vulg. bringen אי nicht zum Ausdr., Peš. giebt es durch ו wieder. ערל, cf. Ex 6 12, unbeschnitten, mit Vorhaut versehen d. h. hier unempfänglich für höhere Eindrücke u. unfähig tieferer Regungen. Mit Bzg. auf das Herz ist der Ausdr. namentlich für Jeremia u. Dtn. charakteristisch, s. ob. **42** stammt von demselben Verf. wie v. 41b. Auffällig ist das unerhörte (vgl. jed. Jer 33 20) בריתי יעקב etc., mit Suff. am st. cs.!, weshalb Valeton ZATW XII 3 das Suff. י als Dittographie erklären u. streichen will; andre nehmen Breviloquenz an: בריתי ברית י׳, cf. G-K 128d, aber auch Koe II 2 277bhγ, s. auch zu 6 3. Die gewöhnl. Reihenfolge ist Abr. Is. Jac. cf. Ex 2 24. Die drei Bünde erscheinen hier als selbständige Grössen, in Wahrheit empfängt (Isaak u.) Jacob nur Bestätigung der dem Abr. gewährten Berith, Gen 35 11ff. Ueber זכר m. Acc. d. Obj. u. Gott als Subj. s. S. **16** Z. 16 v. u. Des Landes will Jahve gedenken, um es seiner eigentl. Bestimmung, bewohnt u. bebaut zu werden, zurückzugeben. Jahve hat auch zu dem Lande ein persönl. Verhältnis, wie nach v. 34b das Land zu ihm. **43** wirkt wie ein Dämpfer auf die Verheissung v. 42. Der v. stammt jedenfalls vom Interpolator, der damit für v. 44 Anschluss schaffen will. מהם nicht blos »von ihnen«, sondern מן ist privativ wie in מהם², cf. Jes 7 8. ותרץ Juss. von רצה, s. v. 34, Sa. unrichtig והרצתה. בָּהְשמה abnorm für בְּהָשַׁמָּה cf. v. 34, G-K 67y. יען וביען schwerfälliger Ausdr., wahrsch. in der feierl. Gerichtssprache üblich. Sa. יען ביען wie Ez 36 3. **44** urspr. Forts. von v. 41a. Für זאת lies nach Anal. von v. 27 בזאת (Dri.). הפר בר׳ s. v. 15, Sa בארצית wie v. 36. 39. **45** Der Verf. fällt bedenkl. aus der Situation u. verrät sein spätes Zeitalter, wenn er den Sinaibund mit den

ihren Gunsten an den Bund mit den Vorfahren gedenken, die ich aus dem Lande Aegypten angesichts der Völker herausgeführt habe, um ihnen Gott zu sein, ich, Jahve.

46 Dies sind die Satzungen und die Rechte und die Weisungen, die Jahve zwischen sich und zwischen den Söhnen Israels auf dem Berge Sinai durch Vermittlung des Moses (gegeben und) aufgerichtet hat.

P^{s}] 27 1 Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: 2 Rede zu den

---

Vorfahren (ראשנים wie Dtn 19 14 Jer 11 10, auffällig ist Fehlen des Art.) geschlossen sein lässt. — **46** Schlusssatz des Sammlers von Ph. חקים sonst חקות v. 3. 15. 43. תורת in Ph sonst nicht üblich. Die Gebote stehen zwischen Jahve u. dem Volke als Bundesverpflichtungen, von deren Erfüllung der Bestand der Berith abhängt. בחר סיני s. 25 1. ביד משה s. Ex 9 35.

IV. Nachtrag betr. Weihegaben und Abgaben und deren eventuelle Lösung, Kap. 27.

Kap. **27**. Ueber Weihegaben u. tributäre Abgaben u. deren eventuelle Lösung. Das Kap. trägt ganz den Stempel von P, vgl. den stereotypen Eingang v. 1. 2a, die Einführung des Hauptfalles mit איש כי v. 2. 14, der Unterfälle durch ואם, v. 4f. etc., s. S. 307 Z. 12ff.; ערכך v. 3ff. u. passim s. S. 307 Z. 30; בן in Altersangaben v. 3. 5f. 7 s. S. 44 Z. 8 v. u.; זכר u. נקבה v. 3ff. 6f. s. S. 307 Z. 15f.; שקל הקדש v. 3. 25 s. Ex 30 13; חמשית יד v. 8 s. 5 11; קרבן v. 9. 11 s. S. 307 Z. 14; לבני v. 16 cf. 25 16; מקנה v. 22 cf. S. 106 Z. 1 v. u.; מכסה v. 23 s. Ex 12 4; גרה v. 25 s. Ex 30 13; קדש קדשים s. 2 3. Doch kann unser Kap. erst einer späteren Schicht (P^{s}) in P angehören, denn die vv. 14—25 setzen die Jobeljahrgesetzgebung 25 8ff. voraus u. sind jedenfalls erst nach oder bei der Gelegenheit der Einfügung von Ph in P geschrieben; 2) Num 18 14 (P) wird das Gebannte unter den heiligen Gaben aufgezählt, hier ist es als hochheilig charakterisirt, v. 28; 3) Num 18 21ff. (P) kennt nur den Fruchtzehnten (vgl. auch Neh 10 37—39 12 44—47 13 5. 12 Mal 3 8. 10), in v. 30 (vgl. dazu II Chr 31 5f.) ist neben dem Fruchtzehnten noch der Viehzehnte gefordert (übrigens eine ganz exorbitante Steigerung der älteren Sitte, die nur die Erstgeburten von Vieh für Jahve in Anspruch nahm); 4) nach Num 18 21 gehört der Fruchtzehnte durchaus den Leviten; hier ist wenigstens für einen Teil desselben die Möglichkeit der Lösung aufgelassen, v. 31. Es ist indess nicht unmöglich, dass das Gesetz in Kap. 27 auf älterer Grundlage beruht u. etwa die vv. 32f. u. vielleicht auch 14—25 späterer Nachtrag sind, so dass v. 26 einmal an v. 13 anschloss. Doch lassen sich Schichten hier nicht mit Sicherheit abheben, so dass oben das Kap. in Bausch und Bogen P^{s} zugeschrieben ist. Nach Wellh. Comp.^{2} 174f. stammt das Kap. von demselben Verf., der Ph in P eingefügt hat, denn die Verordnung betr. die Qodašim od. Weihegaben sei ein »kasuistischer Commentar zu Kap. 22 mit besondrer Berücksichtigung des Einflusses des Jobeljahres«. Auch die Fassung von v. 34 (vgl. m. 26 46) könnte für diese Annahme sprechen. — Das Kap. zerfällt in 4 ungleiche Abschnitte 1) v. 2—25 Weihegaben auf Grund eines Gelübdes, 2) v. 26f. Best. betr. Erstgeburten, 3) v. 28f. Weihegaben in der Form des Bannes, 4) v. 30—33 Best. betr. den Frucht- und Viehzehnten. Man unterscheide scharf zwischen Weihegaben (Nr. 1 u. 3) u. tributären Abgaben (Nr. 2 u. 4). Zu Weihegaben können nur Besitzgegenstände verwendet werden, über die der Eigentümer das Recht freier Verfügung hat; tributäre Abgaben gehören Jahve von vornherein, u. die darunter fallenden Gegenstände können dhr. nie auch als freiwillige Spenden dargebracht werden. Die auf Grund eines Gelübdes geweihten Gaben sind (ausser wenn es sich um opferbare Tiere handelt)

Söhnen Israels und sage zu ihnen: Wenn Jemand ein Gelübde für Jahve weiht,
(und es handelt sich dabei) um den Schätzungswert von Personen, 3 so soll
der Schätzungswert für eine männliche Person im Alter von zwanzig bis sechzig
Jahren » « fünfzig Silberseqel nach heiligem Gewicht betragen; 4 ist es aber
ein Weib, so soll die Taxsumme dreissig Seqel betragen. 5 Steht die betreffende
Person aber im Alter von fünf bis zwanzig Jahren, so beträgt die Taxsumme
für eine männliche Person zwanzig Seqel, für eine weibliche zehn Seqel. 6 Bei
Kindern von einem Monat bis zu fünf Jahren soll die Taxsumme für ein männ-
liches Kind fünf Silberseqel betragen, für ein weibliches Kind aber soll die Tax-
summe drei Silberseqel betragen. 7 Für eine Person im Alter von sechzig Jahren
und darüber soll, wenn es sich um eine männliche Person handelt, die Taxsumme
funfzehn Seqel, für eine weibliche Person (dagegen) zehn Seqel betragen. 8 Ist
der Betreffende aber zu dürftig, um die Taxsumme entrichten zu können, so soll
man ihn vor den Priester stellen, damit der Priester ihn einschätze; je nach der
Leistungsfähigkeit des Gelobenden soll der Priester die Schätzung treffen.

---

einlösbar, die Banngaben können dagegen unter keinen Umständen gelöst werden, sondern sind der Gottheit unwiderruflich verfallen. Die tributären Abgaben, auf die Jahve als Landesherr ein natürliches Anrecht hat, sind principiell unlösbar, doch ist Lösung vorgesehen bei den Erstgeburten unreiner Tiere u. für einen Teil des Fruchtzehnten. — **2—25** 1) Weihegaben auf Grund eines Gelübdes [über Gel. cf. Dtn 23 19. 22ff. Num 30 3ff.]. Sie können bestehen in Personen, Tieren, Häusern u. Feldbesitz. a) **2—8** Weihung von Personen. In älterer Zeit weihte man der Gottheit Personen etwa zum Opfer (Jdc 11 30ff.) oder zum Dienst am Heiligtum (I Sam 1 11) oder zum Nasiräat (Jdc 13 5), cf. auch II Reg 12 5 u. dazu ZATW V 288f. Derartige Zwecke kommen für P (bis auf den letzten cf. Num 6 2ff.) nicht in Betracht, denn Menschenopfer sind für seine Religionsstufe ausgeschlossen, u. der Dienst am Heiligtum ist bei ihm (cf. Num 3 5ff.) ausschliesslich den Leviten übertragen. Nichtsdestoweniger wirkt die alte Sitte fort, nur dass die Uebergabe der geweihten Person nicht mehr faktisch vollzogen, sondern dafür eine durch Geschlecht u. Alter normirte Geldsumme, deren Höhe durch die vorliegende Best. festgesetzt wird, an das Heiligtum abzuführen ist. Die höchste Summe (50 Seqel für den Mann, 30 für d. Weib) ist für das kräftige u. leistungsfähige Alter von 20—60 Jahren festgesetzt; Kinder u. jugendl. Personen bis zu 20 Jahren u. greise Personen von 60 J. u. darüber haben geringeren Wert. **2** יפלא hier u. Num 6 2 als Hi. vokalisirt, aber wahrsch. war wie 22 21 das Pi. urspr. beabsichtigt, also יְפַלֵּא. ערכך 19 mal in diesem Kap. mit bedeutungslos gewordenem (in den Vers. dhr. nicht ausgedr.) Suffix (cf. 5 15), daher in Anlehnung an das folg. Wort wie ein st. cs. (so auch v. 3. 5 etc.) u. v. 23 sogar mit dem Art., s. G-K 128 d. J. Halévy hält das Nomen für eine Bildung mit Wiederholung des 3 Rad. und will es עֲרֵכֵךְ aussprechen, JA XIV, 548. Das W. bedeutet Schätzung, Taxirung 5 15. 18 27 12. 16. 25, dann die Schätzungs- oder Taxsumme, od. den Schätzungswert, so hier u. die folg. vv. Das ב vor ערכך, das in dem formelhaft gebrauchten בערכך (v. 27 5 15. 18. 25 Num 18 16) als ב normae (= כ in כערכך v. 12. 17) aufzufassen ist, muss hier, wenn ein vernünftiger Satz herauskommen soll, als ב sphärae (im Rahmen von, im Hinblick auf) gefasst werden, cf. Koe II 2 277 i. **3** מִבֶּן s. G-K 96. יהיה ע׳[2] ist Wiederaufnahme von יהיה ע׳[1], eigentl. überflüssig, weil kein grösseres Satzgefüge dazwischen steht, wie etwa Ex 4 9, u. daher mit Graetz vielleicht zu streichen כסף Appos. wie v. 6. שקל הקדש s. Ex 30 13. Ein Sklave galt nur ca. 30 S. cf. Ex 21 32. **5** ולנקבה, ל umschr. d. Gen., ebenso v. **6** b. **7** מן . . ומעלה s. Ex 30 14. לנקבה Dat., doch könnte ל hier auch den Acc. relationis umschreiben, Koe II 2 289 a γ. **8** מך von מוך, Anklang an 25 25. מערכך, מן compar. G-K 133 a.

9 Wenn es sich aber um Vieh handelt, von dem man Jahve eine Opfergabe bringen kann, so soll alles, was man Jahve davon giebt, als geheiligt gelten. 10 Man darf es (das betreffende Stück Vieh) nicht (durch ein anderes) ersetzen oder vertauschen, weder ein wertvolleres für ein geringwertiges, noch ein geringwertiges für ein wertvolleres. Wenn man aber dennoch ein Stück Vieh mit einem (anderen) Stück Vieh vertauscht, so soll sowol jenes wie das damit vertauschte dem Heiligtum verfallen sein. 11 Ist es aber irgend ein unreines Vieh, von dem man Jahve keine Opfergabe bringen darf, so soll man das (betreffende) Stück Vieh vor den Priester stellen. 12 Und der Priester soll es abschätzen (und dabei genau unterscheiden) zwischen wertvoll und geringwertig; gemäss der Schätzung durch den Priester soll es gelten (und veräussert werden). 13 Will der Betreffende es aber einlösen, so soll er das Fünftel seines Schätzungswertes auf die durch Schätzung festgesetzte Summe darauflegen.

14 Wenn aber Jemand sein Haus als heilige Gabe für Jahve weiht, so soll der Priester es abschätzen (und dabei unterscheiden) zwischen wertvoll und geringwertig; wie der Priester es abschätzt, so soll es (im Preise) zu stehen kommen (und dann veräussert werden). 15 Wenn aber der, der es geweiht hat, sein Haus wieder einlösen will, so soll er ein Fünftel der Taxsumme auf diese darauflegen, und es soll ihm (wieder) gehören.

16 Wenn Jemand aber von seinem (ererbten) Feldgrundbesitz Jahve etwas weiht, so soll sich die Schätzung nach der (Menge der) dazugehörigen

---

והעמידו Subj. man, Peš. drückt Plur. des verb. aus; das Suff. bezieht sich auf den, der das Gelübde gethan hat, denn es handelt sich hier spec. um dessen Einschätzung, Str. bezieht es auf die angelobte Person. על פי אשר nach Massgabe dessen, was. — b) **9—13** Weihegaben, bestehend in Vieh (mit Ausschl. der Erstgeb. v. 26f.). Opferbare Tiere sind nicht lösbar, sie wurden jedenfalls von den Priestern zu Opfern am Heiligtum verwendet (also nicht zu Gelübdeopfern seitens des Darbringenden, cf. 7 16); Vertauschung durch ein mindervertiges Tier (cf. Mal 1 14) ist bei Strafe verboten. Unreine (nicht opferbare) Tiere sind an den Priester abzuführen, der sie abschätzt u. dann zum Besten des Heiligtums veräussert, wenn der Eigentümer nicht vorzieht, das Tier durch Erstattung des Schätzungswertes u. Darauflage des obligaten Fünftels (cf. 5 16) zu lösen. **9** Sa. יקריב. ממנו fr. מִמֶּנָּה. **10** Mascul. Suff., obw. auf בהמה bzgl. יהיה . . . והיה, so auch v. 33, zur Constr. s. G-K 112y. **12** Hier כערכך wie v. 17. העריך בין . . . ובין, so noch v. 14 (cf. auch v. 33), man supplire: u. unterscheide dabei, s. Ges.-Bu. im Lex. s. v. בין. **13** Das Suff. in המישתו bez. sich auf ערכך. — c) **14. 15** Weihung von Häusern, cf. 25 29ff. Dasselbe Verfahren wie bei den unreinen Tieren v. 11ff. **14** הקדיש cf. 22 3 Ex 28 38. d) **16—25** Weihung von Feldbesitz. Hier tritt das Jobeljahrgesetz 25 8ff. in Kraft. Die Gelobung erstreckt sich höchstens auf 50 Jahre resp. bis zum Eintritt des nächsten Jobeljahres, in dem das Feld dem Besitzer wieder zu freier Verfügung zufällt, selbst in dem Falle, dass er es an einen anderen verkauft u. der Käufer es Jahve geweiht hat, v. 24. Das Feld wird auch hier nicht faktisch abgetreten, sondern bleibt gegen Erlegung einer bestimmten Taxsumme in Benutzung des Besitzers, der allerdings bis zur event. Einlösung kein freies Verfügungsrecht darüber hat u. es z. B. nicht verkaufen darf, wenn er desselben nicht ganz verlustig gehen u. der Priesterschaft damit eine Freude machen will, v. 20f. Der Taxwert bemisst sich nach der Menge der für die Bestellung des Feldes erforderlichen Aussaat und wird für den Ḥomer Gerstensaat zu 1 Seqel pro Jahr (zu 50 Seqeln für 50 Jahre) berechnet. **16** In 25 15f. wird die Zahl der Ernten der Be-

Aussaat richten; ein Ḥomer Gerstenaussaat soll zu 50 Seqel Silber gerechnet werden. 17 Weiht er sein Feld vom Jobeljahr ab, so soll es nach dem vollen Schätzungswert zu stehen kommen. 18 Weiht er sein Feld aber (erst) nach dem Jobeljahr, so soll ihm der Priester die Geldsumme (nur) mit Rücksicht auf die Zahl der bis zum (nächsten) Jobeljahr noch ausstehenden Jahre berechnen, und es soll (also) von der (vollen) Taxsumme (die entsprechende Summe für die seit dem letzten Jobeljahre vergangenen Jahre) in Abzug gebracht werden. 19 Wenn der, der das Feld geweiht hat, es aber wieder einlösen will, so soll er ein Fünftel der Taxsumme auf diese darauflegen, und es soll ihm (wieder) (zu freier Verfügung) zufallen. 20 Wenn er das Feld aber nicht einlöst, und wenn er es (trotzdem) an einen anderen verkauft, so kann es nicht wieder eingelöst werden, 21 vielmehr soll (in diesem Falle) das Feld, wenn es im Jobeljahre wieder frei wird (unwiderruflich) als Jahve geweiht gelten wie ein in der Form der Bannung geweihtes Feld, und zwar soll es dem Priester als sein Eigentum zufallen. 22 Wenn aber einer ein von ihm (erst) erkauftes Feld, das nicht zu seinem Erb-Feldgrundbesitz gehört, für Jahve weiht, 23 so soll ihm der Priester den Taxwert, wie er sich für die Zeit bis zum (nächsten) Jobeljahre ergiebt, berechnen, und jener soll die Taxsumme am selben Tage (noch) als eine geweihte Gabe für Jahve entrichten. 24 Im Jobeljahre aber soll das Feld dem, von dem er es gekauft hat (und) dem es als Erbbesitz gehört, wieder zufallen. 25 Jedwede Schätzung ist nach dem heiligen Gewichte vorzunehmen; zwanzig Gera machen (nach diesem) einen Seqel aus.

26 Jedoch »irgendwelche« Erstgeburten, die als solche Jahve vom dem Vieh (so wie so schon) gehören, darf niemand (noch besonders) weihen; es sei ein Rind oder ein Stück Kleinvieh, es gehört (so wie so schon) Jahve. 27 Handelt es sich aber um (Erstgeburten von) unreinem Vieh, so soll der betreffende

---

rechnung zu Grunde gelegt. Auf ein Ḥomer Aussaat rechnet man i. d. R. 20 Ḥomer Ertrag. חמר, im Pent. nur noch Num 11 32, bez. das grösste Hohlmass für Getreide u. andre trockene Substanzen (= 10 Epha od. 10 Bat, cf. Ez 45 11), ca. 364,4 l fassend, s. Now. Arch. I 203 ff. שעורים s. Ex 9 31. בחמישׁ, ב pretii. **17** Sa. LXX Peš. ובאם. Cf. 25 10. **18** והשב לו cf. 25 52. (27. 50), vgl. auch v. 23. Sa. וינדעה. **19** וקם לו cf. 25 30. **20** Für ואם מכר bringen LXX Peš. ימכר z. Ausdr. **21** בצאתו cf. יצא in 25 30 f. חרם s. v. 28 f. **22** Sa. Peš. יקדיש איש. **23** מכסה nur noch Ex 12 4 (P). הערכך, Art zwar auffällig, doch möglich, da Suff. bedeutungslos, cf. v. 3, doch ist sonst allerdings d. Art. vermieden, weshalb Driver-White ihn auch hier beseitigen. Hier ausdr. Terminbestimmung; die sofortige Zahlung war geboten, um Complicationen zu vermeiden z. B. für den Fall, dass der urspr. Besitzer das Feld wieder einlösen wollte, cf. 25 25 ff., wozu er jederzeit das Recht hatte. ad v. b cf. Ex 30 13. יהוה² fehlt in Sa. — **26** f. die Erstgeburten, cf. Ex 13 2. 12. 15 22 29 34 19 Num 18 17 ff. Sie gehören Jahve als Tribut, dürfen daher nicht als besondre Weihegabe gelobt werden. Die Erstgeb. opferbarer Tiere sollen nach Num 18 17 als Šelamim geopfert werden, jedoch so, dass den Priestern ausser den obligaten Deputatstücken (7 30 ff.) das gesammte Fleisch zufällt, d. h. sie sind wesentl. Bestandteil des Priestereinkommens. Die Erstgeb. unreiner Tiere (z. B. des Esels) sind nach dem bekannten Modus zu lösen, widrigenfalls dem Priester das Recht freihändigen Verkaufes zusteht. Früher wurde solchen Tieren das Genick gebrochen, s. Ex 13 13. **26** Sa. LXX אך כל בכור, viell. urspr. יבכר, denom. von בכר, als Erstgeb. geboren werden, nur hier. בבהמה, ב part., ebenso v. **27**. —

sie nach (priesterlicher) Schätzung loskaufen und ein Fünftel davon (noch) darauf legen; wird sie (die betr. Erstgeburt) aber nicht eingelöst, so soll sie nach dem Taxwerte verkauft werden.

28 Jedoch Gebanntes aller Art, das einer von allem, was ihm gehört, Jahve vermittelst des Bannes weiht, es sei Mensch oder Vieh oder ererbter Grundbesitz, darf weder (zu Gunsten des Heiligtums) verkauft noch (wieder) eingelöst werden; alles Gebannte ist hochheilig für Jahve. 29 Alles Gebannte, das vermittelst des Bannes von Menschen gebannt ist, darf nicht losgekauft, sondern muss getötet werden.

30 Aller Zehnte vom Lande, von der Saatfrucht des Feldes »und« von den Baumfrüchten, soll Jahve gehören, als heilige Gabe für Jahve. 31 Wenn aber Jemand von seinem Zehnten einen Teil einlösen will, so soll er ein Fünftel (seines Taxwertes) auf diesen darauflegen. 32 Was aber ferner allen Zehnten von den Rindern und dem Kleinvieh betrifft, von allen Tieren, die unter dem (Zähl-) Stabe (des Hirten) hindurchgehen, so soll (immer) das zehnte Stück (davon) Jahve heilig sein. 33 Man soll (dabei) nicht untersuchen, ob es wertvoll oder geringwertig, und soll es nicht vertauschen; wenn man es aber doch vertauscht, so soll sowol es selbst wie das damit vertauschte dem Heiligtum verfallen sein; es darf nicht losgekauft werden.

34 Dieses sind die Gebote, die Jahve Mose an die Söhne Israels auf dem Berge Sinai auftrug.

---

28. 29 Banngaben. Der Bann ist bei P die Form der Weihe an Gott, bei der Lösung u. Verkauf (seitens der Priesterschaft) absolut ausgeschlossen ist. In älterer Zeit bedeutet der Bann die Weihe zur Vernichtung, cf. Ex 22 19 Dtn 13 16 Jos 6 24 7 24 I Sam 15; diese Auffassung blickt v. 29 wieder durch, cf. Now. Arch II 268 u. S. Mandl, D. Bann, 1898. **28** ad חרם in d. vorl. Bedtg. cf. arab. ḥarama = illicitum facere (für Tabu erklären). החרים auch Mch 4 13. Das מן vor אדם bez. sich auch auf das sinnverwandte בהמה, vor dem andersartigen שדה ist die Praep. wiederholt. Das Gebannte gilt hier als hochheilig, s. dag. Num 18 14. Nach Num 18 14 Ez 44 29 gehört es zum Einkommen der Priesterschaft. **29** Ueber den Bann an Menschen cf. Ex 22 19. Jedenfalls ist auch hier an einen von der Gemeinde resp. der geistl. Justizbehörde verhängten Bann gegen Götzendiener zu denken. Der Privatmann hatte in späterer Zeit nicht das Recht, einen Menschen (selbst nicht einen seiner Angehörigen) der Gottheit zu bannen. — **30—33** Der Frucht- u. Viehzehnte (tributäre Abgabe). Für ersteren ist hier (wenigstens teilweise) Lösung vorgesehen, aber noch nicht Num 18 21ff., wo derselbe [vom Viehzehnten ist dort noch nicht die Rede, s. ob.] bedingungslos den Leviten zugesprochen wird. Ueber den Fruchtzehnten von P u. dessen Verh. zu Rešith u. Bikkurim s. Num 18 12f. Sonst cf. Gen 14 20 28 22 Dtn 14 22ff. **30** Lies nach Sa. LXX Vulg. Peš. ומפרי. **31** Also nur für einen Teil ist Lösung gestattet. **32** v. a Casus absoluti. השבט G-K 126 q. Der Hirt bediente sich des Stabes zum Abzählen des Viehs. עשירי Ordinalzahlwort, hier im distrib. Sinne. **33** Beim Abzählen soll man den Zufall walten lassen u. nicht besondre Tiere auswählen od. für die bei der Zählung getroffenen eintauschen. בקר eigtl. spalten, aus dieser Grundbdtg. erklärt sich ohne weiteres das folg. ל . . . בין, cf. dag. v. 12. 14. ad v. b cf. v. 10 b. — **34** Schlusssatz zu Kap. 27 u. den ganzen Lev. בהר סיני scheint durch Analogie von 26 46 veranlasst, Widerspruch zu Ex 40 34ff. s. 1 1

Handkommentar

zum

ALTEN TESTAMENT.

In Verbindung mit anderen Fachgelehrten

herausgegeben von

D **W. Nowack**
o. Prof. d. Theol. in Strassburg i. Els.

I. Abteilung, *Die historischen Bücher*, 2. Band, 2. Teil.

Numeri

übersetzt und erklärt

von

D Dr. **Bruno Baentsch,**
o. Prof. d. Theol. an d. Univ. Jena.

Göttingen
Vandenhoeck und Ruprecht
1903.

P[s]] 1 [1]Und Jahve sprach zu Moses in der Wüste Sinai im Offenbarungs-

Zweiter Abschnitt: Israel am Sinai. (Schluss.)

c) Dritter Teil: Die letzten Ereignisse und Verordnungen am Sinai, Vorbereitungen zum Aufbruch. Num 1—10 10.

Die hier mitgeteilten Ereignisse und Verordnungen und Gesetze fallen in die Zeit vom 1. Tage des 2. Monates des 2. Jahres nach dem Auszuge bis zum 20. Tage desselben Monates, füllen also einen Zeitraum von noch nicht ganz 3 Wochen, und stehen zum grössten Teil unter dem Zeichen des bevorstehenden Aufbruches. Nachdem das Volk ca. 1 Jahr am Sinai geweilt (vom 3. Monat des 1. Jahres nach dem Auszug bis zum 2. Monat des 2. Jahres) und im letzten Monat die grundlegenden Gesetze (des Leviticus) empfangen hat, ist der Zeitpunkt gekommen, wo es aufbrechen und den Marsch nach dem verheissenen Lande durch die Wüste hindurch antreten soll. Ehe aber Moses das Volk in die Wüste führt, empfängt er von Jahve den Befehl, die Kopfzahl des Volkes (zunächst ohne den Stamm Levi) aufzunehmen (Kap. 1), eine Lager- und Zugordnung zu arrangieren (Kap. 2) und endlich die Leviten zu mustern und sie mit den Pflichten und Obliegenheiten bekannt zu machen, die sie auf dem Marsche hinsichtlich des Transportes des Heiligtumes zu erfüllen haben (Kap. 3 und 4). Es folgt dann (wenn wir von den eingeflochtenen Gesetzen und Verordnungen zunächst absehen und den Faden der Erzählung weiter verfolgen) in Form eines Nachtrages der Bericht über die Weihgeschenke der Stammesfürsten, die diese am Tage der Weihe des Miškans und speziell des Brandopferaltars dargebracht hatten (Kap. 7), und endlich (Kap. 9 15—23) der Bericht über das Herniederfahren der Wolke auf den Miškan und eine vorläufige Beschreibung ihrer den bevorstehenden Marsch regulierenden Funktion. Alles Übrige in Kap. 1—10 10 enthält gesetzliches Material. Aus der hier vorausgesetzten geschichtlichen Situation sind aber nur sehr wenig Verordnungen erwachsen, so die Verordnung betr. Ausschliessung der Aussätzigen und anderer Kranker aus dem Lager (5 1—4), die Novelle zum Passa-Gesetz (9 1—14), die Verordnung betr. die Trompeten und die damit zu gebenden Signale (10 1—10); auch die Verordnung betr. Darbringung der Leviten an Jahve (8 5—22) und die über das Dienstalter der Leviten (8 23—26) lassen sich hierher rechnen, da sie mit der Kap. 3 und 4 berichteten Levitenmusterung mehr oder weniger im Zusammenhang stehen. Alle anderen hier mitgeteilten Gesetze haben mit dem Gang der Ereignisse nicht das mindeste zu tun und könnten ebensogut an jeder anderen Stelle stehen, so die Verordnung betr. des Ašam und des Verfahrens mit einer des Ehebruchs verdächtigen Frau (5 5—31), die Verordnung betr. des Naziräats (6 1—21), der Priestersegen (6 22—27), die Verordnung betr. Aufsetzung der Lampen (8 1—4). —

zelte am ersten Tage des zweiten Monates im zweiten Jahre nach ihrem Auszuge

---

Dass der ganze Abschnitt 1—10$_{10}$ der Quellenschicht P angehört, ist eine allgemein ausgemachte Sache (s. die Vorbem. zu den einzelnen Abschn.). Wie weit hier aber ursprüngliches Gut von P vorliegt, ist eine sehr schwer zu beantwortende Frage. Was die historischen Partieen betrifft, so lässt sich mit grosser Sicherheit Kap. 7 und im wesentlichen auch Kap. 4, das nach Lev 3 von einer zweiten Levitenmusterung berichtet, als sekundär ansehen. Aber auch in den übrigen historischen Stücken finden sich viel sekundäre Elemente (s. die Vorbem. zu den einzelnen Abschnitten), die zum mindesten die Annahme verlangen, dass der ursprüngliche Bestand von P eine durchgreifende Bearbeitung durch P^{s} d. h. durch spätere priesterliche Bearbeiter erfahren hat. Ja, der Umstand, dass der Bericht über die zweite Zählung Num 26 sich mit keinem Worte auf die erste Zählung zurückbezieht (denn Num 26$_{64f.}$ sind sekundär), könnte sogar die Vermutung nahe legen, dass der ursprüngliche Bericht von P von einer ersten Zählung gar nichts gewusst hat, dass wir es also schon in Kap. 1—3 mit einer späteren künstlichen Subkonstruktion der folgenden Geschichte zu tun haben. Auch dass die Institution der Leviten erst Num 18 aus historischen Praemissen heraus erklärt wird, lässt nicht nur Kap. 3 als verfrüht erscheinen, sondern bei dem engen Zusammenhange, in dem Kap. 3 mit Kap. 1 und 2 steht, auch vermuten, dass es einmal eine Gestalt der P-Tradition ohne Musterungsbericht gegeben hat. Freilich unterliegt auch die Ursprünglichkeit von Num 26 mancherlei Bedenken (s. die Vorbem. zu diesem Kap.), und eine gewisse Inkonzinnität der Darstellung liegt auch bei P innerhalb der Grenzen der Möglichkeit. Immerhin scheint uns die Annahme, dass wir es hier mit einer späteren Auffüllung zu tun haben, die grössere Wahrscheinlichkeit für sich zu haben. Ist der Musterungsbericht aber tatsächlich sekundär, so muss er, wie die Spuren vielfacher Überarbeitung (s. die Vorbem. zu den einzelnen Abschnitten) zeigen, immerhin einem relativ alten Bestande der P-Tradition angehören. Von den gesetzlichen Bestimmungen sind sicher 8$_{1—4. 5—22. 23—26}$ 9$_{1—14}$ sekundär, über die übrigen in Kap. 5 und 6 10$_{1—10}$ s. die Erklärung. Übrigens gehört der ganze Abschnitt so ziemlich zu dem Ödesten, das in der Literatur jemals produziert worden ist. Aber wie eine Perle in wertloser Schale liegt darin doch der herrliche Priestersegen 6$_{22—27}$ eingebettet, und die Eifersuchts-Tora 5$_{11—31}$ gehört zu den in kulturhistorischer Beziehung interessantesten Dokumenten des Pentateuchs.

α) Erstes Stück: die Musterungen, Kap 1—4.

Dass das Volk unmittelbar vor dem Aufbruch zum Marsch durch die Wüste einer Musterung oder Zählung unterworfen wird, erscheint wenigstens vom Standpunkte des registrier-freudigen P aus [ob freilich auch von dem der alten nomadischen Israelstämme, die jede Zählung gewiss ebenso perhorreszierten, wie die Araberstämme, ist recht fraglich, s. zu Ex 30$_{12}$] genau so selbstverständlich, wie dass die Zählung nach Beendigung des Wüstenaufenthaltes wiederholt wird (Num 26). Hat P in seiner ursprünglichsten Gestalt von solchen Zählungen nichts berichtet (s. d. Vorbem. z. d. ganzen Abschn.), so war es nur natürlich, dass der Bericht schon früh in dieser Richtung weiter ausgebaut wurde. Nach Kap. 1 werden zunächst die 12 weltlichen Stämme der Zählung unterworfen; die so gezählten Stämme werden sodann in bestimmte Lager verteilt, die beim Zuge in bestimmter Reihenfolge auf einander zu folgen haben (Kap. 2). Zuletzt wird der Levistamm und zwar auf doppelte Weise gemustert, nach seinen Hauptgeschlechtern in verschiedene Lager verteilt und mit bestimmten Obliegenheiten behufs Transportes des Heiligtums betraut (Kap. 3 und 4).

Kap. 1. Die Musterung des Volkes. v. 1—4 Der Befehl dazu, v. 5—16 Verzeichnis der zu Helfern bestimmten Stammesfürsten, v. 17—19 allgemeiner Bericht über die Ausführung des Befehles, v. 20—47 die Ergebnisse der Musterung, v. 48—54

aus dem Lande Ägypten folgendermassen: [2]nehmt die Summe der ganzen Ge-

---

eine Anordnung betr. die Leviten. Vgl. dazu Ex 30 11—16 und 38 25. — Quellenzugehörigkeit: Der Anschluss an die Stiftshüttengesetzgebung und die Einbeziehung in den historischen Rahmen der Quelle P beweist für die Zugehörigkeit zur priesterlichen Traditionsschicht, ebenso Sprache und Stil. Man beachte die häufige Wiederkehr derselben formelhaften Wendungen, namentlich in v. 20—43, die Syntax der Zahlwörter, wonach der Einer dem Zehner vorausgeht (v. 21. 23. 25 etc.) s. G-K 134i, Koe. II 1 S. 223f.; ferner die Formulierung von v. 1a. 48 s. S. 44 Z. 34; מדבר סיני v. 1. 19 s. S. 171 Z. 22 v. u.; ארץ מצרים v. 1 s. S. 44 Z. 23; עדת בני ישׂ' v. 2. 53 s. S. 44 Z. 26; למשפחתם v. 2. (18). 20. 22. 24. 26 etc. s. S. 44 Z. 38; בית אב v. 2. 4. 18 etc. häufig bei P s. zu Ex 6 14; זכר v. 2. 20. 22 s. S. 92 Z. 12; לגלגלת v. 2. 18. 20. 22 s. S. 145 Z. 16; בן in Altersangaben v. 3. 18. 20 etc. s. S. 44 Z. 43; יצא צבא v. 3. 20. 22. 24. 26. 28. 30. 32. 34. 36. 38. 40. 42. 45, so nur hier und Num 26 2 (P), vgl. das ähnliche יצא בצבא Num 31 36 (P) und יצא לצבא Num 31 27. 28 (P), auch בוא לצבא Num 4 3. 30. 35. 39. 43 und צבא צבא Num 4 23 8 24 (P); לצבאתם v. 3. 52, im Hex. nur bei P: 2 3. 9. 10. 16. 18. 24. 25 10 14. 18. 22. 25. 28 25 32 33 1, s. auch S. 44 Z. 39; משׂא v. 4. 16. 21. 23 etc. das gewöhnliche Wort für Stamm bei P s. zu Ex 28 21; ראשׁ שׂאת v. 5 s. S. 1 Z. 10; העיד v. 16. 18 s. S. 92 Z. 5; נשׂיא v. 16. 44 s. S. 145 Z. 20ff.; תולדת v. 20. 22. 24 etc. s. S. 44 Z. 36; בני ישׂראל v. 2. 45. 49 etc. s. S. 44 Z. 26; אלה הפקודים v. 44 s. S. 1 Z. 10; המשכן v. 50 (bis) 51 (bis), der bei P häufige terminus für das Heiligtum s. zu Ex 25 9, spez. משכן העדות v. 50. 53, so nur noch Ex 38 21 (P^s) und Num 10 11 (P); שׂרת v. 50 s. Ex 28 35; נסע v. 51, wenigstens sehr häufig in P s. S. 102 Z. 3; זר = Laie v. 51 s. Ex 29 33; חנה v. 52, im Hex. nur bei P: 2 2. 3. 10. 17. 18. 25. 31. 34 10 14. 18. 22. 25, sonst noch HL. 2 4 1; קצה v. 53 im Hex. bei P noch 17 11 18 5 Jos 9 20 22 20 und ausserdem einmal im Dtn (29 27), vgl. auch zu Ex 16 20; משׁמרת v. 53 s. S. 93 Z. 15; endlich die Formulierung von v. 54 s. S. 100 Z. 16. — Die literarische Einheit. Gegen die literarische Einheit von Kap. 1 lassen sich folgende mehr oder weniger erhebliche Bedenken erheben: 1) die vv. 1 und 19 (vgl. auch v. 54) erwecken den Schein, als sei ursprünglich Moses allein mit dem Geschäft der Musterung betraut gewesen; demnach dürfte die Erwähnung Aharons in v. 2 (wo der Plur. des Impt. auf ihn hinweist) 3ff. 17 (44) einem Bearbeiter zu verdanken sein, der den Vertreter des Hohepriestertums bei diesem wichtigen Geschäft nicht unbeteiligt lassen wollte, vgl. 2 1 u. ö.; 2) die Aufzählung der Stämme erfolgt in v. 20—43 in andrer Reihenfolge als in v. 5—15 und zwar ist die Reihenfolge in v. 20ff. durch die in Kap. 2 gegebene Musterung (wenigstens mit Bezug auf Gad) bedingt, also in Kap. 1 verfrüht. Demnach dürften die vv. 20—43 wenigstens in ihrer gegenwärtigen Formulierung sekundär sein. 3) Das Satzgefüge in v. 44—46 mit seiner auffälligen Überfüllung lässt den Verdacht einer redaktionellen Zusammenfügung verschiedener Stücke aufkommen; man hat den Eindruck, als sei v. 46 der ursprüngliche Schlusssatz und als sollten v. 44 und 45 von dem Einsatz v. 20—46 zum ursprünglichen Faden zurückleiten. 4) Die Rede Jahves v. 48—53 müsste vor erfolgter Musterung an Moses ergangen, also vor v. 17 zu erwarten sein (Wellh.); sie hat jedoch schwerlich ursprünglich dort gestanden, sondern ist als späterer Zusatz zu beurteilen, der die ursprünglich (v. 47) nur als Tatsache gemeldete und erst Kap. 3 und 4 motivierte Nichteinbeziehung der Leviten in die allgemeine Musterung von vornherein aus der Sonderstellung des Stammes Levi erklären will. Verdacht erregt zudem das ziemlich singuläre משכן העדות (s. d. Vorbem. und die Erkl. v. 53) und die wenig geschickte Vorwegnahme des Inhaltes von Kap. 2ff. Dass 2 33 auf 1 48—53 zurückgreift (Wellh.), verschlägt nichts, da auch 2 32f. sekundär ist. Demnach dürfte der ursprüngliche Kern des Kap. in den vv. 1—19 (urspr. ohne Erwähnung Aharons) 46. 47 zu suchen sein. Vielleicht hat auch v. 54 dazu gehört, ohne dass sich jedoch der ursprüngliche Zusammenhang, in dem der Vers stand, noch ermitteln liesse. Die vv. 20—43 sind jedenfalls eine unsäglich breite, mechanische Ausführung von ursprünglich kürzeren Notizen, die nicht

meinde der Söhne Israels auf nach ihren Geschlechtern, nach ihren Vaterhäusern, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, alles, was männlich ist, Kopf für Kopf;

mehr zu rekonstruieren sind, vielleicht aber doch schon die Einzelposten für die einzelnen Summen enthielten. Dass dieselben Zahlenposten in Kap. 2 wiederkehren, kann nicht mit Recht dagegen geltend gemacht werden, denn die Aufführung der Posten in Kap. 2 ist lediglich rekapitulierend und zudem nicht einmal ursprünglich (s. d. Einl. zu Kap. 2). — Die Frage nach der Geschichtlichkeit des Berichtes wäre nur unter der Voraussetzung diskutabel, dass dem spät lebenden Verf. ausführliche Aktenstücke aus der mosaischen Zeit zur Verfügung gestanden hätten, denn bloss mündliche Tradition hätte die Zahlen nicht treu bewahrt. Aber es ist so unwahrscheinlich wie möglich, dass das mosaische Zeitalter überhaupt solche Aktenstücke produziert hat. Zudem widerstreiten die Angaben des Berichtes durchaus den für das mosaische Zeitalter vorauszusetzenden Verhältnissen, denn nicht nur, dass die 12-Zahl der Stämme, die sich erst im Laufe der späteren geschichtlichen Entwicklung und nicht ohne theoretische Nachhülfe herausgestellt hat (vgl. Guthe, Gesch. Isr. S. 40ff.), in naiver Weise einfach in die mosaische Zeit zurückgetragen ist, sind auch die Zahlenposten mit den Raum- und Subsistenzmittelverhältnissen der Sinaihalbinsel unvereinbar. Denn von den ca. 600000 waffenfähigen Männern würde auf eine Gesamtzahl von mindestens 2—3 Millionen — nach Niebuhr, Ebr. Zeitalter S. 249, wären 6 Millionen noch zu optimistisch — zu schliessen sein (s. zu Ex 12 37), für welche (samt ihren zahlreichen Herden Num 32 1) die Sinaihalbinsel, die kaum für 4—6 Tausend Menschen die Subsistenzmittel darbietet, auch nicht annähernd für eine längere Zeit Lager- und Existenzmöglichkeit geboten haben würde, auch dann nicht, wenn wir für einige Gebiete der Halbinsel eine grössere Fruchtbarkeit für die damalige Zeit annehmen. Man beachte auch den merkwürdigen Umstand, dass bei der Zählung, die doch ganz genau sein soll (vgl. v. 2), lauter runde Zahlen herauskommen und nur einmal die Hunderter überschritten werden. Dass ferner bei der 2. Zählung, die 40 Jahre später stattfindet (Num 26), sich fast dieselbe Gesamtsumme ergibt, gibt ebenfalls zu denken, wie auch, dass die 22273 Erstgebornen von 3 43 zu den 600000 waffenfähigen Männern schlechterdings nicht recht stimmen wollen. Auf keinen Fall haben die Zahlen historischen Wert; sie sind lediglich Produkte jener für die Quelle P so charakteristischen rechnerischen Systematik, wie sie auch in der Genealogie Gen 5, im Sintflutbericht Gen 6, der Stiftshüttengesetzgebung Ex 25ff. und den chronologischen Angaben dieser Quelle bemerkbar ist, und die hier denselben Zug idealisierender Übertreibung zeigt wie die Zahlenangaben der Chronik. Ob P die Zahlen nun nach Analogie späterer Verhältnisse aufgestellt (Dillm.), oder sie frei erfunden hat, ist schliesslich gleichgültig. Möglicherweise, wenn nämlich Ex 12 37 nicht etwa erst durch Rp überarbeitet ist, war die Zahl von 600000 Mann bereits von einer älteren Tradition gegeben, so dass P lediglich die einzelnen Posten zu berechnen gehabt hätte. Sonst pflegt freilich die ältere Tradition das mosaische Israel gern als klein vorzustellen (Ex 23 29f. Dtn 7 22 7 7), kleiner als jede der kleinen kana'anitischen Völkerschaften (Dtn 7 1), vor denen das Volk Israel sich darum so fürchtet und vor Angst fast vergeht (Ex 13 17 Num 14 1 Jos 7 5). Um so grösser ist dann freilich die Macht Jahves, der dem kleinen Volk den Sieg über die um so viel stärkeren Feinde gibt. Man merkt also auch hier die Tendenz. Über die aus den Personennamen v. 5—16 hergeleiteten Argumente für die Geschichtlichkeit der Darstellung s. zu v. 5ff.

v. **1—4** Der Befehl zur Musterung. **1** Der Befehl ergeht gerade einen Monat nach Aufrichtung der Stiftshütte Ex 40 17; in dem dazwischenliegenden 1. Monat des 2. Jahres ist der Leviticus promulgiert. Der 2. Monat ist der Monat Ziv (I Reg 6 1) oder Ijar (Talm.), z. T. unserem Mai entsprechend. Über die Zählung der Monate bei P s. zu Ex 12 2. לבאתם] das ל dient zur Ausprägung des Genetivs Koe. II 2 281 d, cf. Ex 16 1. 19 1. Über die Dissonanz dieser Zeitbestimmung mit der in 9 1 s. Bleek, Einl.[4]

3 von den zwanzigjährigen an aufwärts, (d. h.) alles, was heerespflichtig in Israel ist, sollt ihr sie mustern nach ihren Heerscharen, **Rp**] du und Aharon. **P**^{s}] 4 Und es soll euch (dabei) je ein Mann von (jedem) Stamme zur Seite stehen, nämlich das Oberhaupt seiner Vaterhäuser.

P^{s}] 5 Und dies sind die Namen der Männer, die euch dabei zur Seite stehen sollen: von Ruben ʾElišur ben Šedeʾûr, 6 von Šimeon Šelumiʾel ben Ṣurišaddaj, 7 von Juda Naḥšon ben ʿAmminadab, 8 von Jissakhar Nethanʾel ben Ṣuʿar, 9 von Zebulon ʾEliʾab ben Ḥelon, 10 von den Söhnen Josephs, von Ephraim ʾElišamaʿ ben ʿAmmihud, von Manasse Gamliʾel ben Pedaṣûr, 11 von

---

51 f. **2** Die Zählung soll geschehen nach (Stämmen) Geschlechtern, Familien und Einzelnen cf. Jos 7 14 I Sam 10 19—21. שאו scil. Moses und Aharon cf. v. 3. Da aber Aharon in v. 1 nicht genannt ist, hat es ursprünglich wohl שא geheissen, s. d. Vorbem. ראש = מספר 3 40 s. Ex 30 12. Über בית אב, hier = Familie, s. zu Ex 6 14. Ausgeschlossen sind die für den Tempeldienst bestimmten Leviten (cf. v. 47. 48 ff. Kap. 3 u. 4), hier handelt es sich lediglich um die kriegspflichtigen Mannschaften, cf. v. 3. גלגלת s. Ex 16 16. **3** Cf. Ex 30 14. יצא צבא Genetivverbindung, aber Num 31 6. 27 f. 36 resp. לצבא יצא בצבא. אתה ואהרן ist späterer Zusatz. **4** Das Suff. in לבית אבתיו bezieht sich auf משה. Über הוא zur Bezeichnung der Coincidenz s. Koe. II 2 338 c. — **5—16** Liste der Helfer. Cf. 2 3 ff. 7 12 ff. 10 14 ff. Dass die 24 Namen in diesen vv. nicht nach einer späten Schablone gemachte »Dutzendnamen« (so Wellh. Prol.^{3} S. 366), sondern wirklich altes Gut sind, hat Hommel, Altisr. Überl. S. 299 ff. gezeigt. Daraus folgt natürlich nicht die Geschichtlichkeit des ganzen Kapitels, sondern nur, dass P sich doch hier und da auf sehr alte Überlieferungen stützt. Die Aufzählung erfolgt nach folgendem Modus: Leastämme, Raḥelstämme, dann die von den Söhnen der Mägde abgeleiteten Stämme, jedoch in eigentümlicher Reihenfolge: Dan (von Bilha), Ašer und Gad (Silpa), Naphtali (Bilha); vgl. dagegen Gen 29 32 ff. 35 23 ff. 46 8 ff. Ex 1 2 ff. und Bunsen, Bibelwerk LCCCXVIII ff. Von den 24 Namen sind 6 eingliedrig: נחשון v. **7**, LXX B *Ναεσων*, AF Lag. Luc. *Ναασσων*, s. Ex 6 23, צוער v. **8**, LXX *Σωγαρ*, nach Hommel, altisr. Überl. S. 300, ächt arab. Bildg. [mit צער = klein zusammenhängend], חלן v. **9** Sa. חולן, LXX *Χαιλων*, Lag. Luc. *Χελων* [fortis?], נעגי v. **11**, LXX *Γεδεωνει* AF Lag. Luc. *Γαδεωνι*, עכרן v. **13** LXX *Εχρων*, עינן v. **15** LXX *Αἰναν*; 9 sind mit אל zusammengesetzt und zwar 4 mit אלי an erster Stelle: אליצור v. **5** LXX *Ἐλεισουρ* resp. *Ἐλισουρ* [= mein El ist Fels], אלישמע v. **9** LXX *Ἐλιαβ* [= mein El ist Vater], אלישמע v. **10** LXX B *Ελεισαμα* AF Lag. Luc. *Ελισαμα* [= mein El hat erhört], אלישמע (aus יסף + אלי) v. **14** LXX *Ελεισαφ* resp. *Ελισαφ* Lag. Luc. *Ελισαφαν* (= אלישפן) [= mein El hat vermehrt]; 5 sind zusammengesetzt mit אל an zweiter Stelle: שלמיאל v. **6** LXX *Σαλαμιηλ* [= mein Friede ist El, abgekürzt שלמי Num 34 27] נתנאל v. **8** LXX *Ναθαναηλ* [= es schenkte El], גמליאל v. **10** LXX *Γαμαλιηλ* [= meine Vergeltung ist El, abgekürzt גמלי Num 13 12] פגעיאל v. **13** LXX *Φαγαιηλ* Lag. Luc. *Φαγεηλ* [Bedeutung nicht klar], דעואל v. **14** ebenso 7 42 10 20, aber LXX Peš überall *Ῥαγουηλ* = ריעואל, das sich 2 14 auch wirklich im MT findet und jedenfalls auch hier und 7 42 10 20 zu lesen ist, s. über Reʿuel Ex 2 18. Drei Namen sind mit dem alten Gottesnamen שדי (s. zu Ex 6 3) gebildet: צורישדי v. **6** LXX *Σουρεισαδαι* resp. *Σουρισαδαι* Lag. Luc. *Σουρισαδε* [= mein Fels ist Šaddaj] עמישדי v. **12** LXX *Ἀμεισαδαι* resp. *Ἀμισαδαι* Lag. Luc. *Ἀμισαδε* [mein Oheim (Äquivalent für mein El) ist Šaddaj] und wahrscheinlich auch das von den Massoreten allerdings anders vokalisierte שדיאור v. **5** LXX *Σεδιουρ*, vgl. Nöldeke in ZDMG. XV, 809 A. 1, XVI, 728, Nestle, Isr. Eigennamen S. 46. Drei Namen (wovon 2 schon angeführt) enthalten den alten Gottesnamen צור (s. darüber Wiegand ZATW X 85 ff.): צורישדי v. **6** (s. ob.) אליצור v. **5** (s. ob.) und פדהצור v. **10** LXX *Φαδασουρ* resp. *Φαδασσουρ* [= erlöst hat der Fels]. Besonders charakteristisch sind ferner die 6 mit עמי אב und אחי (Äquivalenten von אלי) zusammengesetzten Namen. אבידן v. **11** LXX *Ἀβειδαν* resp

Benjamin ʾAbidan ben Gidʿoni, 12 von Dan ʾAḥiʿezer ben ʿAmmišaddaj, 13 von
ʾAšer Paghʿiʾel ben ʿOkhran, 14 von Gad ʾEljasaph ben »Reʿuʾel«, 15 von Naphtali
ʾAḥiraʿ ben ʿEnan. 16 Dies waren die aus der Gemeinde berufenen Männer, die
Fürsten ihrer väterlichen Stämme, die Häupter der Geschlechtsverbände Israels.
Ps] 17 Darauf liessen Moses und Aharon diese Männer, die (ihnen) mit
Namen bezeichnet waren, herantreten, 18 und versammelten dann die ganze Ge-
meinde am ersten Tage des zweiten Monats. Und sie liessen sich in die Geburts-
register eintragen nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach
der Zahl ihrer (einzelnen) Namen, von den zwanzigjährigen an aufwärts, Kopf
für Kopf, 19 wie Jahve Mose befohlen hatte. So musterte er sie denn in der
Steppe am Sinai.
Ps] 20 Und es beliefen sich die Söhne Rubens, des Erstgeborenen Israels,
ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern und Familien nach der Zahl der
(einzelnen) Namen, nach ihren Köpfen, alles Männliche von zwanzig Jahren an
aufwärts, alles, was heerespflichtig war, 21 so viel ihrer gemustert waren vom
Stamme Ruben, auf 46500. 22 Was die Söhne Šimeons betrifft, so beliefen
sich ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien
» « nach der Zahl der (einzelnen) Namen, Kopf für Kopf, alles männliche
von zwanzig Jahren an aufwärts, alles, was heerespflichtig war, 23 so viel ihrer
gemustert waren vom Stamme Simeon, auf 59300. 24 Was die Söhne Gads

---

Αβιδαν [= mein Vater richtet oder nach Kerber, D. religionsgesch. Bdtg. d. hebr. Eigenn. = mein Vater ist Dan]; עמינדב v. 7 LXX *Ἀμειναδαβ* resp. *Αμιναδαβ* (*Αμιναδαμ*) [mein Oheim hat geschenkt]. עמיהוד v. 10 LXX *Εμιουδ* AF *Σεμιουδ* [= mein Oheim ist Herrlichkeit, vgl. dazu Nestle, Isr. Eigenn. 50 A. 1, Hommel, altisr. Überl. S. 299] und עמישדי v. 12 (s. bereits ob.); אחיעזר v. 12 LXX *Αχιέζερ* [= mein Bruder ist Hülfe] und אחירע v. 15 LXX *Αχειρε* resp. *Αχιρε* (= mein Bruder ist ein Freund, nach Hommel möglicherweise = m. Br. ist Ra). Vgl. sonst noch Kerber, D. religionsgesch. Bedeutung der hebr. Eigennamen 1897, S. 58ff., Buchanan Gray, Hebr. Proper Names p. 22ff., Ulmer, D. semitischen Eigennamen im AT. (Erl. Diss.) L. 1901, Brown, Driver and Briggs, A Hebrew and English Lexicon of the Old Test., d. betr. Artikel. **16** קריאי] l. קריאי (Qere) = *ἐπίκλητοι* cf. 26 9. Zu נשיא s. Ex 22 27. אלף scheint hier gleichbedeutend mit מטה cf. Jdc 6 15 Mch 5 1 und Gen 36 15 (אלוף), LXX *χιλίαρχοι*, vgl. aber auch Siegfr.-Stade s. v. הם cf. היא v. 4. — v. **17—19** Ausführung des Befehles v. 1—4. **17** ויקח] Graetz ויקרא. Zu נקב cf. Lev 24 11. v b nach Paterson Glosse. **18** התילד sich in die Familienregister (ספרי תולדת) eintragen lassen, nur hier, in Chron. Esr. Neh. steht dafür התיחש cf. I Chr 5 17 Esr 2 62 Neh 7 64. **19a** ist nach MT zu v. 18 zu ziehen und v. b als Schlusssatz zu betrachten. Die Übers. »wie Jahve Mose befohlen hatte, so musterte er sie« etc. ist nicht gut möglich, es müsste in diesem Falle heissen כן פקדם. Paterson empfiehlt Umstellung von v. a und b. ויפקדם Moses erscheint hier wieder als alleiniger Ausführer der Musterung, cf. zu v. 2. Patersons Lesung ויפקדום resp. ויפקדם ist nicht wahrscheinlich. — **20—47** Die Ergebnisse der Musterung. Die Reihenfolge der Stämme ist mit Bezug auf Gad der Lagerordnung in Kap. 2 akkommodiert, was nicht ursprünglich sein wird. Vgl. die Vorbemerkungen. **20** תולדתם, pp. ihre Erzeugungen cf. Gen 2 4, Permutativ. במספר] ב normae Koe. II 2 332 p. **21** פקדיהם mit vorausnehmendem pron. possess. und nachfolgender Angabe des Besitzers, eingeführt durch ל, Koe II 2 284c. **22** לבני] ל will den Gegenstand der Satzaussage energisch in den Gesichtskreis rücken. פקדיו ist zu tilgen, cf. 20. 24. 26. 28 etc. u. LXX Peš. Targ. Jer. I u. hebr. Codd., Sa. פקודיהם. **24** Gad ist aus Rücksicht auf 2 14 (vgl. auch 26 15) hierherge-

betrifft, so beliefen sich ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, von zwanzig Jahren an aufwärts, alles, was heerespflichtig war, 25 so viel ihrer gemustert waren vom Stamme Gad, auf 45650. 26 Was die Söhne Judas betrifft, so beliefen sich ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, von zwanzig Jahren an aufwärts, alles was heerespflichtig war, 27 so viel ihrer gemustert waren vom Stamme Juda, auf 74600. 28 Was die Söhne Jissakhars betrifft, so beliefen sich ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, alles, was heerespflichtig war, 29 so viel ihrer gemustert waren vom Stamme Jissakhar, auf 54400. 30 Was die Söhne Zebulons betrifft, (so beliefen sich) ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, von den zwanzigjährigen an aufwärts, alles, was heerespflichtig war, 31 so viel ihrer gemustert waren vom Stamme Zebulon, (auf) 57400. 32 Was die Söhne Josephs (und zwar zunächst) die Söhne Ephraims betrifft, (so beliefen sich) ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, von den zwanzigjährigen an aufwärts, alles, was heerespflichtig war, 33 so viele ihrer gemustert waren vom Stamme Ephraim, (auf) 40500. 34 Was die Söhne Manasses betrifft, (so beliefen sich) ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, von den zwanzigjährigen an aufwärts, alles, was heerespflichtig war, 35 so viele ihrer gemustert waren vom Stamme Manasse, (auf) 33200. 36 Was die Söhne Benjamins betrifft, (so beliefen sich) ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, von den zwanzigjährigen an aufwärts, alles was heerespflichtig war, 37 so viele ihrer gemustert waren vom Stamme Benjamin, (auf) 35400. 38 Was die Söhne Dans betrifft, (so beliefen sich) ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, von den zwanzigjährigen an aufwärts, alles was heerespflichtig war, 39 so viele ihrer gemustert waren vom Stamme Dan, (auf) 62700. 40 Was die Söhne Ašers betrifft, (so beliefen sich) ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, von den zwanzigjährigen an aufwärts, alles, was heerespflichtig war, 41 so viele ihrer gemustert waren vom Stamme Ašer, (auf) 41500. 42 »Was« die Söhne Naphtalis »betrifft«, (so beliefen sich) ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, von den zwanzigjährigen an aufwärts, alles, was heerespflichtig war, 43 so viele ihrer gemustert waren vom Stamme Naphtali, (auf) 53400. 44 Dieses sind die Gemusterten, die Moses gemustert hatte mit Aharon und den Fürsten Israels; derer waren es zwölf Mann, und zwar je ein Mann

---

stellt, vgl. dagegen 1 14; die LXX hat v. 24f. nach v. 37. Die Worte לבני זבו כל לגלגלתם fehlen von jetzt an, werden aber von LXX ergänzt. **42** לבני] l. לבני wie v. 22. 24. 26 etc. LXX Vulg. Sa. Arabs. **44** cf. 2 32 26 51 Ex 12 37. איש אחד וגו׳] LXX *ἀνὴρ εἷς κατὰ φυλὴν μίαν, κατὰ φυλὴν οἴκων πατριᾶς ἦσαν*, Sa. איש אחד למטה אחד לבית אבותם היו = und zwar je einen Mann für je einen Stamm, für den Stamm ihrer Vaterhäuser. Beachte übrigens

für die auf ihn kommenden Vaterhäuser. 45 Und es beliefen sich alle Gemusterten der Söhne Israels nach ihren Familien, von den zwanzigjährigen an aufwärts, alles was heerespflichtig war in Israel, 46 und es beliefen sich alle (diese) Gemusterten auf 603550. 47 Die Leviten aber nach ihrem väterlichen Stamm wurden nicht mit unter ihnen gemustert.

P^{ss}] 48 Jahve redete aber folgendermassen zu Mose: 49 Nur den Stamm Levi sollst du nicht mustern und ihre Summe sollt du nicht mit aufnehmen unter den (übrigen) Söhnen Israels. 50 Und du sollst die Leviten über die Wohnung des Gesetzes bestellen und über alle seine Geräte und über alles, was zu ihr gehört; sie sollen die Wohnung und alle ihre Geräte tragen, und sie sollen sie bedienen und rings um die Wohnung herum sich lagern. 51 Wenn die Wohnung aufbricht, sollen die Leviten sie abbrechen, und wenn die Wohnung rastet, sollen die Leviten sie aufrichten; aber der Nichtlevit, der (ihr) nahen sollte, soll getötet werden. 52 Die (übrigen) Israeliten sollen sich nach ihren Heerscharen lagern, ein jeder auf dem ihm zugewiesenen Lagerplatze und ein jeder bei seinem Panier, 52 die Leviten aber sollen sich rings um die Wohnung des Gesetzes lagern, damit nicht etwa ein Zorn (der Gottheit) über die Gemeinde der Söhne Israels komme, und es sollen die Leviten den Dienst an der Wohnung des Gesetzes wahrnehmen. 54 Die Söhne Israels aber taten gemäss allem, das Jahve Mose befohlen hatte, genau so taten sie.

---

die Nennung Aharons neben Moses und vgl. das zu v. 2 Bemerkte. **46** erscheint als Wiederaufnahme von v. **45**, wahrscheinlich liegt hier aber eine Spur von Zusammenarbeitung vor, s. d. Vorbem. In LXX fehlt v. a α. **47** התפקדו cf. 2 33 26 62 I Reg 20 27, Passiv vom Hithpael, s. G-K § 54 l. — **48—53** Begründung der Nichteinbeziehung der Leviten in die allgemeine Musterung, jedenfalls sekundär, s. d. Vorbem. Die Leviten nehmen vermöge ihres besonderen Berufes, der übrigens nach Kap. 3 und 4 die Musterung anderer Altersklassen als bei den übrigen Israeliten bedingt, eine Sonderstellung im Volke ein, die äusserlich auch durch den ihnen angewiesenen Lagerort kenntlich gemacht wird. Die vv. 51—53 sind lediglich Explikation des v. 50 in schicklicher Allgemeinheit Gesagten und wahrscheinlich Zusatz zum Zusatz: man beachte dass gerade diese Verse das seltene משכן העדות enthalten, während v. 50 nur vom משכן redet. **48** Die Rede Jahves kommt hier post festum, sie hätte sich an v. 4 anschliessen sollen. **49** אך s. Lev 21 23. **50** nimmt Kap. 3 und 4 vorweg, auch 18 2 ff. משכן העדות findet sich ausser Ex 38 21, einer sehr jungen Stelle, nur noch Num 10 11, ist also jedenfalls in den älteren Schichten von P nicht gerade gebräuchlich; die Bezeichnung charakterisiert den Miškan als Behausung des auf die Tafeln geschriebenen Dekaloges, cf. Ex 25 16. 22. Die genauere Anweisung bezüglich des Transports folgt Kap. 3 und 4. Über die Lagerplätze der Leviten cf. 3 23. 29. 35. 38. ולו] Peš. LXX setzen בו voraus. Die vv. **51—53** geben zu 50 eine nähere Explikation, s. d. Vorbem. **51** Die Wohnung hat aufzubrechen, wenn die Wolke sich erhebt, und zu rasten, wenn sich die Wolke wieder auf sie niederlässt s. 9 15 ff. Ex 40 36 f. הוריד s. 10 17. זר hier = der Nichtlevit s. Ex 29 33. Der Zutritt zum Heiligtum ist dem Unbefugten, auch wenn er das reinste Herz hätte, gefährlich (physische Auffassung der Heiligkeit cf. 17 28). Übrigens dürfen auch die Leviten die heiligen Geräte nicht unmittelbar berühren cf. 3 15 18 3. **52** Die Lagerplätze werden erst Kap. 2 näher bestimmt. Über דגל s. zu 2 2. דגלו] Sa. ידו. **53** קבת scil. Jahves, cf. 8 19 17 11 18 5. 22 Jos 9 20 22 20. שמר משמרת s. Num 3 28. 32. 38 18 4 ff., Vulg. denkt fälschlicherweise an den Nachtdienst. **54** Schlusssatz. Umständliche Formulierung. Nach dem Zusammenhange kann der Vers nur besagen, dass die Israeliten sich

P^{s}] 2 [1]Und Jahve redete zu Mose **Rp**] und Aharon **P**^{s}] folgendermassen: [2]Die Söhne Israels sollen sich lagern, ein jeder bei seinem Panier, bei den Feldzeichen seines Stammes; gegenüber dem Offenbarungszelte sollen sie sich ringsum lagern. [3]Und zwar sollen sie sich nach vorn, nach Osten hin, lagern. Das

---

in gewisser Ferne um das Heiligtum gelagert und den Platz unmittelbar um dasselbe den Leviten freigelassen hätten. Das wäre freilich eine harte Vorwegnahme von Kap. 2f. Vielleicht stand der Vers urspr. in anderem Zusammenhange und gehörte dem Bericht über die Musterung an.

Kap. 2 Die Lager- und Zugordnung. Nach Feststellung der Kopfzahl für die einzelnen 12 Stämme werden diese in 4 Lager, jedes zu 3 Stämmen, verteilt, wobei den Stämmen Juda, Ruben, Ephraim und Dan eine führende Rolle zufällt, die sich auch schon darin äusserst, dass die 4 Lager nach diesen 4 Stämmen benannt werden. Die 4 Lager haben sich dergestalt um das Offenbarungszelt zu gruppieren, dass das Lager Judas im Osten, das Rubens im Süden, das Ephraims im Westen, das Dans im Norden davon zu liegen kommt, und zwar ein jedes in gewisser Entfernung vom Heiligtum, damit sich die Levitenlager (cf. Kap. 3) noch dazwischen schieben können. In v. 17 sind die Leviten nur hinsichtlich ihres Platzes in der Zugordnung erwähnt. — Die Zugehörigkeit zu P. ergibt sich ohne Weiteres aus dem engen Anschluss dieses Kapitels an Kap. 1; dazu beachte die Formulierung von v. 1 (s. S. 44 Z. 34) und v. 34 (s. S. 100 Z. 16); בית אב v. 2 s. zu Ex 6 14; בני ישראל v. 2 s. S. 44 Z. 26; קדמה מזרחה v. 3 s. Ex 27 13 38 13 Num 34 15 Jos 19 12. 13 (P); לצבאתם v. 3 etc. s. S. 44 Z. 12 v. u.; נשיא v. 3 etc. s. S. 145 Z. 20 ff.; מטה v. 5 etc. s. zu Ex 28 21; אלה פקודי v. 32 s. S. 1 Z. 10. — Die Einheit. Dass die vv. 32. 33 nicht in eine Rede Jahves hineingehören und lediglich mechanische Rekapitulation von 1 46 f. sind, ist auf den ersten Blick klar, aber auch die Rekapitulation der Zahlenposten in v. 4. 6. 8. 11. 13. 15. 19. 21. 23. 26. 28. 30 nimmt sich in einer Rede Jahves fremdartig genug aus, und man wird anzunehmen haben, dass wie in v. 32 f. die Gesamtsumme, so in den betreffenden Versen die Teilposten von einem zahlenfreudigen Bearbeiter aus Kap. 1 rekapituliert sind zu dem Zwecke, die Gesamtzahl der waffenfähigen Mannschaften in den 4 Hauptlagern festzustellen (v. 9 a. 16 a. 24 a. 31 a). Dass Aharon in v. 1 auch hier wieder durch den Bearbeiter eingefügt ist, zeigt eine Vergleichung dieses Verses mit v. 34. — Hinsichtlich der Geschichtlichkeit steht und fällt unser Kap. mit Kap. 1. Nicht mit Unrecht hat De Wette (Beitr. S. 339) den homerischen Schiffskatalog damit verglichen, und Niebuhr, Ebr. Zeitalter, S. 243, charakterisiert das Stück mit dem Worten: Ein niedlicher Aufbau eines Zinnsoldatenlagers; die berittenen Offiziere vor, das Feldzeichen in der Mitte, die Flügel genau im Alignement darauf gerichtet, und so fort, bis ein geschlossenes Viereck herauskommt.

1. 2 Allgemeiner Befehl. 1 ואל אהרן sekundär, s. d. Vorbem. und zu 1 2. 2 דגל Panier, Fahne, eigentlich das, worauf man schaut, cf. assyr. dagâlu schauen, s. Delitzsch, Assyr. Wörterb. 211 a und Cheyne in JQR 11, 232—236. Ist דגל das Panier der einzelnen Gesamtlager, so bezeichnet אות das Heerzeichen der einzelnen Stämme resp. der einzelnen Geschlechter oder Vaterhäuser. Nach d. Midrasch Bamidbar rabba hatte jeder Stammfürst eine Fahne in der Farbe des dem Stamme entsprechenden Edelsteins (s. Ex 28) mit allerlei Bildern darauf: nach Targ. jer. I soll Juda einen Löwen, Ruben einen Menschen oder Menschenkopf, Ephraim einen Stier, Dan einen Adler oder Cerast geführt haben und was dergl. Fabeleien mehr sind. באותת entweder: bei den Zeichen [über ב zur Bez. der örtl. Nähe s. Ges.-Buhl s. ב] oder mit den Zeichen (Dillm.). נגד gegenüber d. h in einiger Entfernung, damit für die Levitenlager Raum bleibt, s. 1 50. 53 und Kap. 3. — **3—31 Detaillierte Anordnung. v. 3—9 Das Lager Judas.** Ruben, der sonst in der Genealogie die erste Stelle einnimmt (s. auch Kap. 1) hat hier dem Führerstamm Juda (Gen 49 10) weichen müssen. **3** קדמה מזרחה öfter bei P, s. d.

Panier des Lagers Juda nach seinen Heerscharen, und Anführer (speziell) der Söhne Judas soll Naḥšon ben ʿAmminadab sein. **Rp**] 4 Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten (beläuft sich auf) 174600 (Mann). **Ps**] 5 Und neben ihm soll sich lagern der Stamm Jissakhar, und Anführer der Söhne Issakhars soll Nethanʾel ben Ṣuar sein. **Rp**] 6 Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten (beläuft sich auf) 54400 (Mann). **Ps**] 7 »Ferner« der Stamm Zebulon, und Anführer der Söhne Zebulons soll ʾEliʾab ben Ḥelon sein. **Rp**] 8 Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten (beläuft sich auf) 57400 (Mann). 9 Alle Gemusterten im Lager Judas (zählen somit) 186400 (Mann) nach ihren (einzelnen) Scharen; **Ps**] sie haben beim Marsche zuerst aufzubrechen.

Ps] 10 Das Panier des Lagers Rubens (soll sich lagern) nach Süden nach seinen Heerscharen, und Anführer der Söhne Rubens soll ʾElišur ben Šedeʾûr sein. **Rp**] 11 Und sein Heer d. h. seine Gemusterten (beläuft sich auf) 46500 (Mann). **Ps**] 12 Und neben ihm soll sich lagern der Stamm Simeon, und Anführer der Söhne Simeons soll Šelumiʾel ben Ṣurišaddaj sein. **Rp**] 13 Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten (beläuft sich auf) 57300 (Mann). **Ps**] 14 Sodann der Stamm Gad und Anführer der Söhne Gads soll ʾEljasaph ben Reʿuel sein. **Rp**] 15 Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten (beläuft sich auf) 45650 (Mann). 16 Die Gesamtsumme aller Gemusterten des Lagers Rubens (beläuft sich somit auf) 151450 (Mann) nach ihren Heerscharen, **Ps**] und zwar sollen sie zu zweit aufbrechen. 17 Dann soll das Offenbarungszelt, das Lager der Leviten (das sich) inmitten der (übrigen) Lager (befindet) aufbrechen. In der Reihenfolge, in der sie (die einzelnen Lager) lagern, sollen sie aufbrechen, ein jedes an seinem Platze, nach ihren Panieren.

Ps] 18 Das Panier des Lagers Ephraims nach seinen Heerscharen (soll sich lagern) westwärts und Anführer der Söhne Ephraims soll ʾElišamaʿ ben ʿAmmihud sein. **Rp**] 19 Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten (beläuft sich auf) 40500 (Mann). **Ps**] 20 Und neben ihm soll der Stamm Manasse »sich

---

Vorbem. z. d. Kap.; zur doppelten Bezeichnung der Himmelsrichtung s. z. Ex 26 18. לצבאתם] gemeint sind die Heere der zu dem Lager Judas gehörigen Bne Juda, Bne Issakhar und Bne Zebulon. Über Naḥšon ben ʿAmminadab s. zu 1 7. **4** Späterer Zusatz. ופקדיהם mit ־ explicativum s. G-K 154 A. 1, vgl. auch 14 29. **5** Über Nethanʾel ben Ṣuʾar s. 1 8. **6** hier und v. 8 11 ופקדיו für d. gewöhnl. ופקדיהם v. 4 etc., das Singular-Suff. ist an das in צבאו attrahiert. **7** מטה] l. ימטה Sa. Peš. vgl. auch v. 14. 22. 29. Über Eliab ben Ḥelon s. 1 9. **10—16** Das Lager Rubens. **10** תימנה s. Ex 26 18. לצבאתם scil. die Heerscharen Rubens, Simeons und Gads. Über Elišur ben Šedeʾur s. 1 5. **12** Über Šelumiel ben Ṣurišaddaj s. 1 6. **14** רעואל] aber hebr. Codd. Sa. Vulg. Targ. Onq. u. Jer., Saad. דעואל, LXX dagegen auch hier *Ραγουηλ*, was doch wohl das Richtige, s. 1 14. — **17** Der Platz der Leviten in der Zugordnung. Zur Sache cf. 3 14—39 auch 10 17. 21, wonach das hier Gesagte allerdings nur von dem Geschlechte der Qehathiter gilt, welche die allerheiligsten Geräte zu tragen haben. Die Bne Geršon und Bne Merari sollen nach 10 17 beim Marsche unmittelbar auf das Lager Judas folgen. מחנה] LXX ימחנה, was wohl ursprünglich ist. v. b setzt voraus, dass die Leviten in der Mitte unmittelbar beim Ohel lagern, s. 3 14 ff. יד Dtn 23 13 Jer 6 2. — **18—24** Das Lager Ephraims. **18** ים s. Ex 26 18. 22. לצבאתם scil. die Heere Ephraims, Manasses und Benjamins. Über Elišamaʿ ben ʿAmmihud s. 1 10. **20** Hier blos עליו, während sonst (v. 5. 12. 27) immer והחנים עליו an der entsprechenden Stelle; bei dem Schablonenmässigen der Dar-

lagern«, und Anführer der Söhne Manasses soll Gamli'el ben Pedaṣur sein. **Rp**] 21 Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten (beläuft sich auf) 32200 (Mann). **Ps**] 22 Sodann der Stamm Benjamin, und der Anführer der Söhne Benjamins soll 'Abidan ben Gid'oni sein. **Rp**] 23 Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten beläuft sich auf 35400 (Mann). 24 Die Gesamtsumme aller Gemusterten im Lager Ephraims (beläuft sich somit auf) 108100 (Mann) nach ihren (einzelnen) Heerscharen; **Ps**] und zwar sollen diese zu dritt aufbrechen.

Ps] 25 Das Panier des Lagers Dans (hat sich zu lagern) nach Norden nach seinen Heerscharen, und Anführer der Söhne Dans soll 'Aḥi'ezer ben 'Ammišaddaj sein. **Rp**] 26 Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten (beläuft sich auf) 62700 (Mann). **Ps**] 27 Und neben ihm soll sich der Stamm Ašer lagern, und der Anführer der Söhne Ašers soll Pagh'i'el ben 'Okhran sein. **Rp**] 28 Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten (beläuft sich auf) 41500 (Mann). **Ps**] 29 Ferner der Stamm Naphtali, und Anführer der Söhne Naphtalis soll 'Aḥira' ben 'Enan sein. **Rp**] 30 Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten (beläuft sich auf) 53400 (Mann). 31 Die Gesamtsumme aller Gemusterten im Lager Dans (beläuft sich somit auf) 157600 (Mann); **Ps**] diese haben zuletzt aufzubrechen nach ihren Panieren.

Rp] 32 Dies sind die Gemusterten der Söhne Israels nach ihren Vaterhäusern alle Gemusterten der (einzelnen) Lager 603550 (Mann). 33 Die Leviten aber waren nicht mit gemustert unter den Söhnen Israels, wie Jahve Mose geboten hatte. **Ps**] 34 Die Söhne Israels aber taten gemäss allem, das Jahve Mose geboten hatte; also lagerten sie sich nach ihren Panieren und also brachen sie auf, ein jeder nach seinen Geschlechtern bei seinen Vaterhäusern.

Pss] 3 1 Und dies sind die Nachkommen Aharons [und Moses] zu der Zeit,

---

stellung wird das auch hier als ursprünglich anzusehen sein, cf. LXX. Über Gamliel ben Pedaṣur s. 1 10. **22** Über Abidan ben Gid'oni s. 1 11. — **25—31** Das Lager Dans. **25** צבאותם scil. die Heere Dans, Ašers und Naphtalis. Über Aḥi'ezer ben 'Ammišaddaj s. 1 12. **27** Über Pagh'i'el ben 'Okhran s. 1 13. **29** Über Aḥira ben 'Enan s. 1 15. **31** b. Da der Stamm Dan nur ein Panier hat, kann das Suff. in לדגליהם nur auf die Israeliten oder die 4 Hauptlager bezogen werden cf. v. 17. An die kleineren Feldzeichen, über die jedes einzelne Stammlager verfügte, kann nicht gedacht werden, da diese אתת heissen, s. v. 2. — **32** f. red. Zusatz auf Grund von 1 44—47, s. d. Vorbem. — **34** Schlusssatz, ähnl. formuliert wie 1 54. Ähnl. vorgreifende Bemerkungen finden sich öfter in P cf. Ex 7 6. 12 50. 40 36 u. a.

Kap. **3** u. **4**. Die Musterung der Leviten. Die Leviten kommen zuletzt an die Reihe, geniessen dafür aber das Vergnügen der Musterung doppelt. Die erste Musterung (Kap. 3) umfasst alle männlichen Leviten von einem Monat an und darüber (gemäss der 3 11—13 entwickelten Ersatztheorie), die zweite nur die für den Dienst am Heiligtum in Betracht kommenden Jahrgänge von 30—50 Jahren (Kap. 4). Es ist nicht gerade sehr wahrscheinlich, dass von allem Anfange an hier von einer doppelten Musterung die Rede gewesen ist. Da Kap. 4 sehr deutlich sekundäre Züge aufweist (s. d. Vorbem. spez. zu diesem Kap.), wird dieses Kap. ziemlich allgemein für sekundär erklärt (Wellh., Addis, Cornill, Carpenter u. Harford-Battersby), so dass Kap. 3 als ursprünglicher Bestandteil bliebe. Aber keinesfalls kann Kap. 3 in seiner gegenwärtigen Gestalt eine originelle Einheit bilden. Die Angabe der Lagerplätze, die Anführung der Oberhäupter und vor Allem die Aufzählung der Dienstobliegenheiten der Leviten (3 23—26. 29—32. 35—37. 38) hat nur unter der Voraussetzung Sinn, dass es sich um die Musterung

da Jahve mit Moses auf dem Berg Sinai redete. [2]Und zwar sind das die

---

der für den heiligen Dienst in Betracht kommenden Jahrgänge der Leviten handelt (wie in Kap. 4), ist dagegen völlig sinnlos bei einer Musterung der männlichen Leviten von einem Monat an aufwärts. Entweder sind die betreffenden Angaben der Lagerplätze, Anführer und dienstlichen Obliegenheiten aus Kap. 3 auszuscheiden (Dillm., Paterson, Carpenter u. Harford-Battersby), oder aber es ist anzunehmen, dass es sich, wie jetzt in Kap. 4, so auch in Kap. 3 ursprünglich um eine Musterung gewisser Dienstjahrgänge der Leviten gehandelt hat, die erst später, offenbar unter Einfluss des sekundären Passus 3 11–13 (s. d. Bem. zu dies. Abschn.) u. der darin vorgetragenen Ersatztheorie in eine Musterung der Leviten von einem Monat an aufwärts umgewandelt worden ist. In letzteren Falle wäre dann weiter anzunehmen, dass das ursprünglich in Kap. 3 behandelte Thema unter Benutzung des ursprünglich in diesem Kap. gegebenen Materials (spez. der Zahlen) in Kap. 4 eine ausführliche Neubehandlung erfahren hat. Dagegen meint Dillm., der an einer doppelten Musterung keinen Anstoss nimmt, dass die auf Lagerplatz, Oberhäupter und Funktionen bezüglichen Angaben ursprünglich in Kap. 4 gestanden hätten und später von einem Bearbeiter, der die auf die Funktionen bezüglichen Angaben zu erweitern für notwendig gehalten habe, im Interesse ihrer Erhaltung nach Kap. 3 versetzt worden seien. Doch ist das weniger wahrscheinlich. — Die Zugehörigkeit beider Kap. zu der priesterlichen Traditionsschicht ergibt sich ohne Weiteres aus dem engen Anschluss an Kap. 1 u. 2, aus dem Vorkommen der für P charakteristischen Worte und Wendungen und dem Gebrauch der P eigentümlichen kultustechnischen Terminologie, s. d. Einzelerkl. Über den etwas abweichenden Sprachgebrauch von Kap. 4 s. d. Vorbem. zu diesem Kap. — Religionsgeschichtliches. Obwohl nach P auch Aharon und seine Söhne d. h. die Priester ihrer Abstammung nach Leviten sind, versteht P, indem er die Bezeichnung in kultustechnischem Sinne verwertet, unter den Leviten in der Regel den niederen Klerus, der der Priesterschaft zur Verrichtung gewisser Dienstleistungen beigegeben ist. Dasselbe ist der Fall in den Büchern der Chronik und in Esra-Nehemia. In älterer Zeit war aber Levit Amtsbezeichnung der Priester selbst, wie noch die deuteronomische Gesetzgebung deutlich zeigt (vgl. Dtn 10 8 18 1 21 5 33 8ff., auch 1 Reg 12 31 13 33). Auch Ezechiel redet noch von levitischen Priestern (unter denen er die jerusalemische Tempelpriesterschaft der Sadoqiden versteht), unterscheidet davon aber diejenigen Leviten, die in den ausserjerusalemischen, seit der deut. Zeit verpönten Kultusorten als Priester fungiert hatten, und die er darum strafweise zu niederen Tempeldienern (als welche früher häufig unbeschnittene Fremde Verwendung fanden, cf. Ez 44 7) degradiert wissen will, Ez 44 9ff. 48 11—13. In dem Masse nun als infolge des Ezechielschen Kultusprogramms der niedere Klerus sich aus solchen Leviten rekrutierte und die Bezeichnung Leviten für die niederen Kleriker infolgedessen üblich wurde, musste diese Bezeichnung für die Priesterschaft in Abnahme und schliesslich ganz in Wegfall kommen, wie das bei P tatsächlich ja bereits der Fall ist. P erweist sich demnach auch in diesem Punkte jünger als das Deut. und als Ezechiel. Dass P übrigens das Levitentum, das in der Art, wie es bei ihm erscheint, doch nur auf Grund des Ezechielschen Kultusprogramms begreiflich ist, als mosaische Institution hinstellt, ist eine der grössten Vergewaltigungen, die Dogma und priesterliche Theorie an der Geschichte verübt haben. Strittig ist die Etymologie des Wortes Levit. Hält man daran fest, dass das israelitische Priestertum aus dem alten Stamme Levi (cf. Gen. 34 49 5—7) geschichtlich irgendwie hervorgegangen ist, so wird sich immer die Annahme empfehlen, dass der alte Gentilname (über dessen Bedeutung s. zu Ex 6 16), mit der Zeit zum auszeichnenden Amtsnamen geworden und auch von Priesterschaften, die genealogisch mit dem Stamm Levi gar nichts zu tun hatten (aber freilich sich gern von ihm ableiteten) in Anspruch genommen worden ist, vgl. Benzinger, Arch. S. 414ff. Andere halten das Wort aber für ein Nomen appellativum und bringen es nach Vorgang von Num 18 2 mit dem verb. לוה

Namen der Söhne Aharons: Nadab, der Erstgeborne, und ʾAbihu, Elʿazar und

(Ni. sich anschliessen) zusammen, und Hommel hat neuerdings das südarab. כה = Priester damit zusammengestellt, cf. Aufs. und Abh. S. 30f., Südarab. Chrestomathie S. 127. Sonst vgl. noch Graf, Zur Gesch. d. Stammes Levi in Merx Archiv I (1869) S. 68ff. 208ff., Lagarde Or. II S. 20ff., Abh. d. Gött. Ges. d. Wiss. XXVI 20f., Gött. Gel. Anz. 1881 S. 38ff., Baudissin, Gesch. d. alttest. Priestert., Wellh. Prol. Kap. IV, Stade GVJ I 152ff., Kautzsch Theol. St. u. Krit. 1890, S. 771, Rob. Smith, D. Alte Test. (dtsch. v. Rothstein) S. 341f. u. Bertholet »Levites« i. d. Encycl. bibl. III, 2770 ff.

Kap. 3. Die erste Levitenmusterung. v. 1—4 Die Namen der Söhne Aharons. v. 5—10 Moses soll die Leviten als ein Geschenk der Israeliten Aharon und seinen Söhnen übergeben, damit diese ihnen den niederen Dienst am Heiligtum übertragen. v. 11—13 Jahve erklärt die Leviten an Stelle der Erstgebornen in Israel für sein Eigentum. v. 14—39 Musterung aller männlichen Leviten von einem Monat an aufwärts nebst Angaben über den Lagerplatz der einzelnen Abteilungen, ihrer Anführer und dienstlichen Obliegenheiten. v. 40—51 Musterung der männlichen Erstgeburten in ganz Israel und Lösung der 273 überschüssigen Seelen. — Der Bericht über die Musterung, der erst v. 14 in der Weise von 1₁ anhebt, ist hier durch 3 Abschnitte eingeleitet und z. T. theoretisch fundamentiert. Der erste Abschnitt v. 1—4 enthält eine rekapitulierende, überaus schwerfällige und im Grunde ganz unnütze Aufzählung der Namen der Söhne Aharons, die durch den terminus »gesalbte Priester« (der in P auf den Hohenpriester beschränkt, hier aber auf alle Priester angewandt ist, cf. Ex 28₄₁ 29₇) sich als spätere Zufügung ausweist. Der Bearbeiter glaubte, den Leser nochmals über die Namen der Aharoniden belehren zu müssen (vgl. Ex 6₂₃ Lev 10₁ff.), da von diesen nachher öfter die Rede ist, v. 6. 9f. 38. 48. 51. 45 etc. Der 2. und 3. Abschnitt (v. 5—10 und v. 11—13) statuiert und charakterisiert die Sonderstellung des Stammes Levi innerhalb des Volkes, der erstere, indem er die Leviten als ein von Jahve verordnetes Geschenk der Gemeinde an die Priesterschaft behufs Verwendung derselben zum niederen Tempeldienst (s. v. 9) ansieht, der zweite, indem er die Leviten als Jahves besonderes Eigentum hinstellt, das dieser sich als Ersatz für die israelitischen Erstgeburten erwählt habe. Beide Gedanken, die sich zwar sehr wohl mit einander kombinieren lassen (vgl. 8₁₆—₁₉. 18₆), aber hier doch auseinanderfallen, haben schwerlich von allem Anfange an hier neben einander gestanden, und man hat ganz den Eindruck, als ob der zweite erst nachträglich an den ersten angefügt sei. Aber auch der erste Abschnitt (v. 5—10) will sich dem ursprünglichen Zusammenhange der Quelle P nicht fügen, da nach diesem Jahve erst später und zwar aus einem ganz bestimmten historischen Anlasse (cf. 17₂₇f.) die Institution des Levitentumes geschaffen und mit fast denselben Worten (die für v. 5—10 die Vorlage gebildet haben) eingeführt hat. Demnach wird auch v. 5—10 schon als späterer Zusatz gelten müssen. Damit scheint nun aber auch über den Kern des Kapitels v. 14—39 das Urteil gesprochen. Dass der hier beschriebene Musterungsmodus (alles Männliche von einem Monat an aufwärts) erst durch eine Überarbeitung in Konsequenz der v. 11—13 entwickelten Ersatztheorie hereingekommen ist, und es sich ursprünglich hier um die Musterung gewisser Dienstjahrgänge (analog Kap. 1 und 2) gehandelt hat, ist bereits in den Vorbemerkungen zu Kap. 3 und 4 wahrscheinlich gemacht. Sofern aber auch die vorausgesetzte ursprüngliche Form des Berichts bereits mit der Institution der Leviten rechnete, bleiben auch gegen den ursprünglichen Bericht noch starke Bedenken und es ist zum mindesten wahrscheinlich, dass wir es auch hier schon mit einer zwar verhältnismässig frühen, aber immer doch sekundären Auffüllung der älteren P-Tradition zu tun haben. Über die in diesem Abschnitte beobachteten sekundären Züge s. d. Einzelerklärung. Ganz sicher sekundär ist der Abschnitt v. 40—51, der auf Grund von v. 11—13 die Ersatztheorie in roh mechanischer Weise rechnerisch durchführt und auch in sprachlicher Hinsicht von dem älteren Bestande sich abhebt.

Ithamar. 3Das sind die Namen der Söhne Aharons, der gesalbten Priester, denen man die Hand gefüllt hatte, damit sie Priesterdienste täten. 4Nadab und Abihu starben aber vor Jahve, als sie ein ungesetzmässiges Feueropfer vor Jahve brachten in der Wüste am Sinai, ohne Kinder zu hinterlassen. So warteten denn 'El'azar und Ithamar unter Aufsicht ihres Vaters Aharon des Priesteramtes.

P^{ss}] 5Jahve aber sprach zu Mose folgendermassen: 6Lass den Stamm Levi herantreten und stelle ihn vor Aharon, den Priester, damit sie ihm dienen. 7Und zwar sollen sie das, was es für ihn zu besorgen gibt, und was es für die gesamte Gemeinde vor dem Offenbarungszelte zu besorgen gibt, besorgen und so den Dienst an der Wohnung verrichten. 8Und sie sollen die sämtlichen Geräte des Offenbarungszeltes und das, was für die Söhne Israels zu besorgen ist, besorgen und so den Dienst an der Wohnung verrichten. 9Und du sollst die Leviten Aharon und seinen Söhnen übergeben; ganz zu eigen sollen sie ihm seitens der Söhne Israels gegeben sein. 10Aharon und seine Söhne aber sollst du beauftragen, dass sie ihr Priesteramt wahrnehmen; ein Unberufener, der sich naht, soll getötet werden.

P^{x}] 11Und Jahve sprach zu Mose folgendermassen: 12Was mich betrifft,

---

1—4 Die Nachkommen Aharons. Späterer Zusatz nach Ex 6 23ff. Lev 10 1ff. **1** ומשה ist als gedankenloser Zusatz eines Schreibers zu tilgen. ביום דבר s. Ex 6 28. In Ex 6 25 wird Aharons Linie über El'azar noch eine Generation weiter geführt; unser Verf. beschränkt sich ausdrücklich auf die Sinaizeit. **3** אלה] Sa. ואלה. Über den terminus »gesalbte Priester« s. o. und Ex 29 7. מלא יד s. Ex 28 41. **4** לפני יהוה 1° fehlt in Sa. und ist vielleicht fehlerhafte Vorwegnahme des folgenden לפני יהוה. Vor Jahve sterben d. h. durch ein göttliches Gericht hingerafft werden. אש זרה s. Lev 10 1. — **5—10** Befehl, die Leviten als ein Geschenk der Gemeinde an die Priester zu Gehülfen für diese zu überweisen. Cf. 18 2ff. (8 16ff.). Das Stück ist jedenfalls sekundär, s. d. Vorbem. Ob es von demselben Verf. herrührt wie v. 14—39, ist nicht gewiss; da aber der Verf. in v. 7 f. die Bestimmung der Leviten zu den spezifisch kultischen Dienstleistungen für Priester und Gemeinde im Auge hat, während der Verf. von v. 14 ff. speziell an ihre Tätigkeit beim Transport des Heiligtums denkt, ist Verschiedenheit des Verf. das Wahrscheinliche. Ursprünglich wird sich v. 14 unmittelbar an Kap. 2 angeschlossen haben. In den v. 5—10 hat dann das historische Referat von v. 14 ff. eine nachträgliche theoretische Fundamentierung erfahren. **6** הקרב s. Ex 28 1. Aharon hier allein genannt, er vertritt seine Söhne, cf. v. 9. Die Leviten sollen den Priestern bei ihren Amtsgeschäften Handreichung tun und alles Nötige vorbereiten. שרת s. zu Ex 28 35. **7** Nicht nur den Priestern, sondern auch der Gemeinde sollen sie bei deren kultischen Leistungen zur Hand gehen. שמר משמרת cf. 1 53 Lev 8 35. כל העדה] LXX *τῶν υἱῶν Ἰσραήλ*. **8** Der Verf. denkt an Herbeischaffung, Reinigung, Aufbewahrung der für den priesterl. Dienst erforderlichen Geräte. לעבד hier und v. 7 gerundivisch zu fassen. Ist v. 8 vielleicht ausspinnender Zusatz? cf. Klostermann NKZ 1897 S. 57. **9** נתונם נתונם Wiederholung des Wortes zum Ausdruck der Steigerung G-K 123 e, LXX *δεδόμενοι δόμα* cf. 18 6. לי ist das richtige, das von Sa. LXX und hebr. Codd. dafür gebotene לו ist aus v. 12 f. eingedrungen. **10** LXX bietet nach תזקד *ἐπὶ τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου* und nach כהניתם *καὶ πάντα τὰ κατὰ τὸν βωμὸν καὶ ἔσω τοῦ καταπετάσματος*, doch sind das wohl sekundäre Zusätze (nach 18 7) sei es des Übersetzers oder in der hebr. Vorlage. כהנה s. Ex 29 9 40 15 Num 16 10 18 1. 7 25 13 Jos 18 7. זר s. zu Ex 29 33. Von der Bestallung Aharons und seiner Söhne zu reden, lag nach dem Zusammenhange kein Grund vor. Es zeigt sich hier die Abhängigkeit von Num 18 5. — **11—13** Die Leviten sind Jahves Eigentum als Er-

siehe, so habe ich die Leviten aus der Mitte der Söhne Israels genommen an Stelle aller Erstgeburten »unter« den Söhnen Israels, derer, die (zuerst) den Mutterschoss durchbrochen haben, damit mir die Leviten gehören sollen. 13 Denn mir gehören alle Erstgebornen; an dem Tage, da ich alle Erstgeburt im Lande Ägypten schlug, habe ich mir alle Erstgeburt in Israel geheiligt, von der des Menschen bis zu der des Viehes. Mir sollen sie gehören, ich bin Jahve.

---

satz für alle männlichen Erstgebornen in Israel. Andre Betrachtungsweise als in v. 5ff. Dort sind die Leviten Geschenk der Gemeinde an die Priesterschaft, hier nimmt sich Jahve die Leviten aus dem Volke. Organische Verschmelzung beider Gedanken findet sich 8 16—19 18 6. Der uralte Gedanke von einem Anspruche der Gottheit auf die Erstgeburt, der in früherer Zeit dazu führte, die Erstgebornen zu opfern (vgl. S. 89f.) wirkt auch in P noch fort und liegt der Forderung, die Erstgeburten zu lösen (Ex 13 13. 15 34 20 und Num 18 15), sowie der hier vorgetragenen Ersatztheorie zu Grunde. Genau genommen verträgt sich diese Theorie übrigens nicht mit der Forderung der Lösung, denn nimmt sich Jahve die Leviten als Ersatz für die menschliche Erstgeburt, so müsste diese folgerichtig freigegeben sein. Entweder hat P also mit seiner Ersatztheorie nicht Ernst gemacht, oder diese Ersatztheorie ist eine erst später eingedrungene Reflexion, was auch aus anderen Gründen das Wahrscheinlichere ist, s. d. Vorbem. zu Kap. 3. Einen anderen Grund für Erwählung der Leviten s. Ex 32 29 (E). Vgl. übrigens auch Dtn 18 2, wo Jahve als Erbbesitz der Leviten bezeichnet ist, während hier umgekehrt die Leviten als Eigentum Jahves erscheinen. Wegen des schliessenden אני יהוה v. 13 hat man den Passus für ein versprengtes Stück des Heiligkeitsgesetzes Lev 17—26 gehalten (cf. Paterson), doch stehen dieser Annahme die handgreiflichen Anspielungen auf den Kontext von P (vgl. zu פטר רחם Ex 13 2 und zu הכתי כל בכור בארץ מצר' [v. 13] Ex 12 12) hindernd im Wege. Dass sich Anklänge an Ph gerade bei sekundären Stücken in P finden, zeigt z. B. Ex 31 12—17, vgl. auch Ex 6 2. 8. 9. 29 (Lev 11 44f.), aber allerdings auch Ex 12 12 29 46. **12** ואני הנה s. Gen 6 17 9 9 Ex 14 17 31 6 Num 18 6. 8 (P). Zu פטר רחם s. Ex 13 2 (P). Der Ausdruck verbietet die Einschränkung auf die Ersterzeugten der Väter, s. zu v. 43. מבני] Sa. besser בבני, so auch hebr. Codd. Nach מבני ישר' bietet Sa. noch פדויהם יהיו und LXX *λύτρα αὐτῶν ἔσονται*. **13** cf. Ex 12 12. הקדיש s. zu Ex 28 38. בישראל auffällig, da in P sonst immer בני ישראל gesagt wird, vielleicht liegt alter Schreibfehler vor. מאדם עד בהמה s. zu Gen 6 7 Ex 12 12. — **14—39** Die Musterung aller männlichen Leviten von einem Monat an aufwärts. Nach der Mitteilung des Befehls zur Musterung und einem summarischen Bericht über seine Ausführung, v. 14—16, folgt, nachdem zuvor zur Orientierung die 3 Söhne Levis (Geršon, Qehath und Merari) und die 7 von ihnen abstammenden Geschlechter namentlich aufgeführt sind (v. 17—20), der Detailbericht (v. 21—37f.), der in 3 Abschnitten über die Musterung der Geršoniter (v. 21—26), der Qehathiter (v. 27—32) und der Merariter (v. 33—37) berichtet. Die Berichte geben (in immer wiederkehrenden formelhaften Wendungen) zunächst die zu der betr. Gruppe (בית אב) gehörigen Geschlechter an, dann die Zahl der Gemusterten, den Lagerort, den Anführer (der nur im 3. Abschn. vor dem Lagerort genannt ist, s. v. 35) und endlich die der Gruppe obliegenden dienstlichen Verrichtungen. Am Schluss v. 39 folgt die Angabe des Gesamtresultates der Zählung. — Nach den Vorbem. zu Kap. 3 u. 4 und Kap. 3 ist die Altersangabe (von einem Monat an aufwärts), weil durch den nichtursprünglichen Passus v. 11—13 bedingt, sekundär, ebenso die Zahlen der Gemusterten; an ihrer Stelle werden ursprünglich die jetzt an den entsprechenden Stellen von Kap. 4 befindlichen Zahlen gestanden haben. Konsequenter Weise hätten bei der Bearbeitung die auf Lagerplatz, Anführer und dienstlichen Obliegenheiten bezüglichen Angaben gestrichen werden müssen, aber der Bearbeiter scheute sich jedenfalls, wesentliche Stücke des Originals preiszugeben. Dass der Abschnitt auch in seiner ursprüng-

P^{s*}] 14Und Jahve sprach folgendermassen zu Mose in der Wüste am Sinai. 15Mustre die Söhne Levis nach ihren Vaterhäusern, nach ihren Geschlechtern; alles Männliche von einem Monat an aufwärts sollst du von ihnen mustern. 16Und Moses musterte sie nach dem Befehle Jahves, wie ihm geboten war.

P^{s}] 17Und das waren die Söhne Levis nach ihren Namen: Geršon und Qehath und Merari. 18Und das sind die Namen der Söhne Geršons nach ihren Geschlechtern: Libni und Šimʿi. 19Und die Söhne Qehats nach ihren Geschlechtern waren: ʿAmram und Jiṣhar, Ḥebron und ʿUzzi'el. 20Und die Söhne Meraris nach ihren Geschlechtern waren Maḥli und Muši. Das sind die Geschlechter Levis nach ihren Vaterhäusern.

P^{s*}] 21Von Geršon stammt (demnach) das Geschlecht der Libniter und das Geschlecht der Šimʿiter. Das sind die Geschlechter der Geršoniter. 22Deren Gemusterte, nach der Zahl alles Männlichen von einem Monat an aufwärts, » « beliefen sich auf 7500. 23Die Geschlechter der Geršoniter lagerten sich im Rücken der Wohnung nach Westen zu. 24Und das Oberhaupt des Vaterhauses der Geschlechter der Geršoniter war ʾEljasaph ben Lael; 25Gegenstand der Besorgung der Söhne Geršons im Offenbarungszelte aber war: die Wohnung und das Zelt, seine Überdecke und der Vorhang an der Tür des Offenbarungs-

---

lichen Gestalt wahrscheinlich nicht zum ältesten Traditionsbestand von P gehört hat, ist in den Vorbem. zu Kap. 3 gezeigt. Allerdings muss zugegeben werden, dass er zu den allerfrühesten Erweiterungen der priesterlichen Grundschrift gehört, s. die Bemerkungen auf S. 444. — **14** cf. 1$_{11}$. Der Vers war ursprünglich vielleicht Fortsetzung von Kap. 2. Dass Aharon nicht neben Moses genannt ist (cf. dagegen 4$_{1}$ auch 3$_{39}$), spricht für das relativ höhere Alter des Berichts, s. zu 1$_{2}$. **15** זכר wofür 1$_{2}$ נשא ראש. בית אב ist hier Bezeichnung jeder der 3 Hauptgruppen des Stammes Levi, die wieder in einzelne משפחת zerfallen, steht also hier zwischen מטה und משפחת mitten inne, s. zu 1$_{2}$ und Ex 6$_{14}$. **16** LXX bringt nach Moses noch *καὶ Ἀαρων* und hat das verb. demnach im Plur. *καὶ ἐπεσκέψαντο*. צוּה cf. Gen 45$_{19}$ Ex 34$_{34}$ Lev 8$_{35}$ 10$_{13}$ Num 36$_{2}$, LXX *συνέταξεν αὐτοῖς κύριος*, Sa. צוהו. — **17—20** Orientierende Aufzählung der 3 Stammväter der 3 Vaterhäuser, ihrer 7 Söhne und der von ihnen abstammenden 7 Geschlechter. Cf. Ex 6$_{16—19}$ Num 26$_{57}$ff. **17** וקהת] קהת Sa. — **21—26** Musterung der Geršoniter. Cf. 4$_{21—28.\ 38—41}$. **21** הגרשני mit unorgan. Verdoppelung des ני. LXX *τοῦ Γέδσων*, so auch v. 24. **22** במספר s. 1$_{2}$. פקדיהם 2° ist bei dem kurzen Satze recht überflüssig und daher wohl zu tilgen (Paterson). **23** Über die Reihenfolge im Zuge s. 10$_{17}$. **24** נשיא steht hier in einem von 15ff. verschiedenen Sinne. Hinter בית אב erwartet man nach Analogie von v. 30. 35 למשפחת, LXX hat danach *τοῦ ὄχλου*. אליסף wie 1$_{14}$. לאל (LXX *Λαηλ* Lag. Luc. *Λαουηλ*) = zu Gott gehörig, cf. Palmyr. לשמש, s. Nöldeke WZKM 1892, 314, Buchanan Gray, Hebr. proper Names p. 207. Die Geršoniter hatten die aufgezählten Gegenstände in Ordnung zu halten, beim Aufbruche abzunehmen, auf dem Marsche zu tragen und bei der Aufrichtung des Zeltes wieder anzubringen. Das Alles liegt in לכל עבדתו (v. 26), wo das Suff. neutrisch zu verstehen ist. Nach dem sekundären Stück 7$_{7}$ sind den Geršonitern für den Transport 2 Ochsenwagen zur Verfügung gestellt. משכן bezeichnet hier die das Brettergerüst bekleidenden Pracht-Teppiche cf. Ex 26$_{6}$. אהל (in LXX ohne Äquivalent) ist die über diese Teppiche zu breitende Zeltdecke aus Ziegenhaaren, Ex 26$_{7}$ff. מכסהו (Sa. ומכסהו) s. Ex 26$_{14}$, wonach es jedoch 2 Überdecken gab, eine aus rotgefärbten Widderfellen und eine aus Taḥašhäuten. Wahrscheinlich ist מכ hier kollektiv zu fassen, cf. Ex 35$_{11}$ 40$_{19}$.

zeltes [26]und die Umhänge des Vorhofs und der Vorhang am Eingange zum Vorhofe, der die Wohnung und den Altar umschliesst, nebst den zugehörigen Seilen hinsichtlich des gesamten dafür erforderlichen Dienstes.

P^{s*}] [27]Und von Qehath stammt das Geschlecht der ʿAmramiter und das Geschlecht der Jiṣhariter und das Geschlecht der Ḥebroniter und das Geschlecht der Uzzieliter. Das sind die Geschlechter der Qehathiter. [28]»Und deren Gemusterte«, nach der Zahl alles Männlichen von einem Monat an aufwärts, beliefen sich auf »8300« (Seelen) [denen die Besorgung des Heiligtums oblag]. [29]Die Geschlechter der Qehathiter lagerten an der nach Süden gelegenen Seite der Wohnung. [30]Und das Oberhaupt des Vaterhauses der Geschlechter der Qehathiter war ʾElisaphan ben ʿUzziel. [31]Und der Gegenstand ihrer Besorgung war die Lade und der Tisch und der Leuchter und die Altäre und die Geräte des Heiligtums, die man beim Kultus zu benutzen pflegte, und der Vorhang hinsichtlich des gesamten dafür erforderlichen Dienstes.

R] [32]Und das Oberhaupt der Levitenoberhäupter war ʾElʿazar, der Sohn

---

Über den Vorhang an der Tür des Ohel s. Ex 26 36. **26** Cf. Ex 27 9ff. 16. המזבח (in LXX nicht erwähnt) scil. der Brandopferaltar. Die מיתרים sind in Ex 25—30 nirgends ausdrücklich erwähnt, wohl aber Ex 35 18 39 40 Ps. Ihre ausdrückliche Erwähnung an dieser Stelle kann daher für den sekundären Charakter unseres Stückes geltend gemacht werden. Nicht unmöglich wäre es jedoch, dass sie aus 4 26 hier eingetragen sind; das in v. aβ plötzlich eintretende את (das sich allerdings daraus erklären könnte, dass dem Autor ein aus משמרת entnommenes verb. שמר vorschwebt, s. G-K 117 l) lässt sich bei Annahme mechanischer Herübernahme von 4 26 an unsre Stelle am leichtesten begreifen, s. auch zu v. **31** und 37, und über das Verhältnis des Funktionenverzeichnisses von Kap. 4 zu dem in Kap. 3 die Vorbem. zu Kap. 4. — v. **27—31** Musterung der Qehathiter. Cf. 4 1—16. 34—37. **27** Von den ʿAmramitern kommen natürlich Aharon und seine Söhne, die der Musterung nicht unterliegen (v. 38), nicht in Betracht. ילקחת] Sa. לקחת. **28** Im Anfange des Verses ist ein ausgefallenes יפקדיהם wiederherzustellen, cf. v. 22. 34 und Peš. Für שש wird שלש zu lesen sein; nach dem überlieferten Text ergibt eine Addition der Teilposten die Summe von 22 300 d. h. einen Überschuss von 300 über die v. 39 angegebene Gesamtsumme von 22 000. Da die Zahl 22 000 durch v. 46 gesichert ist, muss der Fehler in einem der Teilposten stecken, und man sucht ihn am natürlichsten in unserem Verse. Wäre v. bβ ursprünglich, so wäre ein strikter Beweis dafür erbracht, dass es sich hier nicht von Anfang an um eine Musterung der Leviten von einem Monat an aufwärts gehandelt haben kann, aber das Versglied ist wahrscheinlich fehlerhafte Vorwegnahme von v. 32b. **29** Über den Platz in der Zugordnung s. 10 21. **30** אלצפן LXX *Ἐλισαφαν* resp. *Ἐλισαφαν* = El hat geborgen, vgl. אלצפן Ex 6 22 Lev 10 4 und das phoen. בצפעל. Über עזיאל s. Ex 6 18. **31** Die Qehathiter haben die hochheiligen Geräte zu tragen; ihnen werden nach 7 9 keine Ochsenwagen zur Verfügung gestellt. Vgl. Ex 25 10ff. 23ff. 31ff. 27 1ff. 30 1ff. Der Plur. המזבחת kann als Zeichen des sekundären Charakters des Abschnittes gewertet werden, denn er setzt die Kenntnis des goldenen Altars neben dem Brandopferaltare voraus (s. zu Ex 30 1ff.), aber die Möglichkeit, dass hier eine Änderung von ursprünglichem הַמִּזְבֵּחַ vorliegt, ist keineswegs ausgeschlossen, s. v. 26. 37. Die כלי הקדש sind die zum Tisch, Leuchter und Altar gehörigen Geräte (s. Ex 25 29. 38 27 3), wie sie 4 7. 9. 14 namentlich aufgezählt werden. Subj. zu ישרתו sind die Priester, cf. 4 9 Jer 52 18. Unter dem מסך kann nur die פרכת (s. Ex 26 31) verstanden werden. Nach 4 5ff. ist den Leviten die direkte Berührung der hochheiligen Gegenstände, nach 4 20 sogar ihr unverhüllter Anblick verboten. יכל עב] l.

Aharons, des Priesters, die Oberaufsichtsbehörde über die, denen die Besorgung des Heiligtums oblag.

Ps*] [33]Von Merari stammt das Geschlecht der Maḥliter und das Geschlecht der Mušiter. Das sind die Geschlechter »der Merariter«. [34]Und ihre Gemusterten, nach der Zahl von allem Männlichen von einem Monat an aufwärts, beliefen sich auf 6200 (Seelen). [35]Und das Oberhaupt des Vaterhauses der Geschlechter »der Merariter« war Ṣuriʾel ben ʾAbiḥail; sie lagerten an der nach Norden gerichteten Seite der Wohnung. [36]Und die Gegenstände, mit deren Besorgung die Söhne Meraris beauftragt waren, waren: die Bretter der Wohnung und deren Riegel und ihre Säulen und ihre Fussstücke und alle ihre Geräte »hinsichtlich« des gesamten dafür erforderlichen Dienstes. **R**] [37]Und die Säulen des Vorhofs ringsherum und ihre Fussstücke und ihre Nägel und ihre Seile.

Ps] [38]Diejenigen aber, welche vor der Wohnung nach Osten hin, vor dem Offenbarungszelte gegen Sonnenaufgang lagerten, waren Moses und Aharon und seine Söhne, denen der Dienst am Heiligtum oblag mit Bezug auf das, was für die Söhne Israels zu besorgen war; der Nichtpriester aber, der sich ihnen dabei nahte, war der Tötung verfallen.

Ps*] [39]Die Gesamtsumme der gemusterten Leviten, welche Moses [und Aharon] nach dem Befehle Jahves gemustert hatte nach ihren Geschlechtern, alles Männliche von einem Monat an aufwärts, belief sich auf 22 000 Seelen.

לכל עב' wie v. 26 s. auch v. 36. — **32** ist jedenfalls ein spätrer Zusatz, übrigens an recht unpassender Stelle. Über אלעזר s. Ex 6 23. פקודה eigtl. Aufsicht, hier Aufsichtsbehörde oder gradezu Oberaufseher (abstract. mit konkreter Bedeutung) cf. Jes 60 17 Ez 44 11; LXX bietet dafür *καθεστάμενος φυλάσσειν τὰς φυλακὰς τῶν ἁγίων*, woraus Paterson auf ursprüngliches פָּקוּד עַל שמרי schliesst. — **33—37** Musterung der Merariter. Cf. 4 29—33. 42—45. **33** für מררי am Schluss erwartet man nach Analogie von v. 21. 23 הַמְּרָרִי, cf. Num 26 57. **34** LXX bietet die Zahl 6050, die aber sicher falsch ist. **35** Hier andre Anordnung als in v. 23 f. 29 f., vielleicht ist der Text nicht in Ordnung. צוריאל LXX *Σουριηλ* = mein Fels ist Gott, vgl. אליצור 1 5. אביחיל LXX *Ἀβειχαιλ* resp. *Ἀβιχαιλ*, Sa. אבחאל, = mein Vater ist Macht, cf. Sab. אבחיל und Halévy, Miss. archéol. dans le Yemen p. 234. Der Name findet sich noch I Chr 5 14 Est 2 15 9 29. Wahrscheinlich ist auch hier המררי zu lesen s. v. 33 und v. 24. 30. Über den Platz im Zuge s. 10 17. **36** Die Merariter sind mit dem Transport der Holz- und Metallteile des Heiligtums (s. Ex 26 15ff. 19ff. 25ff.) betraut, cf. 4 31f. Ihnen werden nach 7 8 4 Ochsenwagen zur Verfügung gestellt. Auffällig ist ופקדת im Anfang, da sich sonst immer nur ומשמרת (cf. v. 25) oder ומשמרתם (v. 31) findet, jedenfalls ist es durch den Bearbeiter hereingekommen. וכל עבדתו] l. לכל עבד' wie v. 26 s. auch v. 31. Nach der abschliessenden Formel in v. 36 erwartet man keine Fortsetzung der Aufzählung mehr, daher wird v. **37** als späterer Zusatz nach 4 32 anzusehen sein. Zur Sache vgl. Ex 27 10ff. 19. Dass die מיתרים (s. bereits v. 26) auch hier aufgezählt werden, ist auffällig; nach Dillm. soll es sich v. 26 (cf. auch 4 26) nur um die Zeltstricke des Ohel handeln, doch hätte das deutlicher gesagt sein sollen. Ist übrigens v. 37 sekundär, so wäre ein weiteres Merkmal der Abhängigkeit von Ex 35 18 beseitigt, s. v. 26 und 31. — **38** In betreff der Aharoniden, die der Musterung nicht unterworfen sind, wird nur der Lagerplatz angegeben. Zur Form des Verses s. 2 3. v. b klingt im Hebr. mehr wie eine Warnung als historisches Referat, cf. v. 10 b, und ist vielleicht nur gedankenlos hier angefügt. המשכן] LXX add. *τοῦ μαρτυρίου*. לפני אהל־מועד fehlt in LXX und ist in der Tat recht überflüssig. שמרים] Sa. המקדש . שמרי (aber Sa. הקדש) s. Ex 25 8 Lev 12 4. — **39** Das Gesamtresultat. ואהרן ist, wie auch

P^ss] [40]Jahve aber sprach zu Moses: mustre alle männlichen Erstgeburten
der Söhne Israels von einem Monat an aufwärts und nimm die Zahl ihrer Namen
auf. [41]Du sollst aber die Leviten für mich, Jahve, nehmen an Stelle aller
Erstgebornen unter den Söhnen Israels und das Vieh der Leviten an Stelle
aller Erstgeburten unter dem Vieh der Söhne Israels. [42]Und Moses musterte,
wie Jahve ihm befohlen hatte, alle Erstgebornen unter den Söhnen Israels.
[43]Und es belief sich die Gesamtsumme der männlichen Erstgebornen nach der
Zahl der Namen, von den einmonatlichen an aufwärts, so viele von ihnen ge-
mustert waren, auf 22 273 (Seelen). [44]Darauf sprach Jahve zu Mose folgender-
massen: [45]Nimm nun die Leviten an Stelle aller Erstgebornen unter den

---

die puncta extraordinaria darüber (s. G-K 5n) andeuten sollen, zu tilgen, cf. v. 14ff. auch Sa. Peš. und hebr. Codd. — **40—51** Rechnerische Ausführung des Gedankens v. 11—13. Moses nimmt auf Jahves Befehl die Gesamtzahl der israelitischen Erstgebornen auf (v. 40—43) und veranlasst (v. 44—51) auf abermalige göttliche Weisung die Lösung der 273 über die Zahl der Leviten Überschüssigen, deren Lösungssumme den Priestern zufällt. Die Lösung erfolgt nach Massgabe der Verordnung Num 18 16. Ob dieses Verfahren Gesetz werden soll, sagt der Verf. nicht. Nach der älteren Bestimmung Num 18 15 sind sämtliche menschliche Erstgeburten zu lösen, und die Lösungssumme bildet einen Teil des Priestereinkommens. — Dass wir es hier mit einem sekundären Stück zu tun haben, zeigt ausser der darin zu Tage tretenden mechanisierenden Tendenz (die in 8 5ff. noch übertrumpft wird) der abweichende Sprachgebrauch vgl. נשא מספר v. 40 für נשא ראש 1 2; פדוים v. 46. 48. 49. 51 nur hier im AT., אני יהוה, das v. 41. 45 in Anlehnung an v. 13 mechanisch wiederholt ist; ויאמר יהוה v. 40 für das sonst übliche וידבר ל׳. **40** אל משה] LXX add. λέγων. Das ל in לבני dient zur Genetivausprägung, s. 1 1. **41** Selbst auf das Vieh dehnt der Verf. den Grundsatz v. 11ff. aus! Aber vielleicht handelt es sich hier wie v. 45aβ um eine spätere Ausspinnung, deren Tragweite der Verf. sich schwerlich klar gemacht hat. Siehe übrigens zu 18 17. **43** Die Zahl der Erstgebornen (22 273) steht zu den 600 000 kriegspflichtigen Israeliten resp. einer Bevölkerung von 2—3 Millionen in gar keinem Verhältnis. Nimmt man auf Grund der europäischen Bevölkerungsstatistik — denn eine zuverlässige orientalische gibt es nicht — an, dass die Erwachsenen von über 20 Jahren etwa 55 % der Bevölkerung ausmachen, so würden (allerdings bei Voraussetzung der Gleichheit des Prozentsatzes bei beiden Geschlechtern) die 600 000 Männer von über 20 Jahren auf ca. 1 100 000 männliche Individuen überhaupt schliessen lassen. Sind darunter 22 273 männliche Erstgeborne, so würden auf einen Erstgebornen immer etwa 45—50 andre Söhne zu stehen kommen! Um das Missverhältnis zu erklären, hat man sich teils auf die polygamischen Verhältnisse der vormosaischen Zeit berufen, die sich aber in der vorauszusetzenden Grösse und Allgemeinheit weder beweisen lassen, noch für die nomadische Stufe an sich wahrscheinlich sind, oder hat die gemusterten Erstgeburten auf gewisse Jahrgänge, namentlich den des letzten Jahres eingeschränkt, weil nur dieser für das Gebot der Lösung habe in Betracht kommen können (cf. v. 13 8 17 Ex 13 2. 15). Bei letzterer Annahme würde die angegebene Zahl der Erstgebornen aber verhältnismässig zu gross sein, und ausserdem findet eine Einschränkung auf gewisse Jahrgänge im Texte selbst keinen Anhalt. Da es sich hier nicht um geschichtliche Verhältnisse, sondern um Phantasieposten handelt, lohnt es überhaupt nicht die Mühe, sich über das Missverhältnis den Kopf zu zerbrechen und es mit Gewalt klären zu wollen. Im Übrigen s. Dillm. im Kommentar z. d. St. Auch darüber, wie hier der Begriff »Erstgeborner« zu fassen ist, sind die Ausleger nicht eins; man versteht darunter a) den Erstgebornen des Vaters, was zwar בכור i. d. R. bedeutet, aber durch פטר רחם, dem man seinen etymologischen

Söhnen Israels und das Vieh der Leviten an Stelle ihres Viehs, dass die Leviten mir gehören, ich bin Jahve. 46Was aber die Auslösung der 273 betrifft, die über die Leviten überschüssig sind von den Erstgebornen der Söhne Israels, 47so sollst du je fünf Seqel für den Kopf erheben, in heiligem Gewicht (nach dem Gewichte des Heiligtums) sollst du sie erheben, den Seqel zu 20 Gera gerechnet, 48und sollst das Geld Aharon und seinen Söhnen übergeben als Auslösung derer, die unter ihnen überschüssig sind. 49Da erhob Moses die Auslösungssumme von denen, die über die durch die Leviten Ausgelösten überschüssig waren. 50Von den Erstgebornen der Söhne Israels erhob er die Summe von 1365 (Seqel) nach dem Gewichte des Heiligtums. 51Und Moses übergab die Auslösungssumme Aharon und seinen Söhnen nach dem Befehle Jahves, wie Jahve es Mose befohlen hatte.

P^{ss}] 4 1Und Jahve redete zu Moses [**R**] und zu Aharon] folgendermassen:

Sinn nicht rauben darf, ausgeschlossen erscheint, b) den Erstgebornen der Mutter, also auch der Kebsweiber, was dem פטר רחם am besten entspricht, c) den Erstgebornen des Vaters und zugleich der Mutter, in welchem Falle ein erster Sohn nicht als Erstgeborner gegolten hätte, wenn vor ihm bereits eine Tochter von derselben Mutter geboren war, oder wenn die Mutter schon vor der Ehe (sei es in einer anderen Ehe, die durch Tod oder Scheidung gelöst war, oder in ausserehelichem Verkehr) ein Kind geboren hatte. Vielleicht rechnete P mit monogamischen Verhältnissen und betrachtete es als Regel, dass das erste Kind ein Sohn war, dann würde בכור und פטר רחם sich einfach gedeckt haben. Vgl. Colenso, Hex. I p. 84—90. **45** s. zu v. 41. **46** את = quod attinet ad s. G-K 117m. Über die Determination der Kardinalzahlen (Artikel vor den 3 Gliedern der zusammengesetzten Zahl) s. G-K 134k. מבכור] Sa. מבכורי. **47** cf. Num 18 16. בשקל חק ועי s. Ex 30 13. **48** צרוים = Lösungssumme s. Koe. II 1 S. 138. עדף s. S. 145 Z. 19. **49** Für פְּדֻיִּים (das Nebenform zu פְּדוּיִן wäre, s. G-K 85t) ist natürlich פְּדוּיִם (Sa.) zu lesen wie v. 51, vgl. auch v. 48. **50** בכור] Sa. בכורי. **51** פדים] l. פְּדוּיִם Sa. und Qere, das Kethib will פְּדֻיִּים wie v. 49. LXX bringt danach noch *τῶν πλεοναζόντων*.

Kap. 4 Die zweite Musterung der Leviten. Moses empfängt von Jahve den Befehl, die Leviten jetzt nach den Dienstjahrgängen vom 30.—50. Jahre [Widerspruch zu 8 23ff.] zu mustern. Mit dem Befehl ist eine sehr eingehende Dienstvorschrift verbunden. Wie in Kap. 3 so herrscht auch hier der ödeste Schematismus, der in gleichem Bau der Abschnitte und der Wiederkehr immer desselben unnützen Wortschwalles (mit nur geringen Variationen) zu Tage tritt. Das Kap. zerfällt in 2 Teile: 1) v. 1—33 Befehl zur Musterung nebst Dienstvorschriften. 2) v. 34—41 Ausführung des Befehls. Jeder der 3 Abschnitte des 1. Teiles (v. 1—15, 21—28, 29—33, über v. 16—20 s. d. Erkl.) wird durch eine Aufforderung an Moses eingeleitet, die Summe der betr. Levitengruppe (Qehathiter, Geršoniter, Merariter) nach ihren Geschlechtern und Vaterhäusern (v. 2. 22. 29) aufzunehmen, jedoch nur die zum Dienst verpflichteten Jahrgänge von 30—50 Jahren (v. 3. 23. 30). Darauf folgt dann stets (in nicht grade sehr geschickter Anordnung) eine ausführliche Aufzählung der Dienstobliegenheiten (v. 4—15. 24—28. 31—33) im Zelte und auf dem Marsche, eingeleitet durch זאת עבדת (v. 4. 24, nur v. 31 וזאת משמרת) und geschlossen durch אלה משא (v. 15) oder זאת עבדת (v. 28. 33). Dann folgt im 2. Teil der Bericht über die Zählung (v. 34—37. 38—41. 42—45, jedesmal eingeleitet durch ויפקד v. 34, oder ופקדי v. 38. 42, und geschlossen durch אלה פקודי v. 37. 41. 45), darauf die Angabe des Gesamtresultates (v. 46—48) und endlich ein Schlusssatz (v. 49). — Dass Kap. 4 von einem anderen Verf. stammt als Kap. 3, ergibt sich aus folgendem: 1) Die Abschnittte v. 4—15. 24—28. 31—33 sind Dubletten zu 3 25f. 31. 36f.

2 Nimm die Summe der Söhne Qehaths aus den Söhnen Levis auf nach ihren
Geschlechtern (und) nach ihren Vaterhäusern, 3 von den dreissigjährigen an auf-
wärts bis zu den fünfzigjährigen, jeglichen, der zum Dienst verpflichtet ist, eine
Verrichtung im Offenbarungszelte auszuüben.
Ps[s]] 4 Folgendes ist der Gegenstand des Dienstes der Söhne Qehaths im

---

2) Die Anordnung der Levitengruppen (Qehath Geršon, Merari) ist eine andre als in Kap. 3 (Geršon, Qehath, Merari). 3) Der Sprachgebrauch weicht mehrfach von Kap. 1—3, spez. von Kap. 3 ab: für יצא צבא 1 3. 20. 22. 24 etc. findet sich 4 3. 30. 35. 39. 43 בא לצבא oder 4 23 צבא לצבא; בא בית אב bedeutet hier Familie (v. 2. 29 etc.) wie in Kap. 1, dagegen bezeichnete es Kap. 3 eine zwischen Stamm und Mišpaḥa liegende Grösse; für משמרת 3 25. 31. 36 findet sich an den entsprechenden Stellen עבדה 4 4. 24. 28. 33 [nur 4 31 ist משמרת beibehalten]: besonders auffällig ist die Verschiedenheit der kultischen Terminologie. זיכה v. 5 fr. הנסך 3 31; ארן העדת 4 5 fr. blosses הארן 3 31; שלחן הפנים 4 7 fr. blosses השלחן 3 31; מנרת המאיר 4 9 fr. המנרה 3 31; אחל מיעד 4 25 fr. האחל 3 25. Aber Kap. 4 muss auch jünger sein als Kap. 3 und auf jeden Fall einer sekundären Schicht in P (Ps oder Pss) angehören, denn 1) die Aufzählung in 4 4—15. 24—28. 31—33 beruht auf 3 25f. 31. 36 (37?) und ist eine breite Ausführung dieser Stellen [wobei jedoch zu bemerken, dass in 3 26. 37 und vielleicht auch 3 31 eine ausgleichende Bearbeitung nach Kap. 4 stattgefunden zu haben scheint]; 2) der Abschnitt 4 4—16 (und noch mehr der als sehr junger Zusatz anzusehende Passus 4 17—20) zeigt eine gesteigerte Ängstlichkeit in kultischen Dingen; 3) der Verf. von Kap. 4 ist sachlich und sprachlich auf Schritt und Tritt von Ps abhängig: zu מיכה הזהב v. 11 s. Ex 39 38 40 5 und die Vorbem. zu Ex 30 1ff.: zu זיכה הנסך v. 5 s. Ex 35 12; zu מנרת המאיר v. 9 s. Ex 35 14; zu קטרת הסמים v. 16 s. Ex 30 7 und 25 6; שמן המאיר v. 16 ganz wie Ex 35 14 39 37 (aber Ex 25 6 שמן למאיר). Übrigens zeigt das Kap. mehrfach auch eine ganz eigenartige Terminologie, die in P sonst beispiellos ist, vgl. כסוי v. 6. 14, שלחן הפנים v. 7, כתם התכלת v. 7, כלי השרת v. 12, מנחת התכשיט v. 16 (so nur noch Neh 10 34). Darf so Kap. 4 als Ganzes durchaus als sekundäres Stück gelten, so mögen doch die Altersangaben in v. 3. 23. 30 und die Zahlenposten v. 36. 40. 44 nebst der Gesamtsumme v. 48 auf ältrer Überlieferung beruhen. Wahrscheinlich haben diese ursprünglich in Kap. 3 gestanden und sind bei der Umarbeitung dieses Kapitels von dort entfernt und hier mit verwertet, s. d. Vorbem. zu Kap. 3 und 4.

1—20 Die Qehathiter. Dass sie an die Spitze gestellt werden (vgl. dagegen 3 27ff.) hat seinen Grund darin, dass ihnen das Hochheilige anvertraut ist (v. 4). **1—3** Der Befehl zur Musterung. **1** ויאל אהרן ist redaktioneller Zusatz wie v. 34. 37. 41. 45. 46, vgl. dag. v. 21. 29. **2** נשא Inf. absol. s. G-K. 113 bb. בית אב hier wieder = Familie wie 1 2, also anders als 3 15. 24. **3** Widerspruch zu 8 23ff., von LXX zu Gunsten von 8 23ff. ausgeglichen. **כל בא**] l. כל הבא nach Sa. und der Analogie von v. 23. 30. 35. 39. 43. 47. צבא vom kult. Dienst auch 8 24 Ex 38 8. Durch den Gebrauch des Wortes in Kap. 4 werden die Leviten in Analogie zu den kriegspflichtigen Israeliten (Kap. 1) gestellt. מלאכה hier von kult. Verrichtungen, sonst gewöhnlich zur Bezeichnung der Werktagsarbeit, cf. Ex 12 16. 20 9f., bei P besonders häufig in Ex 35 ff. — **4—15** Die Obliegenheiten im Zelte und auf dem Marsch. Cf. 3 31 f. Den Qehathitern ist das Hochheilige anvertraut, d. h. die Lade (v. 5 f.), der Tisch mit den Schaubroten (v. 7 f.), der Leuchter (v. 9), der Räucheraltar (v. 11), der Brandopferaltar (v. 13 f.) und die dazu gehörigen Geräte cf. Ex 29 37. 30 10. 26ff. Das Becken (Ex 30 17ff.) ist trotz Ex 30 28 f. nicht mit erwähnt und ist deshalb in Sa. LXX hinter v. 14 nachgetragen. Da jede Berührung des Hochheiligen das Leben (auch das der Leviten!) gefährdet (s. zu Ex 29 37), so wird ausdrücklich verordnet, dass die Priester zuvor die hochheiligen Geräte in Decken einhüllen, damit eine Übertragung des Heiligkeitsstoffes unmöglich gemacht werde (cf. Hag 2 12). Lade und Tisch sollen eine dreifache, Leuchter und die beiden

Offenbarungszelte: das Hochheilige. 5Es soll da (aber zunächst) Aharon mit seinen Söhnen kommen, wenn das Lager aufbrechen soll, und sie sollen den inneren Vorhang abnehmen und damit die Lade des Zeugnisses (Gesetzes) einhüllen. 6Darauf sollen sie dann eine Decke von Taḥašhäuten legen und ein aus einem Stück bestehendes Tuch von blauem Purpur von oben »darüber« breiten und die zu ihr gehörigen Tragstangen anlegen. 7Und über den Schaubrottisch sollen sie (ebenfalls) ein Tuch von blauem Purpur breiten und darauf die Schüsseln und die Schalen und die Becher und die Trankopferkannen legen; auch das beständig aufzulegende Brot soll sich darauf befinden. 8Dann sollen sie ein Tuch von Karmesin darüber breiten und dieses wieder mit einer Decke aus Taḥašhäuten bedecken, und sollen dann die zu ihm gehörigen Tragstangen anbringen. 9Dann sollen sie ein Tuch von blauem Purpur nehmen und (damit) den Leuchter nebst seinen Lampen und den zu ihm gehörigen Lichtscheren und Schaufeln und allen seinen Ölbehältern, welcher Gegenstände man sich zu seiner Bedienung zu bedienen pflegt, bedecken 10und sollen dann ihn nebst den zu ihm gehörigen Geräten in eine Decke von Taḥašhäuten tun und auf die Trage legen. 11Auf den goldenen Altar aber sollen sie ein Tuch von blauem Purpur breiten und ihn mit einer Decke von Taḥašhäuten einhüllen. 12Dann sollen sie alle Dienstgeräte, mit denen man den Dienst im Heiligtum zu verrichten pflegt, nehmen und in ein Tuch von blauem Purpur stecken und sie mit einer Decke

---

Altäre eine zweifache Hülle enthalten. **4** קדש הקדשים s. Ex 29 37. **5** חוריה s. 1 51. זרכת המסך s. Ex 35 12 vgl. die Vorbem. ארן העדת s. Ex 25 22. **6.** כסוי nur hier und v. 14 im AT, sonst מכסה s. v. 8. תחש s. Ex 25 5. תכלת s. Ex 25 4, mit כליל noch Ex 28 31. 39 22. Das Anbringen der Tragstangen (Ex 25 13) muss übrigens seine Schwierigkeiten gehabt haben, da ja die Tragringe dreifach verhüllt waren. Nimmt man nach Ex 25 15 an, dass die Tragstangen in den Ringen geblieben sind, so ergeben sich wieder für das Einhüllen Schwierigkeiten, und bei dieser Annahme kommt auch das verb. שום nicht zu seinem Rechte. Nach יפרשו wird nach Sa. LXX עליו herzustellen sein. Verwunderlich könnte scheinen, dass die Taḥasdecke in die Mitte zu liegen kommt, während sie sonst (s. v. 8. 11. 14) die oberste Schutzdecke bildet. Vielleicht sollte die Lade, auf der man sich auch die Kapporeth und die Keruben zu denken hat, durch die oben aufliegende blaue Purpurdecke besonders kenntlich gemacht werden. **7** שלחן הפנים nur hier (vgl. לחם הפנים Lev 24 5ff.) sonst auch ש' התמיד, Lev 24 6 oder ש' המערכת, I Chr 28 16 genannt. Zu den hier genannten Geräten s. Ex 25 29, spez. zu קשות W. Max Müller in OLZ III 50 und Hub. Grimme, ibid. S. 149f. לחם התמיד nur hier = ל' הפנים s. Ex 25 30 Lev 24 5ff. בגד תכלת] LXX B. *ἱμάτιον πολυπόρφυρον*, F *ἱμ. ὅλον πορφυροῦν* = בגד ארגמן resp. ב' כליל ארגמן. **8** תולעת שני s. Ex 25 4. מכסה s. Ex 26 14 = כסוי v. 6. Befanden sich die Tragringe am unteren Ende der Füsse (s. die Nachträge zu Ex 25 25ff.), so hätte das Anbringen der בדים hier keine Schwierigkeiten gemacht. **9** מנרת המאור s. Ex 35 14 und die Vorbem. נרותיו s. Ex 25 37. מלקחים und מחתות s. Ex 25 38. Die Ölgefässe sind nur hier ausdrücklich erwähnt; ist v. 16 ursprünglich, so wäre an leere Gefässe zu denken. **10** נתן אל so noch v. 12 s. Ex 28 30. מוט von מוט = wanken (Lev 25 35 Dtn 32 35) noch v. 12 und 13 23 im Hex. ונתנו 2°] + *αὐτήν* LXX. **11** מזבח הזהב wie Ex 39 38 40 5. 26; sonst מזבח הקטרת, s. d. Vorbem. zu diesem Kap. und zu Ex 30 1ff. Sassen die Tragringe in mittlerer Höhe (Ex 30 3), so ergeben sich hinsichtlich der בדים dieselben Schwierigkeiten wie v. 6. **12** כלי השרת nur hier. שרת Inf. Piel, substantivisch gebraucht. Man denkt dabei gewöhnlich an die Geräte des goldenen Altars, aber der Ausdruck klingt viel allgemeiner, und besondere Geräte des goldenen Altars sind Ex 30 1ff. überhaupt nicht erwähnt. Dazu

von Taḥašhaut umhüllen und sie dann auf das Traggestell legen. 13Den Altar aber sollen sie von Fettasche reinigen und dann ein Tuch von rotem Purpur über ihn breiten. 14Darauf aber sollen sie alle zu ihm gehörigen Geräte, mit denen man den Dienst auf ihm zu verrichten pflegt, legen, die Pfannen, die Gabeln und die Schaufeln und die Becken, (kurz) alle Geräte des Altars, und darüber sollen sie eine Decke von Taḥashäuten legen und die zu ihm gehörigen Tragstangen einstecken. 15Wenn nun Aharon und seine Söhne mit der Einhüllung der heiligen Dinge und allerheiligsten Geräte fertig sind für den Aufbruch des Lagers, dann erst sollen die Söhne Qehaths herantreten, um (sie) aufzunehmen, damit sie das (Hoch-)heilige nicht berühren und (infolgedessen) sterben. Das ist's, was die Söhne Qehaths vom Offenbarungszelte zu tragen haben. P^x] 16Aber das dem ʾElʿazar, dem Sohne Aharons, des Priesters, Anvertraute ist das Öl für den Leuchter und das wohlriechende Räucherwerk und das tägliche Speisopfer und das Salböl, die Oberaufsicht über die ganze Wohnung und alles, was sich in ihr an heiligen Dingen und den dazu gehörigen Geräten befindet.

P^x] 17Und Jahve sprach weiter zu Moses und zu Aharon folgendermassen: 18Trefft Vorsorge dafür, dass der Stamm der Geschlechter der Qehathiter

---

würde man erwarten, dass solche Geräte mit dem Altar zusammen verpackt würden, vgl. v. 7. 9. 10. Es wird eben noch manche andre Geräte im Heiligtum gegeben haben, die zu keinem der bis jetzt genannten hochheiligen Gegenstände speziell gehörten. Dass sie grade hier erwähnt werden, erklärt sich daraus, dass der Verf. mit v. 12 das Heiligtum verlässt und v. **13** zum Vorhof übergeht. המזבח scil. der Brandopferaltar, bei P^s sonst gern ausdrücklich מזבח העלה genannt, s. Ex 35 16. ישן s. Ex 27 3. אגנתן s. Ex 25 4. **14** Zu den Geräten s. Ex 27 3. כלי s. v. 6. Zu den בדים des Altars vgl. Ex 27 4—7 übrigens gilt auch hier das v. 6 Bemerkte. Das von LXX u. Sa. zu diesem Vers gebotene Plus ולקחו בני אהרן יכסו את הכיור ואת כני ונתנו אתם אל מכסה עור תחש ונתנו על המוט ist wohl sekundär, s. d. Vorbem. zu v. 4 ff. **15** Zur Konstr. s. G-K. 164. ואחרי כן mit Nachdruck vorangestellt. Zur Sache s. Ex 29 37, s. auch Num 1 53. נשא] Sa. משא. **16** fällt aus dem Schema und hat auch sonst seine Absonderlichkeiten. Man erwartet wohl nach Analogie von v. 28. 33, dass dem ʾElʿazar die Oberaufsicht über die Qehathiter übertragen wird (was übrigens v. b auch im Grunde gemeint ist), aber nicht, dass ihm irgend welche Dinge zur Obhut resp. zum Transport oder zur Besorgung übergeben werden. Am allerwenigsten erwartet man in diesem Zusammenhange die Erwähnung der täglichen Minḥa. Sollte der Vers aus einem anderen Zusammenhange hierher versprengt sein? Dass aber ʾElʿazar an dieser Stelle ursprünglich erwähnt war, scheint durch die Analogie von v. 28b. 33b gesichert. זקרת 1° s. 3 36. אלעזר s. Ex 6 23. שמן המאור s. Ex 35 14 u. d. Vorbem. קטרת הסמים s. Ex 25 6. 30 7. מנחת התמיד ausser Neh 10 34 nur hier im AT, zur Sache s. Ex 29 38 Num 28 3 ff. שמן המשחה s. Ex 25 6. זקרת 2° s. 3 32. בקש und בכלי mit ב essentiae. — **17—20.** Eine weitere Vorsichtsmassregel, die selbst den Anblick der unverhüllten Gegenstände verhüten will. Die Qehathiter sollen so lange warten, bis die Priester nach Verhüllung der heiligen Gegenstände kommen, sie in's Heiligtum hineinführen und jedem seine Arbeit anweisen. Der Passus ist natürlich spätrer Zusatz; sein Verf. hat eine so grosse abergläubische Scheu vor den heiligen Gegenständen (cf. I Sam 6 19 Ex 19 12), dass ihm die Schutzmassregeln von v. 5 ff. noch nicht genügen. Auch sprachlich zeigen die Verse viel Auffälliges, s. die Erkl. Die vv. 27b. 32b. 49 sind von v. 17 ff. abhängig. **18** הכרית findet sich wohl in Ph (Lev 17 10 20 3. 5. 6 26 22. 30), aber nie in P. שבט ist an sich schon selten in P (s. 18 2 Ex 28 21), bedeutet dann aber, wo es vorkommt, immer Stamm =

nicht aus der Mitte der Leviten heraus der Vertilgung anheimfalle. 19Und zwar sollt ihr folgendes für sie tun, damit sie am Leben bleiben und nicht sterben, wenn sie sich den hochheiligen Dingen nähern: Aharon und seine Söhne sollen mit hineingehen und sie Mann für Mann, einen jeden bei seiner Verrichtung und dem, was er zu tragen hat, anstellen, 20damit sie nicht etwa (allein und vorzeitig) hineingehen und auch nur einen Augenblick die heiligen Dinge ansehen und (infolgedessen) sterben.

Pss] 21Und Jahve sprach weiter zu Moses folgendermassen: 22Nimm nun auch die Summe der Söhne Geršons auf nach ihren »Geschlechtern (und) nach ihren Vaterhäusern«, 23von den dreissigjährigen an aufwärts bis zu den fünfzigjährigen sollst du sie mustern, einen jeden, der berufsmässig verpflichtet ist, Dienst im Offenbarungszelte zu verrichten. 24Folgendes aber ist der Dienst der Geschlechter der Geršoniter hinsichtlich der Verrichtungen und des Tragens: 25sie sollen die Teppiche der Wohnung tragen und das Offenbarungszelt, seine Decke und die Decke aus Taḥašfellen, die oben darüber liegt, und den Vorhang von der Tür des Offenbarungszeltes, 26ferner die Umhänge des Vorhofes und den Vorhang am Eingangstor des Vorhofes, der die Wohnung und den Altar rings umgibt, und die dazu gehörigen Seile und alle zu deren Bedienung gehörigen Geräte; und alles, was mit Bezug auf sie zu besorgen ist, sollen sie verrichten. 27Nach dem Befehle Aharons und seiner Söhne soll der gesamte Dienst der Söhne der Geršoniter vor sich gehen, hinsichtlich alles dessen, was sie zu tragen, und hinsichtlich alles dessen, was sie zu besorgen haben, Px] und zwar sollt ihr ihnen alles, was sie zu tragen haben, »namentlich« anweisen. Pss] 28Dies ist die Verrichtung der Geschlechter der Söhne der Geršoniter

---

משה: hier ist es dagegen gleichbedeutend mit בית אב im Sinne von Kap. 3, vgl. auch Jdc 20 12 I Sam 9 21, wo jedoch der Text verdächtig. **19** יזאת] Sa LXX נגש sonst bei P immer mit אל konstruiert s. 8 19 32 16 Ex 28 43, hier mit את wie nur noch I Sam 9 18 30 21. על עבדתו] fehlt in LXX. **20** כבלע (Inf. Piel c. כ) eigentlich wie ein Schlingen, cf. Jes 28 4. — **21—28** Die Geršoniter. Cf. 3 21—26. Derselbe Aufbau wie v. 4 ff. **21.** Hier ist Aharon nicht genannt, vgl. auch v. 29, s. dag. v. 1. **22** s. v. 2. Hier בית אב vorangestellt wie 3 15, doch hat es ursprünglich gewiss an 2. Stelle gestanden cf. v. 2. 29. 34 (36). 38. 40. 42 (44). 46. **23** s. v. 3. Für עד l. ועד Sa, vgl. v. 3. 30, לִצְבָא loser Silbenschluss G-K 45 g. **24** s. v. 4 הגרשני s. 3 21 f. משא hier mit infinitivischer Bedeutung, dag. v. 19. 27. 31. 32. 47 mehr in substantivischem Sinne, s. Strack S. 381 f. **25** cf. 3 25. יריעת s. Ex 26 1. אהל מיעד, dafür 3 25 besser האהל, denn es handelt sich hier doch nicht um das Offenbarungszelt, sondern spez. um die Zeltdecke aus Ziegenhaar, die über die Teppiche zu breiten ist, s. Ex 26 7; מועד scheint also ganz gedankenlos hinzugefügt. מכסהו, das 3 25 in kollektivem Sinne zu fassen war als Bezeichnung für die beiden Überdecken, soll hier speziell die Überdecke aus Widderfellen bezeichnen, s. Ex 26 14. Die dort noch erwähnte Überdecke aus Taḥašhäuten ist hier noch besonders aufgeführt. Man sieht hier besonders deutlich, dass 3 25 als Vorlage gedient hat. **26** s. 3 26, welcher Vers aber vielleicht nach unserem überarbeitet ist. **27** blickt wenigstens in seiner 2. Hälfte auf v. 17 ff. zurück, weshalb v. b, der auch durch den Wechsel der Person (plötzliche Anrede an die Priester) absticht, als Zusatz zu betrachten ist, cf. v. 32. 49. על פי s. S. 157 Z. 3. בני הגרשני auffällig für בני גרשן ebenso v. 28 und I Chr 26 21, vgl. auch בני הקהתי v. 34 und בני העמרמי und בני הגרי Num 34 14 s. G-K 27 128 v. ופקדתם] καὶ ἐπισκέψῃ LXX. פקד hier mit על der Person und Acc. d. Sache, so wohl auch v. 32 (analog dem aram. Sprachgebr.), s. dag. v. 49. במשמרת] l. בשמת nach LXX, vgl. auch v. 32 b. **28** s.

am Offenbarungszelt und die Gegenstände ihrer Besorgung unter Aufsicht Ithamars, des Sohnes Aharons, des Priesters.

Pss] 29 Was (weiter) die Söhne Meraris betrifft, so sollst du sie nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Vaterhäusern mustern; 30 von den dreissigjährigen an aufwärts bis zu den fünzigjährigen sollst du sie mustern, einen jeden, der zur Dienstleistung verpflichtet ist, den Dienst am Heiligtum zu besorgen. 31 Und das ist ihre Obliegenheit hinsichtlich des Transportes (und) hinsichtlich all ihres Dienstes am Offenbarungszelte: die Bretter der Wohnung und deren Riegel und ihre Säulen und die dazu gehörigen Fussgestelle, 32 ferner die Säulen des Vorhofes ringsherum und deren Fussgestelle und die dazu gehörigen Pflöcke und Seile, hinsichtlich aller dazu gehörigen Geräte und des ganzen dazu erforderlichen Dienstes; **P**x] und zwar sollt ihr namentlich »ihnen alle« (einzelnen) Geräte, deren Transport ihnen obliegt, anweisen. **P**ss] 33 Das ist der Dienst der Geschlechter der Söhne Meraris hinsichtlich all ihres Dienstes am Offenbarungszelte unter Aufsicht Ithamars, des Sohnes Aharons, des Priesters.

Pss] 34 Und so musterte Moses [**R**] und Aharon und die Fürsten der Gemeinde] die Söhne der Qehathiter nach ihren Geschlechtern und nach ihren Vaterhäusern 35 von den dreissigjährigen an aufwärts bis zu den fünfzigjährigen, einen jeden, der berufsmässig verpflichtet war zum Dienst am Offenbarungszelt. 36 Und es betrugen ihre Gemusterten nach ihren Geschlechtern (und) »nach ihren Vaterhäusern« 2750 (Mann). 37 Das sind die Gemusterten der Geschlechter der Qehathiter, soviel am Offenbarungszelt Dienst verrichteten, die Moses [**R**] und Aharon] auf den durch Moses vermittelten Befehl Jahves hin gemustert hatte. 38 Und was die Gemusterten der Söhne Geršons betrifft, nach ihren Geschlechtern und nach ihren Vaterhäusern, 39 von den dreissigjährigen an aufwärts bis zu den fünfzigjährigen, soviel zur Dienstleistung verpflichtet waren, zum Dienst am Offenbarungszelte, 40 so betrugen ihre Gemusterten nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Vaterhäusern 2630. 41 Das sind die Gemusterten der Söhne Geršons,

---

v. 33, auch v. 15b. משמרת wie 3 25 s. auch v. 31. ביד in demselben Sinne noch v. 33 7 8 Ex 38 21, anders v. 37. איתמר s. Ex 6 23. Demselben ist auch die Aufsicht über die Merariter übertragen; die über die Qehatiter hat 'El'azar zu führen v. 16. Dass v. 27a ganz allgemein die Aharoniden als Vorgesetzte der Geršoniter genannt werden, bedeutet zwar keinen unlöslichen Widerspruch, ist aber immerhin auffällig, zumal v. 27a in den entsprechenden Abschnitten kein formales Pendant hat. **29–33** Die Merariter. Cf. 3 33–37. Derselbe Aufbau wie v. 21ff. **29** auch hier blos Moses angeredet, LXX dag. *ἐπισκέψασθε*. Sonst vgl. v. 1. 22. **30** s. v. 3. 23. **31** s. 3 36. Hier auffälligerweise משמרת wie 3 36, wofür sonst עבדה in Kap. 4, s. v. 4. 24. Das Plus der LXX zu v. 31 und **32** ist sicher sekundär. Zu 32a s. 3 37; zu v. b s. 4 27b. Nach תפקדו erwartet man עליהם s. v. 27, vgl. auch LXX. את כלי] aber Sa. LXX את כל כלי. **33** s. v. 28 auch v. 15b. — **34–38** Bericht über das Musterungsergebnis, mit enger Anlehnung an den Wortlaut des Befehls v. 2f. und viermaliger Wiederholung derselben langatmigen Formeln. **34** Zu ראש s. v. 1; die נשיאי העדה, bis jetzt noch garnicht in Kap. 4 erwähnt, sind offenbar aus 1 5ff. eingetragen, ebenso v. 46. ולבית so auch v. 38. 46, aber LXX לבית wie v. 2. 29 (22). **36** man vermisst hier לבית אבתם, das wohl wiederherzustellen ist, ebenso in v. 44, vgl. v. 40. 42. 46. שבע] Sa. ישבע. **37** יאתמר s. v. 1. 34. ביד nach על פי auch v. 45. 49. 9 23 10 13 Jos 22 9 s. übrigens S. 343 Z. 13 und Ex 9 35. **38** יפקדו Casus pendens, d. Nachsatz folgt v. 40. ולבית] Sa. LXX לבית s. v. 34. **41** Zum Schluss ist jedenfalls ביד משה herzustellen, vgl.

so viel am Offenbarungszelte Dienst verrichteten, die Moses [R] nebst Aharon] auf den »durch Moses vermittelten« Befehl Jahves hin gemustert hatte. 42 Und was die Gemusterten der Geschlechter der Söhne Meraris betrifft nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Vaterhäusern, 43 von den dreissigjährigen an aufwärts bis zu den fünfzigjährigen, soviel zur Dienstleistung verpflichtet waren, zum Dienst am Offenbarungszelte, 44 so betrugen deren Gemusterte nach ihren Geschlechtern »(und) nach ihren Vaterhäusern« 3200 (Mann). 45 Das sind die Gemusterten der Geschlechter der Söhne Meraris, die Moses [R] nebst Aharon] nach dem durch Moses vermittelten Befehle Jahves gemustert hatte. 46 Was aber die Gesamtzahl der Gemusterten betrifft, die Moses [R] und Aharon und die Fürsten der Gemeinde] unter den Leviten nach ihren Geschlechtern und nach ihren Vaterhäusern gemustert hatte, 47 von den dreissigjährigen an aufwärts bis zu den fünfzigjährigen, so viel ihrer verpflichtet waren, die Obliegenheit des (gewöhnlichen) Dienstes und die Obliegenheit des Transportes zu verrichten, 48 so betrugen deren Gemusterte 8580 (Mann). P*] 49 Nach dem »durch Moses« vermittelten Befehle Jahves stellte man sie Mann für Mann an, (einen jeden) bei seinem Dienst und seinem Transportgegenstande; »so wurden sie angestellt, wie« Jahve Mose befohlen hatte.

P^{s}] 5 1 Und Jahve redete zu Mose folgendermassen: 2 Befiehl den Söhnen

---

v. 37. 45 und LXX. **44.** Hinter לְמִשְׁפְּחֹתָם ist wohl לְבֵית אֲבֹתָם ausgefallen wie v. 36 s. v. 40 und LXX. **45** etwas kürzer gehalten als v. 41. 37, vielleicht liegt aber Textverderbnis vor und die fehlenden Worte sind zu ergänzen. **46** Zu וְאַהֲרֹן וְנִשִׂיאֵי הָעֵדָה s. v. 34. Zur Konstr. von v. a s. Koe. II 2 414q. **48** Das Verhältnis der 8580 Erwachsenen von 30—50 Jahren zu den 22000 Erstgebornen (3 39) liegt durchaus in den Grenzen der Möglichkeit, s. dag. 3 43. — **49** Schlusssatz, erinnert an 17 ff. 27 b. 32 b. und stammt jedenfalls von demselben Verf. wie 27 b. 32 b oder ist doch wenigstens von ihm in seine gegenwärtige Form gebracht. Leider ist der Text korrumpiert. Dass בְּיַד מֹשֶׁה hinter עַל פִּי יְהוָה gehört, zeigt die Analogie von v. 45. 41. 37. Auffällig ist das singularische פָּקַד, als dessen Subj. »man« zu ergänzen ist, das sich dann nur auf Aharon und seine Söhne beziehen kann. Weiter fällt auf, dass hier פָּקַד mit dem Acc. d. Pers. und עַל der Sache (also in derselben Weise wie שִׂים v. 19 und grade umgekehrt wie v. 27 b. 32 b) konstruiert ist. Jedenfalls ist hier der urspr. Schlusssatz, der berichtet haben wird, dass Moses [der urspr. wohl Subj. zu פָּקַד war] die Musterung nach dem Befehle Jahves ausgeführt habe, nach v. 17—20 überarbeitet, und dabei ist der Text in Unordnung geraten. v. b (wörtlich: und seine Musterung [מִפְקַדְתּוֹ wie Ex 38 21] (war die) welche Jahve Mose befohlen hatte) ist unverständlich. Der Fehler wird in וּפִקֻּדָיו stecken. Am ehesten empfiehlt es sich, nach ἐσκέπησαν der LXX וַיְחַפְּקוּ und für אֲשֶׁר nach Sa. LXX בַּאֲשֶׁר zu lesen. Oort schlägt vor וַיִּפְקְדוּ כַּאֲשֶׁר.

β) Zweites Stück: Allerlei Gesetze und Verordnungen. Kap. 5 und 6.

Die Erzählung wird in Kap. 5 und 6 durch eine Sammlung von 4 heterogenen gesetzlichen Verordnungen unterbrochen, von denen nur die erste (v. 1—4) mit der Kap. 1—4 geschilderten Situation etwas zu tun hat (Reinigung des Lagers von unreinen Personen). Wie die übrigen über Verschuldung und deren Sühne, 5 5—10, das Eiferopfer, 5 11—31, das Naziräat 6 1—21 und den Priestersegen 6 22—27) hierher geraten sind, lässt sich schwer noch ausmachen. Dass bereits P diese Bestimmungen so zusammengeordnet und seiner Darstellung einverleibt habe, ist nicht recht wahrscheinlich. Denn wenn dieser Schriftsteller auch nicht auf eine systematische Anordnung der einzelnen Gesetze

Israels, dass sie jeden Aussätzigen und jeden, der mit einem Fluss behaftet ist, sowie jeden, der sich an einer Leiche verunreinigt hat, aus dem Lager hinausschaffen; ³[sowohl Männer wie Weiber (dieser Art) sollt ihr hinausschaffen, an (einen Ort) ausserhalb des Lagers sollt ihr sie schaffen], damit sie ihr Lager nicht verunreinigen, in dem ich in ihrer Mitte wohne. ⁴Und die Söhne Israels taten also und schickten die betreffenden an einen Ort ausserhalb des Lagers; wie Jahve zu Mose geredet hatte, so taten die Söhne Israels.

P[s] ⁵Und Jahve sprach weiter zu Mose folgendermassen: ⁶Sprich zu den

---

ausgeht, vielmehr bemüht ist, die einzelnen Verordnungen aus bestimmten geschichtlichen Anlässen zu erklären und sie demgemäss in einer historischen, an sich ganz zufälligen Reihenfolge aufzuführen pflegt, so fehlt doch grade hier jede Spur einer konkreten geschichtlichen Motivierung. So wird man die Unterbringung dieser Gesetze grade an diesem Orte wohl einem späteren Redaktor zuzuschreiben haben. Daraus folgt natürlich noch keineswegs, dass wir es in diesen Verordnungen durchweg mit jungem oder allerjüngstem Gut zu tun hätten. Im Gegenteil zeigen Bestimmungen wie 5₅—₁₀. ₁₁—₃₁ manche Züge höheren Alters. Ob sie, oder einige von ihnen bei P einmal in einem anderen Zusammenhange gestanden haben· lässt sich bei dem Zustande der Verworrenheit, in dem sich die P-Überlieferung im Buche Numeri befindet, nicht mehr feststellen.

1) 5₁—₄ Verordnung betreffend den Ausschluss der Aussätzigen, der mit einem Fluss Behafteten und der durch Leichenberührung unrein Gewordenen aus dem Lager. Nur diese Bestimmung gliedert sich organisch an Kap. 1—4 an, woraus übrigens für Gleichheit der Verfasser noch nicht das mindeste folgt. Das Lager gilt wegen des in seiner Mitte befindlichen Zeltes und der Gegenwart Jahves darin als heilige Stätte (vgl. Dtn 23₁₀—₁₅), die von Unreinen nicht betreten werden darf. Ausschluss der Aussätzigen war bereits Lev 14₃ [wo aber die Lagersituation erst sekundär] geboten resp. vorausgesetzt. Wenn für die an einem Fluss Leidenden in Lev 15 und die durch Leichenberührung unrein Gewordenen in Num 19₁₁ff. der Ausschluss aus dem Lager nicht verordnet wird, so erklärt sich das hinreichend daraus, dass dort überhaupt die Lagersituation nicht so konsequent vorausgesetzt oder festgehalten ist und die Bestimmungen allgemeingültiger Natur sind. Aus Städten und Dörfern konnten die beiden letzten Kategorieen unmöglich ausgewiesen werden. An unserer Stelle aber ist mit der Lagersituation Ernst gemacht. — **1** Die bei P gewöhnliche Formulierung s. S. 109 Z. 1. **2** בּ mit folgendem Impf. mit · zur Einführung gesetzlicher Bestimmungen wie Lev 24₂. צרוּע s. Lev 13₄₄. זב s. Lev 15₂. טמא לנפשׁ wie 9₆. ₇. ₁₀, vgl. Lev 21₁ (22₄) auch Lev 19₂₈ und G-K 102i. **3** Auffällig ist in v. 3a die direkte Anrede. Über זכר ונקבה s. S. 307 Z. 15f., in Verbindung mit בּ und עד nur hier. אל מחוץ ל wie Lev 4₁₂. ₂₁ u. ö., vgl. S. 307 Z. 25f. und G-K 119e. מחניהם ist Sg. cf. G-K 93ss. Zu v. bβ cf. 35₃₄ Ex 25₈ 29₄₅. **4** Zur Formulierung s. S. 100 Z. 16.

2) **5—10** Verordnung betreffend Veruntreuung und deren Sühne nebst einem Anhang betreffs des Rechtes des Priesters auf die Qodašim. Die Verordnung dient zur Ergänzung der Grundbestimmung in Lev 5, mit der sie (abgesehen von der Terminologie) in den wesentlichsten Zügen (freiwilliges Geständnis, Wiedererstattung, Straffünftel, Sühnwidder) zusammenstimmt. Neu ist dagegen die Bestimmung, dass die Erstattung des Veruntreuten und des Straffünftels an den fungierenden Priester zu erfolgen hat für den Fall, dass der Geschädigte inzwischen ohne Erben gestorben ist. In der Terminologie weicht unsre Bestimmung in charakteristischer Weise von der in Lev 5 ab, sofern die Bezeichnung אשם hier die zurückzuzahlende Schuld, aber nicht das Opfer bezeichnet, für das vielmehr die Bezeichnung איל הכפרים gebraucht ist (v. 8). Diese Terminologie entspricht offenbar mehr der älteren Praxis (s. S. 329), und man kann deshalb vermuten, dass der Bestimmung tatsächlich eine ältere Tora zu Grunde liegt. Vielleicht ist v. 8b,

Söhnen Israels: wenn ein Mann oder ein Weib (irgend eine) von den mancherlei Sünden, wie sie Menschen zu begehen pflegen, begehen sollten, indem sie eine Veruntreuung [gegen Jahve] verüben und die betreffenden Seelen dadurch eine Verschuldung auf sich laden, 7so sollen sie ihre Sünde, die sie begangen haben, bekennen und der betreffende soll das von ihm Veruntreute nach seinem (vollen) Werte wiedererstatten und (noch) ein Fünftel davon zu ihm hinzufügen, und zwar soll er es dem geben, dem gegenüber er sich verschuldet hat. 8Wenn dieser Mann aber (inzwischen verstorben ist und) keinen nächsten Verwandten (hinterlassen) hat, dem jener die Busse entrichten könnte, so fällt die zu entrichtende Busse Jahve zum Besten des Priesters zu ausser dem Sühnewidder, mit dem man ihm Sühne verschafft hat. 9Und alle Hebe bezüglich aller heiligen Gaben der Söhne Israels, die sie dem Priester bringen, soll ihm gehören; 10was irgend jemandes heilige Gaben anlangt, so sollen sie ihm gehören: was einer dem Priester gibt, soll diesem gehören.

---

in dem der Sühnwidder nur so nebenher erwähnt ist, sogar nur ausgleichender Zusatz (Dillm.), so dass von einem Opfer hier ursprünglich gar nicht die Rede gewesen wäre. Die vv. 9 und 10 sind allgemeiner Natur und wollen den einzelnen Priester in seinem Rechte auf die ihm gegebenen Sporteln schützen, wahrscheinlich gegenüber dem Bestreben, an dergleichen Sporteln die gesamte Priesterschaft partizipieren zu lassen, vgl. Lev 7 7—10. Ihre Anfügung an v. 8 (die möglicherweise späteren Datums ist) erklärt sich aus einer Ideenassoziation. — Zur Formulierung von **5**. **6**a s. S. 307 Z. 11. **6** b איש או אשה mit nachfolgendem כי ist für P charakteristisch s. S. 307 Z. 12f. מכל s. Lev 5 24. חטאת האדם cf. Lev 5 22: אשר יעשה האדם. מעל מעל s. Lev 5 14—16. למעל gerund. ביהוה ist nach Lev 5 21 zu verstehen, möglicherweise ist es hier aber Zusatz, denn es fehlt in der LXX. אשם wie Lev. 5 17. **7** והתודו s. Lev 5 5, vgl. auch S. 307 Z. 29. בראשו s. Lev 5 24. והמישתו עליו ibid. **8** v. a bringt ein neues Moment hinzu. גאל ist der nächste Verwandte eines Verstorbenen, dem die Pflicht obliegt, die Rechte des Verstorbenen wahrzunehmen, s. Lev 25 25. תמישם die zu entrichtende s. G-K 116e. Zu v. b vgl. Lev 5 15 7 7. **9**f. Anhang. תרומה s. Ex 25 2, hier spez. auf die dem Priester zukommenden heiligen Gaben, die Qodašim (s. Lev 2 3 22 2. 12 Num 18 19) eingeschränkt. ליהוה + [יקריבו LXX. **10** Über die Voranstellung von איש s. G-K 139c. את קדשי accus. relationis (quod attinet ad).

3) **11—31** Verordnung betr. das Verfahren mit einem des Ehebruchs verdächtigen Weibe. S. Talm. Tr. Sota, besonders herausgegeben von Wagenseil, Sota. Liber mischnicus de uxore adulterii suspecta. Altorf 1674. Das Stück bildete einst eine selbständige Tora, die vom Sammler, auf den das Schlusswort v. 29—31 zurückzuführen ist, hier eingefügt ist. In der Terminologie stimmt die Verordnung mit sonstigen P-Stücken überein, vgl. die Erklärung zu den einzelnen Versen; eigenartig ist aber מזכרת עון v. 15 (vgl. Ez 21 28. 29 29 16) מים קדשים v. 17, und die Tenupha im Ritus der Minha v. 25, von der das Speisopferritual von P nichts weiss, s. Lev 2. — Wenn sonst jemand im Verdacht eines Vergehens stand, so konnte er sich durch einen Reinigungseid von dem Verdachte befreien (Ex 22 10); in gewissen Fällen wurde auch das heilige Orakel zur Konstatierung einer Schuld in Anspruch genommen (Ex 22 8). Auch in unserem Falle handelt es sich um ein Orakel, aber um ein solches in der Form eines Gottesgerichtes, das die Schuld nicht bloss herausstellt, sondern den Schuldigen, der sich ihm unterzogen, zugleich furchtbar an seinem Leibe straft. In Israel ist die Anwendung dieses hochnotpeinlichen Verfahrens auf den Fall des des Ehebruchs verdächtigen Weibes beschränkt, was sich daraus erklärt, dass auf die Treue und Keuschheit der Eheweiber der allergrösste Wert gelegt und demgemäss das nach antiker An-

P[s]] 11Und Jahve redete (weiter) folgendermassen zu Moses: 12Sprich zu

schauung wirksamste Mittel gewählt wurde, um Schuld oder Unschuld eines in Verdacht gekommenen Weibes festzustellen. Die Peinlichkeit des Verfahrens sollte zugleich eine abschreckende Wirkung ausüben und die Weiber vom Ehebruch abhalten. Zugleich hatte das Verfahren aber noch den Wert einer Schutzmassregel für Frauen, denen damit Gelegenheit gegeben war, gegenüber brutalen Eifersuchtsausbrüchen des Ehemannes ihre Unschuld öffentlich zu dokumentieren. Vgl. Nowack, Arch. II S. 249ff. — Der Prozess verläuft in folgenden Akten. Der eifersüchtige Ehemann hat sein Weib zum Priester zu bringen und zugleich das sogen. Eifersuchtsopfer in Gestalt einer Gerstenmehlminḥa zur Stelle zu schaffen. Durch Darbringung des Opfers soll der Fall gleichsam in den Gesichtskreis der Gottheit gerückt und diese zu einer Entscheidung veranlasst werden (v. 12—15). Dann folgen die vorbereitenden Handlungen seitens des Priesters: er hat das Weib vor Jahve zu stellen und es so dem Anblick der Gottheit zu exponieren, dann das Fluchwasser zuzubereiten, dem Weibe das Haar aufzulösen (so dass sie wie eine Trauernde vor dem göttlichen Richter steht) und ihr endlich die Minḥa auf die Hände zu legen, die sie dann während der folgenden Beschwörung zu halten hat, womit sie zum Ausdruck bringen soll, dass sie das seitens des Ehemannes darzubringende Opfer gewissermassen zu ihrem eignen macht d. h. mit der Darbringung des Opfers und der dadurch bezweckten Provozierung einer göttlichen Entscheidung vollkommen einverstanden ist (v. 16—18). Dann soll der Priester mit dem Fluchwasser in den Händen die Beschwörungsformel sprechen, die das Weib durch ein doppeltes Amen sich anzueignen hat (v. 19—22). Darauf hat der Priester die Fluchworte auf ein Blatt zu schreiben, sie von demselben in das Fluchwasser zu wischen und dieses so erst fluchkräftig gewordene Wasser dem Weibe zu trinken zu geben, nachdem er unmittelbar zuvor ihr die Minḥa von den Händen genommen und Jahve dargebracht hat (v. 23—26). Ist das Weib schuldig, so wird das Wasser sie krank und unfruchtbar machen, ist sie aber unschuldig, so wird sie keinen Schaden davon haben (v. 27f.). — Das Zeremonial dieses Gottesurteils kann keinesfalls erst von dem nachexilischen Verfasser unseres Stückes erfunden, sondern muss, wenigstens in der Hauptsache (jedenfalls ist nur der Eiferopferritus v. 25f. auszunehmen), uralt sein, da es nicht nur zahlreiche Parallelen in Sitte und Brauch namentlich primitiver Völker findet, sondern sich auch durch die zugrunde liegenden Ideen an sich schon als höchst altertümlich ausweist. Der naive Glaube an die besondre Kraft heiligen Wassers, die durch hineingetanen Staub vom Boden des Heiligtums noch erhöht werden kann, die Überzeugung von der magischen Wirkung des geschriebenen Fluchwortes, das ins Wasser gewischt und mit diesem getrunken in den Eingeweiden des Schuldigen sich auswirkt, während es im Unschuldigen seine verderbliche Kraft nicht geltend macht, die Art und Weise ferner, wie die Gottheit durch ein Erinnerungsopfer veranlasst wird, sich um die Angelegenheit zu kümmern und vermittelst des Fluchwassers die gewünschte Entscheidung zu geben, das alles weist uns auf eine primitive Religionsstufe hin, auf der man noch ganz in der physischen Auffassung geistiger und geistlicher Dinge befangen war. Dass der hier beschriebene schauerliche Brauch vielfach den gewünschten Erfolg hatte — denn sonst hätte man schwerlich so zäh an ihm festgehalten [soll er doch nach Tr. Sota IX 9 bis ins erste nachchristliche Jahrhundert hinein bestanden haben und erst von Johanan ben Zakkai abgeschafft worden seien, da zu seiner Zeit der Ehebrecher so viele waren (Strack)] — erklärt sich ohne weiteres aus der suggestiven Wirkung der aufregenden Zeremonie, vermöge deren bei schuldbewussten Seelen (wenn diese sich überhaupt zum Genuss des Trankes entschlossen und sich nicht lieber vorher zum Geständnis bequemten) leicht schädliche Folgen des Trankes eintreten konnten. Dass natürlich der Gesetzgeber nicht auf solche suggestiven Wirkungen rechnet, sondern von der schlechthin wunderbaren Wirkung des Fluchwassers überzeugt ist, versteht sich für

den Söhnen Israels und sage zu ihnen: Wenn irgend Jemandes Weib sich ver-

---

jene alte Zeit, die von Suggestion und dergleichen Dingen kaum etwas wusste, von selbst. Grosse Ähnlichkeit mit dem hier beschriebenen Ritus zeigen namentlich die entsprechenden Riten der Negervölker an der westafrikanischen Küste, bei denen ebenfalls ein bittres Wasser (das seine Bitterkeit allerdings dem Zusatze starker vegetabilischer Gifte verdankt) eine Rolle spielt vgl. Ratzel, Völkerkunde[2] II S. 55. 349, sonst vgl. noch Rob. Smith, Die Rel. der Sem., Dtsch. Ausg. S. 138f., Maltzan im Globus XXI S. 138f., F. Krauss, Ordalien in Bosnien, ibid. LXII S. 267ff. (wo unter anderem bemerkt wird, dass bei Muhammedanern und Christen der Brauch besteht, ein beschriebenes Papier zu verschlingen, dessen Genuss den Schuldigen anschwellen lässt), ferner Post, Über Gottesurteil und Eid, im Ausland 1891 S. 85ff. 101ff. und S. R. Steinmetz, Eine neue Theorie über die Entstehung des Gottesurteils, Globus LXV S. 105ff., und die bei Dillmann S. 31 und Ewald, Altertümer[3] S. 275 Anm. angeführte ältere Literatur. Speziell über den bei den Muhammedanern üblichen Brauch, Koran-Sprüche ins Wasser hinein abzuwaschen und dieses Wasser zur Heilung von Krankheiten zu trinken s. Lane, Sitten und Gebräuche II S. 72ff. und G. Rohlfs im Globus XXVIII S. 285. — Die Einheit der Verordnung ist übrigens nur eine scheinbare. Eine unverkennbare Überfüllung des Ausdrucks (namentlich in v. 12f. 15), die verschiedenartige Benennung derselben Dinge [so heisst das Speisopfer einmal מנחת הקנאת v. 25, dann aber zugleich מנחת הזכרון מזכרת עון v. 15—18; das bei dem Ordal gebrauchte Wasser einmal מי המרים v. 23, dann המים המאררים v. 22. 24b. 27, und in מי המרים המאררים v. 18. 19. 24a scheint eine Komposition beider Bezeichnungen vorzuliegen], eine Anzahl von Dubletten [vgl. v. 14 u. 30; v. 16b u. 18aα; v. 19aα u. 21aα; v. 21b u. 22; v. 24aα u. 27aα], die z. T. Widersprüche in sich schliessen [vgl. namentlich v. 24, wonach der Trank dem Weibe vor der Darbringung der Minḥa und v. 26b. 27a, wo derselbe Trank dem Weibe erst nach der Darbringung derselben Minḥa gereicht werden soll] und sonstige Inkonzinnitäten der Darstellung [vgl. v. 12f., wo die Schuld des Weibes als Tatsache vorausgesetzt ist und v. 14, wo sie als zweifelhaft erscheint, v. 25f., wo die Tenupha sich mit der Darbringung der Azkara stösst] und im Ausdruck [cf. v. 18 כפים, aber v. 25 יד, ferner das Fehlen des Nachsatzes zu v. 20] lassen es so gut wie gewiss erscheinen, dass unsre Tora aus 2 zwar sehr verwandten, aber in Ausdruck und Auffassung differierenden Toroth komponiert worden ist. Nach der einen scheint die Schuld des Weibes als tatsächlich, jedoch als durch menschliche Mittel nicht erweisbar vorausgesetzt zu sein (v. 12f.), nach der anderen wird die Schuld des Weibes, das die Eifersucht des Ehemannes erregt hat, als zweifelhaft hingestellt (v. 14). Nach dieser zweiten Tora hat das Trinken des Wassers ganz offenbar den Zweck, die Wahrheit ans Licht zu bringen und den seiner Sache nicht sicheren, eifersüchtigen Ehemann über Schuld oder Unschuld seines Weibes aufzuklären. Dieser Tora muss dann der terminuus מנחת הקנאת angehören. Nicht ganz so durchsichtig ist der Sinn der ersten Tora, die von dem Gedanken der Schuld der Frau ausgeht. Nach den für diesen Abschnitt grundlegenden Untersuchungen von Stade (ZATW XV [1895], S. 157—178 und Akad. Reden und Abhandlgn. S. 281—289) handelt es sich hier darum, dass die Sünde des Weibes, die vor menschlichem Gericht nicht belangbar ist, mit Gottes Hülfe durch Anwendung des Fluchwassers ihre Strafe findet, damit der Mann nicht für die Sünde des Weibes mit büssen muss(?). Dieser Tora gehört jedenfalls der terminus מנחת הזכרון מזכרת עון an; die Minḥa, die das Einschreiten Jahves provozieren soll, wird dadurch als eine solche bezeichnet, die Jahve an die Schuld des Weibes erinnern soll. Jedenfalls handelt es sich auch hier um Herausstellung einer verborgenen Schuld und zugleich um deren Sühne. Eine Scheidung der beiden Toroth ist sehr schwierig, da der Bearbeiter die Elemente derselben sehr geschickt mit einander vermischt und nach Möglichkeit ausgeglichen hat; beachtenswerte (aber nicht bis in alle Einzelheiten über-

geht und ihm untreu wird, [13]indem Jemand mit ihr den Beischlaf vollzieht, die Sache aber ihrem Manne verborgen bleibt [und sie, obwohl tatsächlich verunreinigt, doch unentdeckt geblieben ist], auch kein Zeuge gegen sie auftritt, da sie ja nicht (dabei) ertappt war, [[14]und es kommt über ihn der Geist der Eifersucht, so dass er eifersüchtig auf sein Weib wird, das sich (in der Tat) verunreinigt hat, oder es kommt der Geist der Eifersucht über ihn, so dass er auf sein Weib eifersüchtig wird, obwohl sie doch nicht verunreinigt ist], [15]so soll der Mann sein Weib zum Priester bringen und (zugleich) das um ihretwillen darzubringende Opfer mitbringen (bestehend in) einem Zehntel Epha Gerstenmehl; er darf aber kein Öl darauf giessen und keinen Weihrauch darauf legen, denn es ist [ein Eifersuchtsspeisopfer], ein Offenbarungsspeisopfer, das Schuld offenbar machen soll. [[16]Sodann soll der Priester sie herantreten lassen und sie vor

---

zeugende Rekonstruktionsversuche) s. bei Stade a. a. O. und bei Carpenter und Harford-Battersby. Im Allgemeinen dürfte sich folgendes ausmachen lassen: Zur eigentlichen Eifersuchtstora gehören v. 14. 16. 17. 19. 20. 22. 23. 25abα. 27a. 28 (in der Übers. in [ ] geschlossen), dagegen zur Tora betr. die מנחת זכרון מזכרת עון v. 12b. 13. 15. 18. 21. 23. 24. 25bβ. 26. 27b. Die Begründung s. in der Einzelerklärung. — Zu v. **11. 12**a s. S. 109 Z. 1 S. 92 Z. 4. **12**b איש איש absolut vorangestellt, s. v. 10. Über die Nachstellung des כי s. v. 6b. שטה (Nebenf. von שיט) ausser hier und v. 19. 20. 29 nur noch Prv 4 15 7 25; davon abgeleitet der Name des Mischnatraktates סוטה. Giesebrecht ZATW I, S. 196 hält das Wort für einen Aramaismus, s. dag. Driver JPh XI 205. מעל מעל hier speziell von ehelicher Untreue, s. v. 6. **13** Über שכב c. את s. Lev 15 18 18 22. שכבת זרע acc. modi s. Lev 15 16f. יהיא für das im Pentat. gew. הוא. עד אין über Stellung von אין im st. cs. hinter das zugehörige Nomen s. G-K 152o. בה denn die verba des Zeugens (ענה, העיד) werden mit ב konstruiert. Man beachte, dass v. 12. 13 die Schuld des Weibes als tatsächlich vorausgesetzt ist, sie kann nur nicht so bewiesen werden, dass das Weib gerichtlich belangt werden kann. v. 13aβ überfüllt den Vers und ist wohl ein Element, das der Eifersuchtstora angehört, von der der Anfang in v. **14** vorliegt. Hier ist die Schuld des Weibes jedenfalls zweifelhaft. Der Eifersuchtsgeist wird als dämonische Gewalt vorgestellt, die von dem Menschen Besitz nimmt. Dass יהי hier masculinisch konstruiert wird, ist auffällig, vgl. dazu v. 30, s. jed. G-K 145o. Stade hält des »grammatischen Schnitzers« wegen den Vers für ein Machwerk des Redaktors und glaubt den ursprünglichen Eingang der Eifersuchtstora in v. 30f. sehen zu dürfen. קנא hier mit Acc., sonst auch mit ב Gen 30 1. **15** קרבנה das Suffix will nicht besagen, dass es des Weibes Opfer ist, sondern nur, dass sich das Opfer auf das Weib bezieht, dass es ihretwegen (עליה) gebracht wird und zwar vom Ehemann. Die LXX bringt das Suff nicht zum Ausdruck. Über קרבן s. S. 307 Z. 14 und die Vorbem. zu Lev 1 S. 309. עשרון האיפה s. Ex 16 36 Lev 5 11, nur bei P; speziell zu איפה s. Lev 19 36. קמח gewöhnliches Mehl, nicht Feinmehl (סלת) [nur hier bei P, sonst im Pent. noch Gen 18 6 J], und zwar Gerstenmehl (שערים s. Ex 9 31), also eine ordinäre Mehlsorte, während sonst für das Speisopfer Weizenmehl verlangt wird, s. zu Lev 2. Es handelt sich hier eben um ein Opfer mit düsterem Charakter, und nicht um ein Opfer לריח ניחח, weshalb auch der Ölaufguss und die Weihrauchzugabe fehlt, genau wie bei der Sündopferminḥa Lev 5 11ff. קנאת eigentlich Eifersuchtsausbrüche, nur in Verb. mit מנחה (so noch v. 18) und mit תורה v. 29. מנחת זכרון denn das Opfer hat den Zweck, die Schuld des Weibes bei Jahve in Erinnerung zu bringen und ihn dadurch zu einem Urteil zu provozieren, es ist מזכרת עון. Zu letzterem Ausdruck vgl. Ez 21 28f. 29 16. Zu זכרון s. Ex 28 12. 29 30 16 39 7 Num 10 10 31 54. Die Überfüllung in der Terminologie ist hier evident; gehört v. 15 mit v. 12b. 13 zusammen, wie Stade wohl mit Recht annimmt, so sind die Worte מנחת קנאת

Jahve stellen. [17]Dann soll der Priester geweihtes Wasser nehmen (und es) in ein irdenes Gefäss (tun); ferner soll der Priester etwas von dem Staube, der sich auf dem Boden der (heiligen) Wohnung befindet, nehmen und es ins Wasser tun.] [18]Dann soll der Priester das Weib vor Jahve stellen und das Haupthaar des Weibes lösen und das Offenbarungsspeisopfer [— ein Eifersuchtsspeisopfer ist es —] ihr in die Hände legen; der Priester aber soll das fluchbringende Wasser des bitteren Wehs in die Hände nehmen. [[19]Dann nehme der Priester

---

als redaktioneller Zusatz anzusehen. **16—18** Die vorbereitenden Handlungen. Beachte hier die Dublette v. 16 und 18aα und die Überfüllung in v. 18aβb. 16 wird von Stade zu der Tora v. 12b. 13, von Carpenter und Harford-Battersby dagegen zu der mit v. 14 beginnenden gerechnet. Letzteres ist das Wahrscheinlichere, denn v. 18aα setzt v. 15 besser fort als v. 16. Von v. 16 lässt sich dann v. 17 nicht trennen. **16** הקריב mit Bezug auf Personen wie 36. אתה scil. das Weib, nicht die Minḥa, an welche der jetzige Zusammenhang allerdings auf den ersten Blick denken lässt. לפני יהוה d. h. vor den Altar s. Lev 15. **17** Sehr auffällig ist מים קדשים, da bei Sachen sonst nicht das Adj. קדוש steht, sondern dieses durch das Nomen קֹדֶשׁ umschrieben wird, s. zu Ex 2931. Da LXX *ὕδωρ καθαρὸν ζῶον* = מַיִם חַיִּים (cf. Ez 3625 Lev 145) bietet, halten manche Ausleger (Dillm., Nowack, Strack) dieses (resp. מים חיים) für das ursprüngliche und sehen in קדשים eine spätere Änderung; umgekehrt will Rob. Smith, Rel. d. Sem., Dtsch. Ausg. S. 139, in ק׳ ק׳ einen isolierten Überrest einer veralteten Ausdrucksweise erkennen. Da das Stück auch sonst seine Eigenheiten hat, wird an dem terminus nicht zu ändern sein. Nach der Überlieferung soll das Wasser aus dem ehernen Becken (Ex 3017ff.) entnommen werden, auch an die heilige Tempelquelle könnte gedacht werden. Ein irdenes Gefäss soll benutzt werden, weil das Gefäss hinterher vernichtet werden soll, denn dadurch, dass das Fluchwasser darin gewesen, war es zu jedem weiteren Gebrauche untauglich geworden, vgl. zu Lev 621. Die erste Ingredienz, die dem Wasser beizumischen ist, ist Staub vom Fussboden (קרקע, dissimiliert aus קרקר Ausgrabung = Boden, cf. arab. qarqar, assyr. qaqqaru, Koe. II 1 S. 91) des Heiligtums. Dass grade Staub genommen wird, soll dem Fluchwasser wol den Charakter eines Ekel erregenden trüben Getränkes geben, wie es der Bestimmung des Wassers entspricht [eine Anspielung auf Gen 314, wo das Erdeessen als Fluch der Sünde (notabene für die Schlange) erscheint, liegt schwerlich vor]; dass der Staub grade aus dem Heiligtum genommen wird, soll dem Wasser magische Kraft verleihen (physische Auffassung der Heiligkeit), resp. wenn es an sich schon heiliges Wasser war, die magische Wirkung steigern. **18** Wiederaufnahme von v. 16, resp. Dublette dazu. Gehört v. 16 mit der Eifersuchtstora zusammen, so muss v. 18 mit v. 12b. 13 zusammengehören. מנחת קנאת הוא ist dann red. Zusatz. ברע ראש s. Lev 106. Das Weib soll im Trauerhabitus vor Jahve stehen, auch dieser Zug erklärt sich aus dem düsteren Charakter der ganzen Zeremonie, deren schwerer Ernst sich in jedem einzelnen Zuge ausprägen soll. Wie das Weib die Minḥa (s. die Vorbem.), so hat der Priester das »fluchbringende Wasser des bittren Wehs« in die Hand zu nehmen und es ebenfalls während der folgenden Beschwörung in der Hand zu halten, so dass das Weib es immer vor Augen hat. מרים ist tropisch zu verstehen, nicht eigentlich, denn von einem Zusatz bittrer Substanzen ist vorher nicht die Rede gewesen und aus v. 24. 27 ergibt sich deutlich, dass das Wasser seinen Namen von der eventuellen Wirkung (schlimme Krankheit, Siechtum) hat, die sein Genuss auf das Weib ausübt. In מי המרים המ׳ liegt wieder Abundanz vor. Carpenter sieht המאררים als red. Zusatz an. Wie sich die termini מי המרים und המים המאררים auf die beiden Toroth verteilen, ist nicht recht durchsichtig; auf Grund von v. 22 könnte man urteilen, dass der Eifersuchtstora das Fluchwasser, der andern das Bitterkeitswasser eigentümlich gewesen sei. **19—22** Die Beschwörung. Sie geschieht (nach dem jetzigen Texte) in der Weise, dass der Priester dem Weibe eine

die Beschwörung mit dem Weibe vor und spreche zu dem Weibe: Wenn keiner dich beschlafen hat und du dich nicht vergangen hast zur Verunreinigung (als ein) unter der Botmässigkeit deines Mannes (stehendes Weib), so sollst du durch dieses fluchbringende Wasser des bitteren Wehs keinen Schaden erleiden (und dadurch als unschuldig herausgestellt werden). [20]Wenn du dich aber (als ein) unter der Botmässigkeit deines Mannes (stehendes Weib) vergangen und du dich verunreinigt hast und ein Mann mit dir geschlechtlich verkehrt hat ausser deinem Manne] — [21]so beschwöre (also) der Priester das Weib mit feierlicher Verwünschung und es spreche der Priester zu dem Weibe — Jahve möge dich (in diesem Falle) zu (einem abschreckenden Beispiel) einer feierlichen Verwünschung unter deinem Volke machen, indem Jahve deine Hüfte schwinden, deinen Bauch aber schwellen lässt, [[22]und es soll dieses fluchbringende Wasser in deine Eingeweide dringen »zum Schwellen des Bauches« und »zum Schwinden der Hüfte«. Das Weib aber spreche: so geschehe es, ja so geschehe es.] [23]Dann schreibe

---

zweiteilige Formel vorspricht, die sie durch ein zweimaliges אמן sich anzueignen hat. Der erste Teil der Formel sichert dem Weibe für den Fall ihrer Unschuld die Ungefährlichkeit des Trankes zu, der zweite (v. 20—22) enthält eine furchtbare Verwünschung für den Fall, dass sie schuldig ist: die Hüften sollen ihr schwinden und der Bauch soll unförmig anschwellen. Dass das Weib daran sterben soll, ist nicht gesagt, vielmehr ist aus v. 28b zu schliessen, dass sie am Leben bleiben, aber fortan unfruchtbar sein soll entsprechend dem Postulat, dass die Strafe sich in der Sphäre bewege, in der die Sünde begangen ist. Ob übrigens der Verf. die Einzelheiten der Verwünschung einem bestimmten Krankheitsbilde (etwa der gewöhnlichen Wassersucht oder der Eierstockwassersucht) entnommen hat, lässt sich nicht ausmachen; jedenfalls lag es auch so nahe, grade die v. 21f. erwähnten Entstellungen anzudrohen. v. 19 und 20 müssen, da sie nur in bedingter Weise von der Schuld sprechen, der Eifersuchtstora angehören. **19** השביע eigentlich schwören lassen, hier aber besser die Beschwörung vornehmen (Kautzsch). שכב את s. v. 13. טמאה accus. modi, das Wort findet sich nur bei P, vgl. auch נטמאה v. 14. תנקי Impt. nach einem Bedingungssatze im Sinne einer bestimmten Zusage s. G-K 110i. Der im Wasser enthaltene Heiligkeitsstoff (v. 17) [und der darein gebannte Fluch (v. 23)] kann hier keine schädliche Reaktion ausüben, da ja keine fluchwürdige Unreinheit vorhanden ist. **20** נתן שכבה s. Lev 18 20. 23 20 15. מבלעדי zusammengesetzt aus מן + בַּל (nicht) + עֲדֵי (bis zu) wie Jos 22 19 s. G-K 99e. **21** Man erwartet jetzt den Nachsatz mit der Verwünschung, aber es ist, als ob der Verfasser zögerte, die furchtbare Verwünschung sofort auszusprechen, denn er hebt zunächst in v. aα mit einer erneuten Aufforderung an den Priester an, die für den zweiten Fall bestimmte Verwünschung auszusprechen, und lässt die Verwünschung erst v. 21aβ. 22 folgen. In Wahrheit erklärt sich der gegenwärtige Zustand des Textes aus der Zusammenarbeitung zweier Vorlagen. Der ursprüngliche Nachsatz zu v. 20 ist v. 22. In v. 21 liegt ein Stück der Tora 12b. 13 vor; da dort die Schuld als tatsächlich vorhanden vorausgesetzt war, erklärt sich in v. 21 auch die nicht bedingte Redeweise: die Verwünschung wird unbedingt ausgesprochen. שבעת האלה eigentlich Schwur der Verwünschung. Jahve setze dich zu einer Verwünschung und Beschwörung d. h. er füge es, dass man sich fortan deines Namens in Beschwörungs- und Verwünschungsformeln bedient, vgl. Jes 65 15 Jer 42 18 auch Gen 12 2. לאלה ולשבעה ist eine Art ἓν διὰ δυοῖν für לשבעת אלה, wenn nicht vielmehr ולשבעה red. Zusatz, cf. v. 27b. צבה fem. zu dem adj. צבה. **22** ursprünglicher Nachsatz zu v. 20. Lies לְצִבּוֹת und לְנָפֵל, bei der massoret. Lesart, die das Hi. beabsichtigt, wäre eine ungewöhnliche Synkope des ה anzunehmen s. G-K 53q. 66f. Das doppelte Amen entspricht wohl der zweiteiligen Fluchformel. Über das liturgische doppelte Amen s.

der Priester diese Verwünschungen auf ein Blatt und wische sie in das Wasser des bitteren Wehs hinein. 24Sodann gebe er dem Weibe das fluchbringende Wasser des bitteren Wehs zu trinken, damit das fluchbringende Wasser in sie hineindringe zu bitterem Weh. [25Und es nehme der Priester aus der Hand des Weibes das Eifersuchtsspeisopfer und schwinge das Speisopfer vor Jahve] und bringe es zum Altare. 26Und zwar soll der Priester von dem Speisopfer eine Handvoll als die davon gebührende Azkara nehmen und auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen; [nachher gebe er dem Weibe das Wasser zu trinken. 27Sobald er ihr nun das Wasser zu trinken gegeben hat, so »wird es geschehen«, dass, wenn sie sich verunreinigt und gegen ihren Mann Untreue verübt hat, das Fluchwasser zu bittrem Weh in sie eindringt; ihr Bauch wird dann schwellen, und ihre Hüfte wird schwinden,] und das Weib wird zu (einem abschreckenden Beispiele) einer Verwünschung inmitten ihres Volkes werden. [28Wenn das Weib sich aber nicht verunreinigt hat und also rein ist, so wird sie (von den schäd-

---

zu Ps 41 14 72 19 89 53; im Pent. vgl. noch Dtn 27 15ff. v. **23** ff. Das Eingeben des Trankes und die Darbringung der Minḥa. Mit Bezug auf die Reihenfolge der einzelnen Akte herrscht hier wieder heillose Konfusion, denn nach v. 24a geht das Eingeben des Trankes der Darbringung der Minḥa voran, nach v. 26b. 27 hat die Darbringung der Minḥa dem Eingeben des Trankes voranzugehen. Das beweist wieder für das Ineinander zweier verschiedener Toroth, doch wird die Scheidung von nun an unsicher, da in beiden Toroth wohl dasselbe Verfahren mit fast denselben Worten beschrieben war. Immerhin lassen sich im folgenden v. 27a und v. 28 mit Sicherheit für die Eifersuchtstora in Anspruch nehmen (vgl. ונבצאה v. 27a. 28 wie v. 14, ונקתה v. 28, welches dem הנקי v. 19 entspricht). Dann muss aber v. 24 (als Dubl. zu v. 27) zur Tora 12b. 13 gehören; zu dieser gehört ziemlich sicher auch v. 27b wegen der Beziehung zu v. 21a. So bleiben noch v. 23. 25 und 26. Da v. 25a an Stelle von בם v. 18 יד bietet, wird v. 25a und dann natürlich auch 25bα zur Eifersuchtstora gehören. Nun steht v. 25bα aber in Widerspruch zu v. 25bβ. 26, denn durch die Tenupha ist die Minḥa in den definitiven Besitz des Priesters übergegangen (s. Ex 29 24), kann also nun nicht mehr zum Altar behufs Darbringung der Azkara gebracht werden. Demnach muss v. 25bβ. 26 (vielleicht mit Ausnahme von v. 26b, der nach Stade red. Zusatz ist) zur Tora v. 12b. 13 etc. gehören. v. 23 lässt sich nicht sicher bestimmen, er gehört seiner Substanz nach jedenfalls zu beiden Toroth. **23** Um den Trank zu einem Fluchwasser im wahren Sinne des Wortes zu machen, muss noch der Fluch oder die Verwünschung in dasselbe hineingebracht werden. Das geschieht dadurch, dass die Verwünschung auf ein Blatt geschrieben und dann die noch frische Schrift in das Wasser hineingemischt wird. Dem geschriebenen Fluche wird also hier dieselbe magische Kraft zugeschrieben, wie sonst dem gesprochenen Fluch- oder Segensworte, cf. Zch 5 3f., vgl. auch Num 6 27. בספר s. Ex 17 14. Es ist hier eine ziemliche Verbreitung der Schrift vorausgesetzt, die aber für Priesterkreise auch der älteren Zeit nichts Auffälliges haben dürfte. הכהן steht an auffälliger Stelle und ist vielleicht zugesetzt. **24** Hier ist der Fall der Schuld vorausgesetzt. **25** Die Tenupha ist sonst für die Minḥa beispiellos cf. aber 6 20. Im Übrigen s. die Vorbem. zu v. 23 ff. **26** וקמץ s. Lev 2 2, Sa. והרים. אזכרה s. Lev 2 2. הקטיר המזבחה s. Ex 29 13. Der nach Abhub der Azkara verbleibende Rest fällt der Priesterschaft zu, cf. Lev 7 10. v. b Wiederaufnahme von v. 24. **27**f Die Wirkung. **27** Zur Konstr. s. G-K 159g. והיתה auffällig für ותהי (Sa.), wahrscheinlich durch Rückwirkung des folgenden האשה veranlasst, aber jedenfalls sekundär. Zu v. b s. v. 21a. In LXX Peš. fehlt v. aα. **28** וזרעה im Sinne von befruchtet werden nur hier, mit Acc. wie die

lichen Folgen) frei bleiben und (nachdem ihr Ehemann wieder in eheliche Gemeinschaft mit ihr getreten) wieder schwanger werden.]

P^{s}| [29]Dies ist die Tora in betreff der Eifersucht: Wenn ein Weib sich unter ihrem Manne vergeht und sich verunreinigt, [30]oder wenn über einen Mann der Geist der Eifersucht kommt und er (ohne Grund) auf sein Weib eifersüchtig wird, so soll er das Weib vor Jahve stellen, und der Priester soll all diese Verordnungen an ihr zur Anwendung bringen. [31]Und der Mann wird frei bleiben von Verschuldung, dasselbige Weib aber wird ihre Schuld tragen müssen.

P?| 6 [1]Und Jahve redete zu Moses folgendermassen: [2]Sprich zu den

---

verb. d. Fülle. — **29** f. scheint Schlusssatz der Eifersuchtstora zu sein. **29** זאת תורת wie Lev 11^{46} 12^{7} 13^{59} 14$^{32.\ 57}$ 15^{32} Num 6^{21} in der Unterschrift. אשר = wenn, s. Lev 4^{22}. Stade hält v. 29 und 30 für den (allerdings etwas verstümmelten) Eingang der Eifersuchtstora; in v. 31 will er einen Bestandteil der anderen Tora sehen. Im Übrigen vgl. v. 12f. **30** Vgl. v. 14. 16. Nach letzterem Verse ist das Stellen vor Jahve aber Sache des Priesters. Nach v. a erwartet man übrigens einen Passus wie יהיה לא נטמאה, cf. v. 14. Zur Konstruktion s. v. 10. **31** Der Mann ist natürlich der Ehemann; er geht straffrei aus, auch wenn er das Weib zu unrecht verdächtigt hat; nach Dtn 22^{13}ff. ist dagegen ein Ehemann, der sein Weib fälschlicherweise der Untreue bezichtigt hat, behördlicherseits in Strafe zu nehmen. Es liess sich im einzelnen Falle jedenfalls nur schwer feststellen, ob die Verdächtigung böswillig war oder auf gutem Glauben beruhte: so liess man den Ehemann ganz unbehelligt. In älterer Zeit scheint übrigens nicht nur der verdächtigte sondern auch der verdächtigende Teil dem Ordal unterworfen gewesen zu sein (vgl. Steinmetz im Globus LXV S. 105); dem grundlos eifersüchtigen Ehemanne würde dann das Fluchwasser mutatis mutandis ebenso schlecht bekommen sein wie dem schuldigen Weibe. Das überführte Weib soll auf jeden Fall ihre Verschuldung tragen d. h. das von der Gottheit verhängte Siechtum über sich ergehen lassen. Das irdische Gericht, das sonst in flagranti ertappte Ehebrecher mit dem Tode bestraft (Lev 20^{11} Dtn 22^{22}) hatte mit dem durch das Gottesgericht gegangenen Weibe nichts zu schaffen. Eine ganz andre Auslegung von v. 31a bietet Stade, der den Vers für einen Bestandteil der anderen Tora ansieht und meint, der Ehemann habe durch Veranlassung der ganzen Zeremonie sich salviert d. h. bewirkt, dass er für die Sünde seines Weibes nicht zu büssen brauchte(?).

6$^{1-21}$ Verordnung betr. das Naziräat. Cf. d. Mišna-Tractat Nazir; Nowack, Arch. II S. 133; Benzinger, Arch. S. 430f.; E. Vilmar, StKr 1869, S. 438ff.; Grill, JpTh 1880, S. 645ff. und die Realwörterbücher. — 1. 2a Einführung; v. 2b—8 prinzipielle Bestimmungen; v. 9—12 über Unterbrechung des Gelübdes durch zufällige Leichenberührungen; v. 13—20 Tora betr. Auflobung; v. 21 Schluss. Sekundäre Züge zeigen sich nur v. 12 mit Bezug auf das Schuldopfer und v. 20 hinsichtlich der Priesterdeputate, doch können diese durch Überarbeitung hereingekommen sein. Dass auch diese Tora der priesterlichen Gesetzgebung von P im weiteren Sinne angehört, zeigt Sprache, Geist und die Menge der Rückbeziehungen auf frühere P-Stücke fast in jedem Verse, doch lässt sich nicht ausmachen, ob sie dem ursprünglichen Bestande der pentateuch. Quellenschrift P angehört und wo sie eventuell in dieser gestanden hat. — 1—8 Prinzipielle Bestimmungen. Das Naziräat, das wir in älterer Zeit nur als lebenslängliche und spez. für Männer (vgl. Simson, Samuel) übliche Institution kennen (deren Entstehung und Blüte sich geschichtlich aus der Reaktion altisraelitischen Wesens gegen das Kanaanäer- und Baalstum erklärt), erscheint bei P als eine besonders verdienstliche asketische Leistung, zu der sich Männer sowohl als Frauen auf bestimmte Zeit (s. v. 4) durch ein Gelübde verpflichten können. Das Naziräergelübde

Söhnen Israels und sage zu ihnen: wenn ein Mann oder ein Weib ein Naziräergelübde ablegen will, um sich so Jahve zu weihen, 3so soll die betreffende Person sich des Weines und Rauschtrankes enthalten; (auch) Essig von Wein oder berauschendem Getränke soll sie nicht trinken; keinerlei aus Trauben hergestellte Flüssigkeit darf sie trinken, und Trauben darf sie weder frisch noch getrocknet geniessen. 4Während der ganzen Dauer seiner Naziräatszeit darf der betreffende nichts von dem geniessen, was aus dem Weinstock bereitet wird, weder (etwas aus) unreifen Trauben noch die Rankenspitzen. 5Während der ganzen Dauer seines Naziräatsge-

---

verpflichtet zu dreierlei Enthaltungen 1) zur Enthaltung vom Genuss der Produkte des Weinstocks (v. 3f.), der als Baalsgewächs und daher als mit dem strengen Jahvetum unvereinbar galt (vgl. zu Jdc 13 4. 14 Am 2 11f. Hos 3 1); 2) zur Unterlassung des Haarscherens resp. zum Tragen langen Haares (v. 5f.), das auch bei den Arabern das sichtbare Zeichen dafür war, dass man unter einem Gelübde stand, vgl. Wellh., Reste d. arab. Heident.[2] S. 123; 3) zur Enthaltung von Leichenberührung (v. 7), die als besonders verunreinigend galt s. zu Lev 21 1ff. In besondrer Blüte stand dieses gesetzliche Naziräertum namentlich seit der makkabäischen Zeit (vgl. I Mak 3 49 Jos. Ant. XIX 6 1, bell. jud. II 15 1). Ein Vergleich unserer Stelle mit Lev 10 9 21 1ff. 11 lässt eine gewisse Analogie zwischen Naziräertum und Priestertum erkennen (vgl. auch die Vorbem. zu v. 13ff.); die Naziräer haben sich z. T. denselben Enthaltungen (Tabus) zu unterwerfen wie die zum Dienst am Heiligtum berufenen Personen. — **1. 2a** die bekannte Formel, mit der der Sammler die einzelnen Gesetze einführt, s. S. 307 Z. 12. **2b** איש או אשה כי genau wie 5 5. כי יפלא ינדר wörtlich: wenn er eine Besonderung macht, das Naziräergelübde abzulegen (resp. dadurch, dass er das Naziräer-Gel. ablegt). Das verb. פלא ist im Hi. (so noch Lev 27 2) und Pi. (Lev 22 21 Num 15 3. 8) kultustechnischer Ausdruck; Gerber, Die hebr. verb. denom. S. 213, vergleicht dazu קדש. Übrigens kann יפלא hier und Lev 27 2 auch יַפְלֵא ausgesprochen werden, was vom Schreiber des Kosonantentextes wohl auch beabsichtigt war. נזר verwandt mit נור s. Rob. Smith, Rel. d. Sem., Dtsch. Ausg., S. 256. נזר aussondern, weihen (cf. assyr. nazâru = verwünschen, verfluchen), die Bedeutung »sich enthalten« ist erst sekundär. Das Hiphil bedeutet sich zum Nazir weihen, Nazir werden, und ist von נזיר erst denominiert (vgl. Gerber, Die hebr. verba denom. S. 106f.), mit מן heisst es dann sich einer Sache enthalten. Man tat das Gelübde namentlich für den Fall der Erfüllung eines Wunsches oder des Eintrittes eines ersehnten Ereignisses (etwa der Geburt eines Sohnes u. dgl.). **3f.** Der Naz. hat sich sämtlicher Produkte vom Weinstock zu enthalten, nicht bloss des berauschenden Weines. Es ist also verkehrt, blosse Temperenzler in den Naziräern zu sehen. שכר ist im Unterschiede von יין, dem Naturweine, der künstliche Wein, s. Lev 10 9, oder der mit würzenden Ingredienzen versehene natürliche Wein, der berauschender als der unvermischte war (cf. Jes 5 22). Essig galt mit Wasser vermischt sonst als erfrischendes Getränk, cf. Rt 2 14. מי שרה (von שרה = feucht sein) die Flüssigkeit, nur hier. לח, vom St. לחה, feucht, sonst auch vom Holze Gen 30 37. Auch der Genuss von Rosinenkuchen, die im Baalkulte eine Rolle spielten (Hos 3 1), war natürlich ausgeschlossen. **4** כל ימי [נזרו] nach dem Tractat Nazir belief sich die Zeit auf mindestens 30 Tage, also einen Monat. חרצנים ist nach den Rabb. Bezeichnung der Traubenkerne und זג Bezeichnung der durchsichtigen Beerenhülsen. Man erklärt demgemäss: und wären es auch nur die Kerne oder die Hülsen. Dillm., der dagegen einwendet, dass diese Dinge nicht eigentlich מיין הענבים, sondern aus den ענבים gewonnen werden, deutet חרצנים (im Anschluss an Ewald, Altert.[3] 115 Anm.) als grüne, unreife Trauben (vgl. arab. ḥiçrim) und זג versteht er von den feinen Wickelranken des Weinstocks, die noch heute bei den Arabern eine beliebte Speise bilden. Dieser Deutung folgt unter Vorbehalt unsre Übersetzung.

lübdes darf kein Schermesser auf sein Haupt kommen; bis zum Ablauf der Zeit, für die er sich Jahve geweiht hat, soll er als Gottgeweihter gelten, er hat das Haar seines Hauptes lang wachsen zu lassen. 6 Die ganze Zeit über, für die er sich Jahve geweiht hat, darf er nicht zu einer Leiche hineingehen, 7 weder an seinem Vater noch an seiner Mutter noch an seinem Bruder noch an seiner Schwester darf er sich bei ihrem Tode verunreinigen, denn die Weihe seines Gottes ruht auf seinem Haupte. 8 Während der ganzen Zeit seiner Weihe ist er Jahve geheiligt.

P?] 9 Wenn aber Jemand ganz plötzlich in seiner Nähe stirbt und er dadurch sein geweihtes Haupt verunreinigt, so soll er an dem Tage, an dem er (wieder) rein wird, sein Haupt scheren, am siebenten Tage soll er es scheren.

---

5 Der Brauch, während der Dauer des Naziräats das Haar lang wachsen zu lassen, muss irgendwie mit dem Haaropfer in Verbindung stehen. Sobald jemand sein Haar zu opfern gelobt hatte (etwa für den Fall, dass ihm ein besondrer Wunsch von der Gottheit erfüllt werden oder ein Unternehmen gelingen würde), galt das Haar vom Augenblick des Gelöbnisses an für geweiht und darum für unantastbar bis zu dem Augenblick, wo der Betreffende sein Gelübde lösen konnte. Da nun Haaropfer ziemlich häufig vorkamen (gewissermassen als Ersatz für die persönliche Hingabe an die Gottheit), so wurde das langherabwallende Haar das typische Zeichen dafür, dass man unter einem Gelübde stand. So lässt der Moslem, der sich auf die Wallfahrt macht, sein Haar lang wachsen und schert es erst wieder ab, wenn mit dem Opfer an der Wallfahrtsstätte die Fahrt ihr Ende erreicht hat. Der Zusammenhang des naziräischen Brauches mit dem Haaropfer geht aus v. 18 hervor. Andre Erklärungen s. bei Nowack, Arch. II S. 136f. Vgl. übrigens auch Jdc 13 5 16 17 I Sam 1 11. כל ימי נזרו נזיר aber v. 4. 8 כל ימי נזרו, auch LXX bringt נזר hier nicht zum Ausdruck. מלאת s. Lev 8 33. v. bβ wörtlich: gross werden lassen (Inf. absol. für d. verb. fin. G-K 113 cc) den freien Wuchs (ערע cf. 5 18) seines Haupthaares. 6 cf. Lev 21 11. 7 Diese rigorose Bestimmung gilt sonst nur noch für den Hohenpriester, Lev 21 11, aber nicht für die übrigen Priester Lev 21 1ff. צוחתי s. G-K 96 Anm. — 9—12 Wird der Naziräer zufällig durch eine Leiche verunreinigt, so ist damit sein Naziräat hinfällig geworden. Er hat, ehe er es von Neuem beginnt, die obligate siebentägige Frist (cf. Num 19 11) bis zu seiner Reinwerdung abzuwarten, am 7. Tage sein entweihtes Haupthaar zu scheren und am 8. Tage sich durch ein Tauben- Sünd- und Brandopfer durch den Priester Sühne verschaffen zu lassen. An eben diesem Tage hat er sein Haar, das nun erst wieder wachsen muss, Jahve von Neuem zu weihen und nach Darbringung eines Schuldopfers sein Naziräat von frischem anzutreten und zwar auf dieselbe Zeit, die für das erste Naziräat in Aussicht genommen war. Die in diesem bereits zugebrachten Tage dürfen nicht angerechnet werden. Auffällig ist, dass noch ein Schuldopfer verlangt wird, nachdem doch durch das Sündopfer bereits Sühne verschafft ist, um so mehr, als die Voraussetzungen für ein Schuldopfer (s. über diese S. 320) hier nicht recht zutreffen. Jedenfalls ist aber der auf das Schuldopfer bezügliche Passus, der v. 12aα und 12b auseinandersprengt, später zugefügt, sei es um dem Bedürfnis nach Steigerung der Reinigungszeremonieen (cf. zu Ex 29 33), zu genügen (Benzinger), sei es in der bestimmten Absicht, für die stattgehabte Verzögerung einen Ersatz zu schaffen. 9 ימות מת wörtl. wenn ein Sterbender stirbt (vgl. G-K 144e) und zwar so plötzlich (בפתע פתאם Verbindung stammverwandter Adverbia [denn פתאם ist von פתע abgeleitet] zum Ausdruck der Steigerung, vgl. Jes 29 5 30 13 und G-K 133k N 2, LXX aber nur ἐξάπινα) dass der Naziräer sich nicht zur rechten Zeit hat in Sicherheit bringen können. Die alten Naziräer waren weniger ängstlich und Simson fühlte sich am wohlsten, wenn er die Philister zu Haufen töten konnte

10 Am achten Tage aber soll er zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben zum Priester an den Eingang zum Offenbarungszelte bringen, 11 und der Priester soll die eine zum Sündopfer und die andre zum Brandopfer herrichten und ihm Sühne schaffen dafür, dass er sich an der Leiche versündigt hat. Dann soll er sein Haupt an diesem Tage (von Neuem) heiligen 12 und sich Jahve auf seine Naziräatszeit (von Neuem) weihen **P***] und soll ein einjähriges Lamm als Schuldopfer darbringen, **P?**] die bereits vergangenen Tage aber sollen ungültig sein, weil seine Weihe verunreinigt worden war.

P^{s}] 13 Und dies ist die Tora in betreff des Naziräers. An dem Tage, an dem seine Naziräatszeit zu Ende geht, soll »er« an den Eingang des Offen-

---

(Jdc 14 19 15 15), ohne dass das seiner Naziräerweihe Eintrag getan hätte. Zur 7tägigen Frist s. Num 19 11. Haarscheren wie bei der Reinigung der Aussätzigen Lev 14 9. Nach Num 19 12ff wäre Besprengung mit Reinigungswasser am 3. und 7. Tage notwendig gewesen, was hier offenbar nicht vorausgesetzt wird. טהרה s. Lev 12 4. **10** Von einer Opfersühne ist Num 19 nicht die Rede, wahrscheinlich war sie bloss für Naziräer verlangt, denn bei diesen musste eine Verunreinigung schwerer wiegen als bei einem gewöhnlichen Manne. Dieselben Opfer auch Lev 12 8 (Reinigung der Kindbetterinnen) Lev 14 22. 30 (bei Reinerklärung unbemittelter Aussätziger) Lev 15 14 (bei der Reinerklärung der mit einem Fluss behaftet Gewesenen), vgl. auch Lev 5 7. **11** ועשה s. Ex 29 38. Auch das Brandopfer hat Sühnkraft s. Ex 29 33. **12** והזיר s. v. 2b. Über das Schuldopfer s. d. Vorbem. zu v. 9ff. Das gewöhnliche Schuldopfertier ist ein Widder, hier genügt wie Lev 14 12. 21 ein Schaflamm. אָשָׁם] Graetz אָשָׁא. נזרו] LXX ראש נזרו wie v. 9. — **13—21** Tora betr. die Auflobung. Ist die Zeit des Naziräats abgelaufen, so hat der Naziräer am Heiligtum zu erscheinen und zwar mit Opfertieren (einem einjährigen Schaflamm zum Brandopfer, einem einjährigen weiblichen Schaflamm zum Sündopfer und einem Widder zum Mahlopfer), einem Korbe mit Backwerk und den zum Brandopfer und Mahlopfer gehörigen Speis- und Trankopfern. Nachdem der Priester die Opfer dargebracht (v. 16f.), hat der Naziräer sein Haar zu scheren und es auf dem Altar zu opfern (v. 18). Mit der Zeremonie der Tenupha, die der Priester mit dem Bug des Mahlopferwidders und einem Teil der Backwerkminha vornimmt, schliesst die Feier, und der Naziräer tritt wieder in den profanen Stand zurück. Das Zeremonial erinnert stark an das der Priesterweihe Ex 29; hier wie dort eine Opfertrias (Ex 29 11ff.), eine Backwerkminha (Ex 29 2), eine Auflegung der zur Tenupha bestimmten Stücke auf die Hände des Darbringenden (Ex 29 22ff.), dann die Tenupha selbst (Ex 29 24). Dass auch hier eine Opfermahlzeit den Beschluss macht (wie Ex 29 31ff.), versteht sich von selbst. So ist auch hier die Analogie zwischen dem Naziräer- und Priestertum evident, vgl. die Vorbem. zu v. 1—8 am Schluss. Eine ähnliche Analogie hinsichtlich des Rituals war auch bei den Reinigungs- und Sühngebräuchen bei Wiederaufnahme eines Aussätzigen zu konstatieren, s. Lev 14 10ff. und die Bem. auf S. 370. Unsre Tora zeigt übrigens, dass das Naziräat mit recht erheblichen Kosten verknüpft war. Um auch Unbemittelten das Naziräat zu ermöglichen, übernahmen wohlhabende Juden oft die Kosten für die vorgeschriebenen Opfer s. Tract. Nazir II 5. 6, Act 21 23ff. Jos. Ant. XIX 6, 1. — **13** Durch die besondre, übrigens sehr allgemein gehaltene Überschrift v. 13a wird das Stück als eine selbständige Tora gekennzeichnet. Analoge Überschriften s. Lev 6 7 14 2. מלאת s. v. 5, über die mindeste Zeitdauer s. v. 4. In יביא אתו ist wohl der Text nicht in Ordnung, denn dass »man« den Naziräer zum Heiligtum bringen soll, ist nicht recht glaublich, da doch wohl anzunehmen ist, dass er von selbst kommt. Am einfachsten wäre es, וּבָא zu lesen und אתו als sekundär zu streichen. Will man יביא halten, so bleibt nur übrig, das folgende אתו mit את קרבנו v. 14 zu vertauschen (Paterson) oder mit Dillm. v. 14a$^{\alpha}$

barungszeltes »kommen«. 14Und er soll als seine Gabe für Jahve ein einjähriges, fehlerloses Lamm zum Brandopfer und ein einjähriges, fehlerloses weibliches Lamm zum Sündopfer darbringen und einen fehlerlosen Widder zum Friedmahlsopfer, 15dazu einen Korb mit ungesäuertem Backwerk aus Feinmehl, (nämlich) in Öl gewälzte Kuchen und mit Öl bestrichene ungesäuerte Fladen nebst dem dazu gehörigen Speisopfer und den dazu gehörigen Trankopfern. 16Der Priester aber soll (diese Dinge) vor Jahve bringen und das Sündopfer und Brandopfer für ihn herrichten. 17Den Widder aber soll er als Friedmahlsopfer für Jahve herrichten nebst dem Brote mit dem ungesäuerten Backwerk, und es soll der Priester (auch) das Speisopfer und das Trankopfer für ihn herrichten. 18Dann soll der Naziräer am Eingange zum Offenbarungszelte sein geweihtes Haupt scheren und sein geweihtes Haupthaar nehmen und es auf das Feuer unter dem Friedmahlsopfer legen. 19Darauf soll der Priester den gekochten Bug vom Widder und einen ungesäuerten Kuchen aus dem Korbe und einen ungesäuerten Fladen nehmen und es auf die Hände des Naziräers legen, nachdem dieser seine Weihe abgeschoren hat. 20Dann webe es der Priester vor Jahve; es ist eine dem Priester gebührende heilige Gabe nebst der Webebrust und der Hebekeule.

---

als späteren Zusatz und das אתו in v. 13 als durch diesen veranlasst anzusehen, doch ist das wenig wahrscheinlich. **14** קרבן s. S. 309. Das Brandopfer wird als das vornehmste, das bei keiner bedeutsamen Feier fehlen darf, zuerst genannt, dagegen nach v. 16 erst nach dem Sündopfer dargebracht, s. Ex 29 10—14. Ein Lamm zum Brandopfer wie Lev 12 6 23 12 Num 7 15. בן שנתו s. 354 Z. 21. תמים s. Lev 22 17ff. אחד würde man am liebsten hinter כבש erwarten, cf. כבשה אחת gleich nachher. Ein weibliches Schaflamm zum Sündopfer wie Lev 4 32 5 6 14 10. Dass hier überhaupt ein Sündopfer verlangt wird, kann auffallen, aber das nachexilische Gesetz kann sich in der Häufung von Sühnriten gar nicht genug tun (s. Ex 29 33), und dazu wirkt hier die Schablone von Ex 29 ein. Ein Widder zum Mahlopfer wie Ex 29 19ff. Das Mahlopfer hat den Sinn eines Dankopfers nach glücklich überstandenem Naziräat. **15** s. Ex 29 2f. Die aus Backwerk bestehende Minha ist als sogenannte Zubrotminha von der Begleitminha wohl zu scheiden, s. zu Lev 7 11ff. Die Suffixe in מנחתם und נסכיהם beziehen sich auf das Brandopfer und Mahlopfer, aber nicht mit auf das Sündopfer, denn dieses wurde von keinem Speis- und Trankopfer begleitet, s. Kap. 15. Wegen des Plur. in נסכיהם [über den festen Silbenschluss s. G-K 93 m] wird wohl מנחתם zu sprechen sein, vgl. auch 29 18. 21. 24. 27. 30. 33. 37 Lev 23 18; LXX gibt beide Male den Singular. **18** s. zu v. 5. **19** זרע der Bug d. h. der obere Teil des (rechten) Vorderbeines (scil. des Mahlopfertieres), er gehörte in deuteronomischer Zeit (Dtn 18 3) zu den stehenden Priesteranteilen, aber nicht mehr bei P, wonach diese in der sogen. Webebrust und Hebekeule bestehen, s. v. 20. בשלה s. Ex 29 31 12 9. Warum diese Stücke dem Naziräer erst auf die Hände (בם s. 5 18 Ex 4 4) gelegt werden, ist nicht recht ersichtlich, vielleicht sollte er dadurch als der Darbringende deutlich gekennzeichnet oder intensiver an der heiligen Handlung beteiligt werden als der gewöhnliche Laie. Möglicherweise wirkt aber hier lediglich die Schablone von Ex 29 24 ein. והניף Hithp. mit dem Acc. cf. G-K 117 w. **20** Über den Sinn der Tenupha s. Ex 29 24. Ob der Priester die v. 19 genannten Stücke dem Naziräer vorher abzunehmen oder die Tenupha in der Ex 29 24 beschriebenen Weise vorzunehmen hat, ist nicht deutlich gesagt. Nach Vollzug der Tenupha gehen die betr. Stücke in den Besitz des Priesters über, hier also auch der Bug des Mahlopfertieres, der sonst dem Darbringer mit dem übrigen Fleisch zur Opfermahlzeit verbleibt. Das ist ganz natürlich: für die ausserordentliche Feier und die damit verknüpfte ausserordentliche Bemühung gebührt dem Priester noch eine

Nachher darf der Naziräer wieder Wein trinken. P] 21 Dies ist die Tora in betreff des Naziräers, der das Gelübde ablegt, P^{s}] nämlich betreffend seine Opfergabe an Jahve auf Grund seiner Weihe, abgesehen von dem, was er sonst (als freiwillige Gabe) noch erschwingen kann. P] Gemäss seinem Gelübde, dass er ablegt, soll er verfahren nach dem für seine Weihe geltenden Gesetze.

P^{s}] 22 Und Jahve sprach zu Mose folgendermassen: 23 Sprich zu Aharon

---

Extragratifikation. In der Wahl grade des Buges wirkt wohl die Erinnerung nach, dass dieses Stück früher einmal Priesterdeputat war, s. v. 19. Die sonst beliebte Erklärung, dass die Hingabe des Buges an Jahve resp. den Priester, der sie an Jahves Stelle verzehrt, die Tischgemeinschaft des Nazirs mit Jahve intensiver als beim gewöhnlichen Mahlopfer gestalten solle, scheint zu gesucht. Über Hebebrust und Webekeule s. Lev 7 31ff. Dass diese Verse in ihrer vorliegenden Gestalt, in der sie unser Verfasser benutzt hat, sekundär sind, spricht nicht grade für das Alter unserer Tora, man müsste denn eine ausgleichende Bearbeitung zur Erklärung der Übereinstimmung annehmen. Das übrige Fleisch des Mahlopfertieres und der Rest der Backwerkminḥa ist für das Opfermahl bestimmt. Für den daran teilnehmenden Nazir ist nun auch das Wein-Tabu aufgehoben, nachdem das Haar-Tabu bereits mit der Opferung des Haares erledigt war; natürlich fällt nun auch das Tabu der Leichenberührung v. 6f. weg. **21** Schlusssatz. Nach den Accenten ist zu übersetzen: »Dies ist die Tora in betreff des Naziräers, welcher gelobt, (und) seine Darbringung an Jahve« etc. Die näher liegende, auch von LXX gebotene Übersetzung: »dies ist die Tora in betr. des Naz., der seine Opfergabe Jahve gelobt« hat gegen sich, dass die Opfer des Naziräers 14ff nicht direkter Gegenstand seiner Gelobung [die sich vielmehr nur auf die v. 3—7 genannten Punkte bezieht], sondern statutarisch festgesetzt sind. Sofern freilich das Naziräer-Gelübde die Verpflichtung zu diesen Opfern nach sich zieht, diese Verpflichtung also auf dem Naziräergelübde (על נדר) beruht, könnte man unter Annahme nicht ganz korrekter Ausdrucksweise auch vom »Geloben der Opfergabe« reden, doch ist es immerhin prekär, einem in der Kultusterminologie bewanderten Verfasser einen so unvorschriftsmässigen Ausdruck zuzutrauen. Andrerseits ist aber das von der ersten Übersetzung vorausgesetzte Hebräisch so ungeheuerlich, dass man sich nicht dabei beruhigen kann. Entweder steckt der Fehler in נדר, für das etwa יָבִיא oder יַקְרִיב zu lesen wäre, oder v. aβ ist ein späterer Zusatz, der durch die Hinzufügung der jedenfalls sekundären Tora v. 13—20 veranlasst ist. Der Anfang von v. 21 mag übrigens ursprünglich gelautet haben זאת תורת הנזיר אשר נדר נדרו cf. v. 2. LXX bringt nach נדר noch ליהוה zum Ausdruck. תשיג ידו s. Lev 5 11. v. b ist nicht ganz klar. Übersetzt man: »je nach seinem Gelübde soll er d. h. jeder Einzelne« (in welchem Falle man freilich das deutlichere איש כפי, cf. Ex 16 21 Num 7 5 35 8, erwarten möchte), so kann sich v. b nur auf die freiwilligen Opfer beziehen, die der Einzelne für den Tag der Ausweihung noch besonders geloben konnte; es wäre also gefordert, dass jeder sich durch sein einmal getanes Gelübde auch hinsichtlich der an sich freiwilligen Leistungen gebunden fühlen sollte. Bei dieser Auffassung muss der Halbvers aber wie v. aβ späterer Zusatz sein, da in der Tora v. 13 ff. von freiwilligen Opfern mit keiner Silbe die Rede gewesen ist. Übersetzt man dagegen: »Entsprechend (cf. Num 7 7. 8) seinem Gelübde soll er« d. h. jeder Naziräer etc., so liesse sich נדרו auf das Naziräergelübde (v. 3—7) beziehen. Hierzu würde die Verweisung auf ein vorangehendes Gesetz, die bei der anderen Auffassung ganz in der Luft schwebt, trefflich passen und auch die Bezeichnung dieses Gesetzes als תורת נזיר vorzüglich stimmen. כפי . . . כן nur hier, in der Vorlage der LXX scheint כן יעשה ganz gefehlt zu haben. In v. aαb wird demnach der urspr. Schlusssatz zu 6 1—12 zu sehen sein.

5) **22—27** Der Priestersegen. Vgl. Frz. Delitzsch, der mos. Priestersegen, in ZKWL III (1882) S. 113—136. Die Zugehörigkeit zu P ergibt sich aus der Ein-

und seinen Söhnen also: So sollt ihr die Söhne Israels segnen, indem ihr zu ihnen sprecht:

24 Es segne dich Jahve und er behüte dich.

---

führung v. 22 23a, die ganz denselben formelhaften Charakter trägt wie die bei P üblichen, vgl. S. 307 Z. 11f.; vgl. ferner »Aharon und seine Söhne« zur Bezeichnung der Priester (v. 23), בני ישראל (v. 23 27) s. S. 44 Z. 26. Doch gehört der Segen kaum zum urspr. Bestande von P, denn P, der überall, wo es nur irgend möglich, die historische Situation anzugeben liebt, aus der Gesetze und Verordnungen hervorgehen, würde ihn unmittelbar hinter Lev 9 22. 23 gestellt haben. Dass er urspr. dort gestanden und erst später hierhergeraten sei (Dillm.), ist eine ganz unwahrscheinliche Vermutung. Über das Alter des Priestersegens ist damit, dass unser Passus für sekundär erklärt wird, noch nicht das Geringste entschieden. Dass er mosaisch sei, ist freilich eine ganz unbeweisbare und an sich unwahrscheinliche Behauptung. Er wird in den Kreisen der jerusalemischen Tempelpriesterschaft entstanden sein, ohne dass sich das Zeitalter näher bestimmen liesse, denn dass die ersten sicheren Anspielungen auf ihn sich erst in dem jungen Ps 67 finden (vgl. sonst noch Ps 4 7 31 17 44 4 80 4. 8. 20 89 16 119 135) weist ihn noch nicht mit Bestimmtheit in die allerjüngste Zeit, wenn auch manches für nachexilische Entstehung spricht. Der ihn konzipierte, war jedenfalls ein Mann von abgeklärter, harmonischer Religiosität, in die sich Züge nationalen Dünkels und Grössenwahns auch nicht im Entferntesten störend einmischen, ja die überhaupt so wenig die Spuren einer nationalen und zeitlichen Bedingtheit zeigt, dass man hier den Juden über dem frommen Menschen ganz vergisst. In einfacher und dabei ergreifender Weise empfiehlt der Verf. sein Volk oder die Gemeinde der treuen Hut und väterlichen Freundlichkeit ihres Gottes; er macht nur wenig Worte, aber in die wenigen Worte — es sind nicht mehr als 15 — hat er eine Welt von freudigem Gottvertrauen und heiligem Gottesfrieden hineingelegt. Der Verfasser ist aber auch ein Meister in der liturgischen Kunst. Er hat es verstanden, seinen schönen Gedanken einen unvergleichlich schönen Ausdruck zu geben und sie in eine rhythmische Form zu giessen, die sie mit majestätischer Feierlichkeit auf das Ohr des Hörenden wirken lässt. Der Segen besteht aus 3 Sprüchen, deren jeder den Jahvenamen enthält. Grade die Dreizahl ist gewählt als »Grundform der harmonischen Entfaltung« und der Zahl der inneren Geschlossenheit, vgl. Jes 6 3 auch I Sam 3 8. Jeder Spruch, der immer eine Zeile oder einen Stichos repräsentiert, besteht aus 2 durch eine Zäsur geteilten Hälften, die sich wie »Systole und Diastole Auf- und Niederwogen, Hebung und Senkung« zu einander verhalten. Die erste oder aufsteigende Hälfte ist in allen 3 Stichen grösser als die niedersteigende. Aber auch die 3 Stichen selbst sind nicht gleich, sondern nehmen der Länge nach zu (2+1; 4+1; 4+3 oder 3+5+7), so dass sich die Segensworte wie ein beständig anschwellender Strom von den Lippen des Priesters über die zu segnende Gemeinde ergiessen. Über die Technik des Vortrags in Tempel und Synagoge s. Tract. Sota VII 6 Thamid VII. 2, vgl. auch Nowack, Arch. II 262. — **23** Als Pflicht und Vorrecht der Priester erscheint das Segnen auch Dtn 10 8 21 5; doch segneten in vorexilischer Zeit bei besonderen festlichen Anlässen auch die Könige das Volk, II Sam 6 18 I Reg. 8 55, die Priester hatten damals also jedenfalls nicht das ausschliessliche Vorrecht. אמור Inf. abs. s. Koe. II 2 402 c. (Hinzufügung einer modifizierenden Aussage zu dem verb. fin.) vgl. v. 5. Paterson aber vermutet urspr. לאמר, P. Haupt dagegen אמרי. **24** ברך hängt nicht mit ברך Knie zusammen, so dass es zu erklären wäre durch »die Kniee beugen lassen«, sondern ist von einer Wurzel ברך abzuleiten, der wahrscheinlich die Bedeutung »ausbreiten« eignete, vgl. ברכה = Güterfülle, s. Gerber, die hebr. verb. denom. S. 216f. Also: er gebe dir Güterfülle, Wachstum, Gedeihen, Kinderreichtum u. dergl. mehr; dagegen bewahre er dich vor Übel, Unglück, Krankheit, Verarmung etc. Das Suff. bezieht sich auf die Gemeinde.

25 Es lasse leuchten Jahve sein Angesicht auf dich hin und er sei dir
gnädig.
26 Es erhebe Jahve sein Angesicht nach dir hin und er schaffe dir Frieden.
27 So sollen sie meinen Namen auf die Söhne Israels legen, und ich will
sie segnen.

P^{s}] 7 1 Als nun Moses die Wohnung fertig aufgerichtet und sie gesalbt

---

25 bestimmt den Segen näher als Zuwendung der göttlichen Huld und Gnade d. h. als eine Äusserung des ethischen Wesens der Gottheit. Das Angesicht leuchten machen oder leuchten lassen d. h. heiter, freundlich, gnädig blicken. Gegensatz: das Antlitz verbergen Dtn 31 17f. יאר] LXX ἐπιφάναι Vulg. ostendat. אליך d. h. in der Richtung auf dich hin, sonst mit על Ps 31 17 Dan 9 17, ב Ps 119 135 und את Ps 67 2 konstruiert. In חנן liegt die Bedeutung des Sichbeugens, Herniederneigens. יחנך (Peš. ויחיך) modus energicus drückt gegenüber dem Impf. ישמרך eine Steigerung aus. Über das Paseq. nach יהוה s. Del. ZKWL III 132 A. 3. **26** bringt eine weitere Steigerung. Jahve erhebe sein Angesicht in der Richtung auf dich hin d. h. er mache dich zum Gegenstande seiner besonderen Aufmerksamkeit, seiner liebenden Fürsorge; er blicke dich mit Augen der Liebe an (Del.). Gleichbedeutend ist נשא עינים Gen 39 7, wozu man gern das assyr. našu ina ana = das Auge zu jemand erheben = jemand liebgewinnen vergleicht, s. Del. Assyr. HWB S. 484. ישם (Jussiv) nicht er gebe (= יתן), sondern »er setze, begründe, schaffe«. שלום, von שלם unversehrt heil sein, ist das vollkommene, durch keinen Widerstreit und irgend welchen Mangel gestörte und als solches lebhaft empfundene Wohlverhältnis in jeder nur denkbaren (äusseren und inneren) Beziehung. Es giebt keinen Segenswunsch, der nicht in diesem mit beschlossen wäre. So gewinnt der Segensspruch, weil keiner Steigerung mehr fähig, hier seinen, auch in ästhetischer Hinsicht höchst befriedigenden Abschluss. **27** folgt in LXX unmittelbar auf v. 23. Indem der Priester den Segensspruch mit dem dreimal darin vorkommenden Jahvenamen über die Gemeinde ausspricht, legt er den von Jahve selbst deutlich unterschiedenen Jahvenamen, der als reale Potenz aufgefasst wird, auf die Gemeinde und veranlasst dadurch, dass Jahve die Gemeinde segnet, d. h. der drei Mal ausgesprochene und auf die Gemeinde gelegte Name zwingt gewissermassen seinen Träger herbei, damit er die Segensworte realisiere. Über diese höchst altertümliche, mit dem Geiste des Segensspruches selbst seltsam kontrastierende, aber im Kultus bis in die jüngste Zeit hinein konservierte Vorstellung s. Giesebrecht, Die alttestamentliche Schätzung des Gottesnamens (1901), spez. S. 94ff. יאר] LXX + יהוה.

γ) Drittes Stück: Die Weihgeschenke der Stammesfürsten. Kap. 17.

Kap. 7 1–88. Die Geschenke der Stammesfürsten an das Heiligtum. Nachträglich wird hier noch gemeldet, dass die 12 Stammesfürsten (cf. 1 5f.) nach Fertigstellung des Heiligtums und seiner Geräte und deren Weihung Weihgeschenke an das Heiligtum abgeführt haben und zwar erstens (v 3—9) 6 bedeckte Wagen und 12 Rinder (für den Transport des Heiligtums) und zweitens (v. 10–88) eine Anzahl kultischer Geräte und Opfertiere als Weihegaben für den soeben erst gesalbten Brandopferaltar (המזבח). -- Quellenzugehörigkeit. Dass das Stück P angehört, bedarf kaum des Beweises, vgl. המשכן v. 1. 3 s. Ex 25 9; בית אב v. 2 cf. Ex 6 14; מטה v. 2 s. zu Ex 28 21; נשיא v. 2 ff. s. S. 145 Z. 20; קרבן v. 3. 10f. 12f. s. S. 307 Z. 14. Formulierung von v. 4 s. S. 109 Z. 1; אחל מועד v. 5 s. zu Ex 25 9; ביד v. 8 cf. Ex 9 35 35 29 38 21 Lev 8 36 10 11 26 46 Num 15 23 17 5 27 23 33 1 36 13 etc., אהרן הכהן v. 8 s. zu Ex 28 1; die vielen kultustechnischen Bezeichnungen, die sich sonst nur in P finden etc. Inhaltlich lehnt sich das Stück eng an Kap 1—4 an [vgl. zu v. 26 Kap 1, zu v. 5—9 Kap 3 und 4, zu den Namen der Stammesfürsten 1 5ff., zur Reihenfolge der Stämme in v. 12ff. cf. Kap 2], ist aber jünger als diese und

und sie geweiht hatte nebst allen ihren Geräten, auch den Altar mit allen seinen
Geräten gesalbt und eingeweiht hatte, 2 da brachten die Fürsten Israels, die
Häupter der einzelnen Vaterhäuser — das sind die Stammesfürsten, die Vorsteher
über die Gemusterten — 3 da brachten sie ihre Gabe vor Jahve (bestehend in)
sechs überdeckten Wagen und zwölf Rindern, je einen Wagen auf zwei Fürsten
und je ein Rind auf einen, und sie brachten sie vor die Wohnung. 4 Und Jahve
sprach zu Moses folgendermassen: 5 nimm (sie) von ihnen an, damit sie zur
Arbeit am Offenbarungszelte verwendet werden, und übergieb sie den Leviten mit
Rücksicht auf den einem jeden obliegenden Dienst. 6 Da nahm Moses die
Wagen und die Rinder und übergab sie den Leviten. 7 Zwei Wagen und vier
Rinder übergab er den Söhnen Geršons unter Berücksichtigung des ihnen ob-
liegenden Dienstes. 8 Vier Wagen und acht Rinder übergab er den Söhnen

---

speziell auch jünger als das bereits als sekundär nachgewiesene Kap 4, dessen Angaben über die Funktionen der Leviten hier noch eine weitere Ausspinnung erfahren haben. Denn während nach Kap 4 die Geršoniter und Merariter die einzelnen Teile des Heiligtums zu tragen haben (cf. 4 25. 31f.), bekommen sie hier zum Transport derselben die geschenkten Wagen und Zugtiere angewiesen. Demnach muss unser Stück zu den allerjüngsten Bestandteilen der Quelle P oder des Pentateuchs überhaupt gehören. Dass es sich hier in der Tat um kein ursprüngliches P-Stück handelt, geht auch hervor aus der Stellung des Stückes, das chronologisch auf Ex 40 resp. Lev 8—10 hätte folgen müssen, denn das Datum 7 1. 10. 84. 88 greift auf Ex 40 16 zurück; ferner aus der v. 1 10 84 vorausgesetzten Salbung des Heiligtums und seiner Geräte spez. des Altars (s. zu Ex 40 9 Lev 8 10. 11) und endlich aus der geradezu stupenden Monotonie und Weitschweifigkeit, die alles bis jetzt bei P Dagewesene (selbst Ex 35—40 nicht ausgenommen) übertrifft. Nicht unmöglich ist es, dass unser Kap. erst nach und nach seine jetzige Ausdehnung erhalten hat; vielleicht war die Darbringung der Gaben zur Einweihung des Altars ursprünglich auf den Tag der Altarweihe selbst gelegt und ist erst später auf eine Reihe von 12 Tagen verteilt worden. Dass das Stück ursprünglich (etwa in einfacherer Gestalt) hinter Ex 40 oder Lev 8—10 gestanden habe (Dillm.) ist unwahrscheinlich, da es seinem Inhalte nach ganz auf Kap 1—4 beruht, diese Kap. also voraussetzt. — **1—9** Die Spende der Wagen und Rinder. v. 1. 2 Einleitung, v. 3 die Spendung, v. 4f. die göttliche Weisung über die Verwendung der Spende, v. 6—9 die Überweisung an die Leviten, spez. an die Bne Geršon, die aber nur 2 Wagen und 4 Rinder bekommen, weil die von ihnen zu besorgenden Teppiche und Decken (s. 3 25f. 4 25ff.) verhältnismässig wenig Raum einnehmen, und an die Bne Merari, die 4 Wagen und 8 Rinder bekommen, weil sie die schwereren u. umfangreicheren hölzernen und metallenen Bestandteile des Heiligtums zu transportieren haben (s. 3 36f. 4 31f.). Die Bne Qehath gehen leer aus, denn das Hochheilige, mit dessen Transport sie betraut waren (s. 3 31 4 4ff.), durfte nicht auf Ochsenwagen (s. dag. I Sam 6 11) geladen, sondern sollte auf den Schultern getragen werden. **1.** ביום vgl. auch v. 84 und v. 88 zum Schluss. Das genaue Datum war: 1. Tag des 1. Mon. des 2. Jahres, Ex 40 16. וימשח Forts. der Infinitiv-Konstr. durch das verb. fin. G-K 114 r. Zur Salbung des Heiligtums s. Ex 40 9 Lev 8 10. 11. **2** Hier blosses ישראל wie in v. 84, während sonst bei P immer בני ישראל. פקודים hier nicht die Gemusterten, sondern die Musterung wie Ex 38 21 vgl. auch 4 49. **3** צב nur noch Jes 66 20, Gen. der näheren Best. zu עגלת, ist Bezeichnung des Lastwagens, Lastkarrens, vgl. assyr. ṣumbu (aus ṣubbu v. St. צבב), LXX ἅμαξα λαμπηνική = bedeckter Wagen). **5** עבדת א׳ מ׳ cf. Ex 30 16 39 32. 40. איש vorangestellt wie 5 10. **7** Beachte den Artikel vor עגלות und בקר hier und v. 8, der zum Ausdruck bringen soll: die eine (kleinere Hälfte), die andre (grössere) Hälfte s. Koe. II 2 291 b. Zur Sache s. 4 25. **8** cf. 4 31.

Meraris unter Berücksichtigung des ihnen obliegenden Dienstes, (den sie) unter der Leitung Ithamars, des Sohnes Aharons, des Priesters (zu besorgen hatten). 9Den Söhnen Qehaths aber übergab er nichts, denn ihnen lag die Besorgung der (hoch-) heiligen Dinge ob, die sie auf der Schulter zu tragen hatten.

10Und es brachten (ferner) die Fürsten die Gaben zur Einweihung des Altares dar an dem Tage, an dem dieser gesalbt wurde, und zwar brachten die Fürsten ihre Gabe vor den Altar. 11Und Jahve sprach zu Moses: Immer ein Fürst soll an jedem Tage seine Gabe zur Einweihung des Altares darbringen.

12Der nun am ersten Tage seine Gabe darbrachte, war Naḥšon ben ʿAmminadab vom Stamme Juda. 13Und seine Gabe bestand in einer silbernen Schüssel, 130 Seqel schwer, einer silbernen Sprengschale, 70 Seqel schwer nach heiligem Gewicht, beide gefüllt mit Feinmehl, mit Öl angemacht, zum Speisopfer, 14einer Schale, 10 Goldseqel schwer, gefüllt mit Weihrauch, 15einem jungen Stier, einem Widder, einem einjährigen Lamm zum Brandopfer, 16einem Ziegenbock zum Sündopfer; 17und zum Friedmahlsopfer in zwei Rindern, fünf Widdern, fünf Böcken, fünf einjährigen Lämmern. Das war die Gabe Naḥšons ben ʿAmminadab.

18Am zweiten Tage brachte Nethanʾel ben Ṣuʿar, der Fürst Jissakhars, (seine Gabe) dar. 19Und zwar brachte er als seine Gabe dar: eine silberne Schüssel, 130 Seqel schwer, eine silberne Sprengschale, 70 Seqel schwer nach heiligem Gewichte, beide gefüllt mit Feinmehl, eingemengt mit Öl, zum Speisopfer, 20(ferner) eine Schale, 10 Goldseqel schwer, gefüllt mit Weihrauch, 21einen jungen Stier, einen Widder, ein einjähriges Lamm zum Brandopfer, 22einen Ziegenbock zum Sündopfer, 23und zum Friedmahlsopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf einjährige Lämmer. Das war die Gabe Nethanʾels ben Ṣuʿar.

24Am dritten Tage (brachte) der Fürst der Söhne Zebulons, ʾEliʾab ben Ḥelon (seine Gabe dar). 25Seine Gabe war: eine silberne Schüssel, 130 Seqel

---

9 cf. 4 4.15. בנשא ישאי asyndet. Attributivsatz. Koe. II 2 380 c. d. — **10—88** Die Weihgeschenke der Fürsten für den Altar. 10. 11 Einleitung. 12—83 Aufzählung der Geschenke, die bei jedem der 12 Stammesfürsten dieselben sind und deren Darbringung sich durch 12 Tage hindurchzieht (mit 12maliger fast wörtlicher Wiederholung desselben Passus aus purer Registrier-Lust!). 84—88 Schluss mit rechnerischer Übersicht über das Gesamtgewicht des gespendeten Silbers und Goldes und der Gesamtzahl der für die einzelnen Opfer (Brandopfer, Sündopfer und Mahlopfer) gespendeten Tiere (i. G. 252). Der rechnerische Schluss erinnert ganz an Ex 38 21ff., woraus natürlich noch nicht ohne weiteres Einheit des Verf. folgt. **10** חנכת hier konkret, aber v. 11 abstr. ביום = zur Zeit, denn die Darbringung geschieht nicht an 1 Tage. המשח אתו Ni. mit Objektsakk., so auch v. 88 cf G-K 121 b. Zu dem Namen v. **12**ff. s. 1 5ff. למטה s. Ex 31 2b. LXX ἄρχων τῆς φυλῆς Ιουδα. **13** וקרבנו] LXX καὶ προσήνεγκεν τὸ δῶρον αὐτοῦ. קערת s. Ex 25 29. Über die Ellipse von שקל s. G-K 134 n. מזרק s. Ex 27 3. בסף 2 Apposition. בשקל הקדש s. Ex 30 13. ad. v. b s. Lev 2. **14** כף s. Ex 25 29. קטרת s. Ex 30 34f. **15** בן בקר ז׳ s. Ex 29 1. בן שנתו s. Lev 12 6. **16** שעיר] aber LXX Sa. ישעיר und so auch v. 22. 28. 34. 40. 46 etc.; über שעיר s. Lev 4 23. **17** Beachte den Artikel in השלמים, das Mahlopfer war bei jeder grösseren Opferfeier selbstverständlich. **18** יששכר] man erwartet בני יש׳ cf. v. 30. 36. 42 etc. **19** הקריב defekt. geschr. cf. Koe. II 2 192 b., LXX καὶ προσήνεγκεν. **24** נשיא hier immer indeterminiert. לבני] über ל zur Genetivausprägung s. 1 1. **25** קרבנו]

schwer, eine silberne Sprengschale, 70 Seqel schwer nach heiligem Gewicht, beide angefüllt mit Feinmehl, eingemengt mit Öl, zum Speisopfer, 26(ferner) eine Schale, 10 Goldseqel schwer, gefüllt mit Weihrauch, 27ein junger Stier, ein Widder, ein einjähriges Lamm zum Brandopfer, 28ein Ziegenbock zum Sündopfer, 29und zum Friedmahlsopfer endlich zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf einjährige Lämmer. Das war die Gabe von ʾEliʾab ben Ḥelon.

30Am vierten Tage (war die Reihe an) dem Fürsten der Söhne Rubens, ʾElisur ben Šedeʾur. 31Seine Gabe war: eine silberne Schüssel, 130 Seqel schwer, eine silberne Sprengschale, 70 Seqel schwer nach heiligem Gewicht, beide gefüllt mit Feinmehl, eingemengt mit Öl, zum Speisopfer, 32(ferner) eine Schale, 10 Goldseqel schwer, gefüllt mit Weihrauch, 33ein junger Stier, ein Widder, ein einjähriges Lamm zum Brandopfer, 34ein Ziegenbock zum Sündopfer, 35und zum Friedmahlsopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf einjährige Lämmer Das war die Gabe von ʾElisur ben Šedeʾur.

36Am fünften Tage (erschien) der Fürst der Söhne Simeons, Šelumiʾel ben Ṣurišaddaj. 37Seine Gabe war: eine silberne Schüssel, 130 Seqel schwer, eine silberne Sprengschale, 70 Seqel schwer nach heiligem Gewicht, beide gefüllt mit Feinmehl, eingemengt mit Öl, zum Speisopfer, 38(ferner) eine Schale, 10 Goldseqel schwer, gefüllt mit Weihrauch, 39ein junger Stier, ein Widder, ein einjähriges Lamm zum Brandopfer, 40ein Ziegenbock zum Sündopfer, 41und zum Friedmahlsopfer (endlich) zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf einjährige Lämmer. Das war die Gabe von Šelumiʾel ben Ṣurišaddaj.

42Am sechsten Tage (erschien) der Fürst der Söhne Gads, ʾEljasaph ben »Reʿuel«. 43Seine Gabe war: eine silberne Schüssel, 130 Seqel schwer, eine silberne Sprengschale, 70 Seqel schwer nach heiligem Gewicht, beide gefüllt mit Feinmehl, eingemengt mit Öl, zum Speisopfer, 44(ferner) eine Schale, 10 Goldseqel schwer, gefüllt mit Weihrauch, 45ein junger Stier, ein Widder, ein einjähriges Lamm zum Brandopfer, 46ein Ziegenbock zum Sündopfer, 47und zum Friedmahlsopfer (endlich) zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf einjährige Lämmer. Das war die Gabe von ʾEljasaph ben »Reʿuel«.

48Am siebenten Tage (erschien) der Fürst der Söhne Ephraims, ʾElišamaʿ ben ʿAmmihud. 49Seine Gabe war: eine silberne Schüssel, 130 Seqel schwer, eine silberne Sprengschale, 70 Seqel schwer nach heiligem Gewicht, beide gefüllt mit Feinmehl, eingemengt mit Öl, zum Speisopfer, 50(ferner) eine Schale, 10 Goldseqel schwer, gefüllt mit Weihrauch, 51ein junger Stier, ein Widder, ein einjähriges Lamm zum Brandopfer, 52ein Ziegenbock zum Sündopfer, 53und zum Friedmahlsopfer (endlich) zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf einjährige Lämmer. Das war die Gabe von ʾElišamʿa ben ʿAmmihud.

54Am achten Tage (erschien) der Fürst der Söhne Menasses, Gamliʾel ben Pedaṣur. 55Seine Gabe war: eine silberne Schüssel, 130 Seqel schwer, eine silberne Sprengschale, 70 Seqel schwer nach heiligem Gewicht, beide gefüllt mit Feinmehl, eingemengt mit Öl, zum Speisopfer, 56(ferner) eine Schale, 10 Goldseqel schwer, gefüllt mit Weihrauch, 57ein junger Stier, ein Widder, ein einjähriges

---

Sa. וקרבנו ebenso v. 31. 37. 43. 49 etc. **72** Zur Datierungsweise (ein Tag von 11 Tag) s.

Lamm zum Brandopfer, 58ein Ziegenbock zum Sündopfer, 59und zum Friedmahlopfer (endlich) zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf einjährige Lämmer. Das war die Gabe von Gamli'el ben Pedaṣur.

60Am neunten Tage (erschien) der Fürst der Söhne Benjamins, 'Abidan ben Gid'oni. 61Seine Gabe war: eine silberne Schüssel, 130 Seqel schwer, eine silberne Sprengschale, 70 Seqel schwer nach heiligem Gewicht, beide angefüllt mit Feinmehl, eingemengt mit Öl, zum Speisopfer, 62(ferner) eine Schale, 10 Goldseqel schwer, gefüllt mit Weihrauch, 63ein junger Stier, ein Widder, ein einjähriges Lamm zum Brandopfer, 64ein Ziegenbock zum Sündopfer, 66und zum Friedmahlopfer (endlich) zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf einjährige Lämmer. Das war die Gabe von 'Abidan ben Gid'oni.

66Am zehnten Tage (erschien) der Fürst der Söhne Dans, 'Aḥi'ezer ben 'Ammišaddaj. 67Seine Gabe war: eine silberne Schüssel, 130 Seqel schwer, eine silberne Sprengschale, 70 Seqel schwer nach heiligem Gewicht, beide angefüllt mit Feinmehl, eingemengt mit Öl, zum Speisopfer, 68(ferner) eine Schale, 10 Goldseqel schwer, gefüllt mit Weihrauch, 69ein junger Stier, ein Widder, ein einjähriges Lamm zum Brandopfer, 70ein Ziegenbock zum Sündopfer, 71und zum Friedmahlsopfer (endlich) zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf einjährige Lämmer. Das war die Gabe von 'Aḥi'ezer ben 'Ammišaddaj.

72Am eilften Tage (erschien) der Fürst der Söhne Ašers, Pagh'i'el ben 'Okhran. 73Seine Gabe war: eine silberne Schüssel, 130 Seqel schwer, eine silberne Sprengschale, 70 Seqel schwer nach heiligem Gewicht, beide angefüllt mit Feinmehl, eingemengt mit Öl, zum Speisopfer, 74(ferner) eine Schale, 10 Goldseqel schwer, gefüllt mit Weihrauch, 75ein junger Stier, ein Widder, ein einjähriges Lamm zum Brandopfer, 76ein Ziegenbock zum Sündopfer, 77und zum Friedmahlopfer (endlich) zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf einjährige Lämmer. Das war die Gabe von Pagh'i'el ben 'Okhran.

78Am zwölften Tage (erschien endlich) der Fürst der Söhne Naphtalis, 'Aḥira' ben 'Enan. 70Seine Gabe war: eine silberne Schüssel, 130 Seqel schwer, eine silberne Sprengschale, 70 Seqel schwer nach heiligem Gewicht, beide angefüllt mit Feinmehl, eingemengt mit Öl, zum Speisopfer, 80(ferner) eine Schale, 10 Goldseqel schwer, gefüllt mit Weihrauch, 81ein junger Stier, ein Widder, ein einjähriges Lamm zum Brandopfer, 82ein Ziegenbock zum Sündopfer, 83und zum Friedmahlopfer (endlich) zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf einjährige Lämmer. Das war die Gabe von 'Aḥira' ben 'Enan.

84Das waren die Geschenke zur Einweihung des Altars an dem Tage, an dem dieser gesalbt wurde, seitens der Fürsten Israels: zwölf silberne Schüsseln, zwölf silberne Sprengschalen, zwölf goldene Schalen, 85130 (Seqel wog) jede Schüssel an Silber, 70 Seqel jede Sprengschale, das gesamte Silber der Geräte belief sich (also) auf 2400 Seqel nach heiligem Gewicht, 86(ferner) zwölf goldene Schalen, gefüllt mit Weihrauch, 10 Seqel die einzelne Schale nach heiligem Ge-

---

Koe. II 2 315bdr, cf. auch v. 78. **85** Da der Silberseqel etwa einen Wert von 2.50 M. repräsentiert, so repräsentiert die gesamte Silberspende den Wert von etwa 6000 M. **86** Der Goldseqel hat ungefähr den Wert von 45 M. (cf. Ex 30$_{13}$), also 120 Goldseqel

wicht; das gesamte Gold der Schalen (wog also) 120 (Gold-)Seqel. [87] Die sämtlichen Rinder zum Brandopfer beliefen sich auf zwölf Farren; dazu (kamen) zwölf Widder, zwölf einjährige Lämmer nebst dem dazu gehörigen Speisopfer, und zwölf Ziegenböcke zum Sündopfer. [88] Die sämtlichen Rinder zum Friedmahlopfer beliefen sich auf vierundzwanzig Farren, (dazu kamen) sechzig Widder, sechzig Böcke, sechzig einjährige Lämmer. Das waren die Geschenke zur Einweihung des Altars, nachdem dieser gesalbt war.

[89] Und als Moses in das Offenbarungszelt ging, damit er mit ihm redete (oder: damit Jahve mit ihm redete), hörte er die Stimme zu sich reden von oberhalb der Deckplatte her, die sich auf der Lade des Zeugnisses (Gesetzeslade) befand, von dem von den beiden Keruben gebildeten Zwischenraume her; und er redete zu ihm.

Ps] 8 [1] Und Jahve sprach zu Mose folgendermassen: [2] Sprich zu Aharon

---

etwa = 5400 M. **87** ומנחתם] LXX drückt den Plur. aus (ומִנְחֹתָם resp. ומִנְחֹתֵיהֶם) und erwähnt auch die Trankopfer, die natürlich nicht fehlen durften cf. 15 5. **88** LXX hat bei den Lämmern noch *ἄμωμα* und nach אחרי noch *τὸ πληρῶσαι τὰς χεῖρας αὐτοῦ καί.*

δ) Moses in Unterredung mit Jahve. Ein Fragment. 7 89.

7 89. Der Vers hat weder nach vorwärts noch nach rückwärts Zusammenhang und ist vielleicht ein versprengter Brocken von P. Es handelt sich darin um Realisierung der Ex 25 22 gegebenen Zusage. Auffällig ist die anscheinend geflissentliche Vermeidung des Jahvenamens, die allerdings für späte Abfassung des Verses sprechen könnte. Möglicherweise aber stand der Vers ursprünglich in einem Zusammenhang, der die ausdrückliche Erwähnung des Jahvenamens hier überflüssig machte. לדבר Subj. ist Moses, und das Suff. von אתו bez. sich auf Jahve (umgekehrt Strack). מדבר Part. Hithp. cf. Ez 2 2 43 6. II Sam 14 13, jedenfalls aber war מְדַבֵּר gemeint, Part. des direkt wahrgenommenen Vorgangs. Vgl. übrigens auch Ex 33 7ff. (E).

ε) Eine Sammlung verschiedener Bestimmungen. 8 1—9 14.

Während die erste Bestimmung (über Aufsetzung der Lampen 8 1—4) ganz willkürlich hierhergesetzt erscheint, steht die zweite und dritte (über Weihe und Dienstalter der Leviten 8 5—21. 23—26) wenigstens mit Kap 3 und 4 in Zusammenhang, und die Stellung der vierten (über das Nachpassah) lässt sich aus chronologischen Rücksichten begreifen. Alle 4 Bestimmungen sind sekundär.

1) **8** 1—4 Verordnung betr. das Aufsetzen der Lampen auf den Leuchter (v. 1—3) und rekapitulierende Bemerkung über die Arbeit des Leuchters (v. 4). Die vv. 1—3 rekapitulieren im Wesentlichen die Verordnung Ex 25 37 (P); während diese aber an Moses gerichtet war, richtet Moses hier im Auftrage Jahves die Verordnung an Aharon, dem ja der Dienst im Heiligtum oblag. Zugleich wird hier die im Ausführungsbericht Ex 37 17—24 nicht gemeldete Ausführung dieser Verordnung durch Aharon berichtet. Vgl. sonst noch Ex 27 20f. Lev 24 1—4. Der 4. Vers, der möglicherweise späterer Zusatz ist, rekapituliert Ex 25 31ff. spez. v. 36 und 40. Fast sämtliche Ausleger (ausser Dillm., nach dem unser Stück erst bei der Endredaktion hierher versprengt sein soll) weisen unser Stück Ps zu, was in der Tat die grössere Wahrscheinlichkeit für sich hat. Der Bearbeiter vermisste einen Bericht über die Ausführung von Ex 25 37 und brachte ihn an seiner jetzigen Stelle unter. Warum grade hier, wird sich nicht sicher ausmachen lassen. Hat der Bearbeiter bereits Kap 7 vorgefunden, so könnte man vermuten, dass er mit 8 1—3 (4) die Gesetze über den Ohel Moed und die heiligen Geräte vervollständigen wollte, cf. Kuenen, Einl. S. 89. — **2** אל מול פני s. Ex 26 9. **3** v. b fehlt in LXX. **4** זהב

und sage zu ihm: Wenn du die Lampen aufsetzest, (so richte es so ein,) dass die sieben Lampen ihr Licht nach der Vorderseite des Leuchters hin ausstrahlen. 3 Und Aharon tat also: nach der Vorderseite des Leuchters hin setzte er seine Lampen auf, wie Jahve Mose befohlen hatte. 4 Folgendermassen aber war der Leuchter gearbeitet: getriebene Arbeit aus Gold; bis zu seinem Schaft (und) bis zu »seinen Blüten« war er getriebene Arbeit; ganz dem Modell entsprechend, das Jahve Mose gezeigt hatte, hatte er den Leuchter angefertigt.

P^{s}] 5 Und Jahve sprach (weiter) zu Mose folgendermassen: 6 Nimm die

---

Apposition. זֶהֶבָּה] l. בְּקֻעָתָה Sa. LXX vgl. auch Ex 25 31 37 17. Für מִרְאֶה (eigentlich das Aussehen) steht in der Grundstelle תַּבְנִית Ex 25 40.

2) **8 5—22 Die Darbringung der Leviten als heilige Gabe an Jahve** an Stelle der Erstgebornen Israels. Der sinnige Gedanke, dass Jahve sich die Leviten an Stelle der israelitischen Erstgebornen zum Eigentum erwählt habe (3 11—13) hatte bereits 3 40ff. einem Buchstabenklauber Anlass zu einem mechanischen Rechenexempel gegeben. Hier haben wir eine womöglich noch geistlosere, Vernunft in Unsinn kehrende Mechanisierung jener Idee. Sind die Leviten eine heilige Gabe (קֹדֶשׁ) an Jahve, so müssen sie, sagt sich der Verfasser, am Tage ihrer Weihe Jahve auch in entsprechender Weise dargebracht werden. Da nun die Erstgeburten Jahve nur theoretisch dargebracht wurden, in Wahrheit aber den Priestern als heilige Abgabe zufielen, so sollen die Leviten durch die Zeremonie der Tenupha Jahve zunächst zugeeignet, dann aber Aharon und seinen Söhnen als heilige Gabe übergeben werden. Man male sich die Situation aus und suche ernst zu bleiben. Der Verf. hat für die Komik seiner Verordnung offenbar kein Organ. Der Abschnitt gehört sicher zu den allerjüngsten im Pentateuch. Er gewährt nicht nur einen besonders instruktiven Einblick in den Prozess des Wachstums der Quelle P (s. Wellh. Comp.^{2} 181), sondern kennzeichnet zugleich wie kaum ein andrer den mechanisch nüchternen, für höhere Gedanken ganz unempfänglichen, lediglich auf das Äusserliche und Handgreifliche gerichteten Geist starrer Gesetzlichkeit. — Die Abhängigkeit von der Terminologie von P zeigt sich in jedem Verse, vgl. die Formulierung von v. 5 (s. S. 109 Z. 1) und von v. 20b 22b (s. S. 100 Z. 16) בני ישׂראל v. 9. 10 etc. (s. S. 44 Z. 26). בן בקר v. 8 s. Ex 29 1; מנחה = Speisopfer s. die Vorbem. zu Lev 2; חטאת v. 12 s. Lev 4 אחל מועד v. 15. 19. 22 s. Ex 25 9; הקהיל v. 9 s. Ex 35 1 Lev 8 3 Num 1 18 10 7 16 19 20 8. 10 [Dtn 4 10 31 12. 28], עדת בני ישׂ' v. 20 s. S. 92 Z. 5; כתנך יד v. 10 s. Lev 14; תנופה und תנופ v. 13. 15. 21 s. zu Ex 29 24; עשׂה v. 12 s. Ex 29 36; כפר על v. 19. 21 s. zu Ex 29 33; הבדיל v. 14 s. Gen 1 4. 6f. 14. 18 Ex 26 33 Lev 1 17 5 8 10 10 11 47 20 24f. 26 Num 16 21 (P); v. 16 cf. 3 9. 11; v. 17 cf. 3 13; ארץ מצרים v. 17 s. S. 44 Z. 23; הקדיש v. 17 s. Ex 28 38 Lev 22 2f. 27 14ff. 22. 26 Num 3 13 20 12 Jos 20 7 P [aber auch Dtn 15 19], נגף v. 19 s. Ex 12 13 30 12 Num 17 11. 12 Jos 22 17 (P). התחטא v. 21 nur noch Num 19 12f. 20 31 19f. 23 (P): אחרן ובניו v. 21 s. S. 307 Z. 9. Singulär aber ist צבאת v. 16, wofür in echten P-Stücken צבא s. Ex 13 2 Num 3 12. Übrigens ist das Stück nicht ganz einheitlich. Ganz sicher ist v. 11 und 21 auszuschalten, wonach Aharon die Tenupha zu vollziehen hat, während sie nach v. 13b Sache des Moses ist. Ein Späterer fand das nicht in der Ordnung, da die Tenupha sonst immer Sache der Priester ist. Mit v. 21 fällt auch v. 22, der wie jener lediglich den in summarischer Weise abschliessenden v. 20 in breiter Weise ausführt. Innerhalb des Passus scheinen auch die vv. 15b—19, die lediglich eine Umschreibung von 3 5—13 enthalten, sekundär zu sein. — Der Gang der Handlung soll folgender sein. Nach Erledigung der üblichen vorbereitenden Reinigungsgebräuche [Besprengung mit Entsündigungswasser, Scheren des Haares am ganzen Körper, Waschen der Kleider und der Körper, v. 6—7] und der Auswahl der Opfertiere (v. 8) werden die Leviten vor Jahve gestellt und durch Handauflegung seitens der Gemeinde von dieser an Jahve förmlich abgetreten (v. 9f.). Darauf folgt Entsündigung der Leviten durch Sünd- und

Leviten aus der Mitte der Söhne Israels heraus und reinige sie; 7 und zwar sollst du so mit ihnen bei ihrer Reinigung verfahren: besprenge sie mit Entsündigungswasser, sie aber sollen ein Schermesser über ihren ganzen Leib gehen lassen und ihre Kleider waschen und reinigen. 8 Dann sollen sie einen jungen Stier nehmen und das dazu gehörige Speisopfer (bestehend in) Feinmehl, eingemengt mit Öl, »zum Brandopfer«, und du sollst einen zweiten jungen Stier zum Sündopfer nehmen. 9 Dann sollst du die Leviten vor das Offenbarungszelt treten lassen und die ganze Gemeinde der Söhne Israels versammeln. 10 Sodann lass die Leviten vor Jahve treten, die Israeliten aber sollen ihre Hände auf die Leviten legen. [11 Dann soll Aharon mit den Leviten vor Jahve die Zeremonie des Webens vollziehen als mit einem Webopfer seitens der Söhne Israels (gebracht in der Absicht), dass sie den Dienst für Jahve verrichten.] 12 Die Leviten aber sollen ihre Hände auf das Haupt der Stiere stemmen; dann richte den einen zum Sündopfer und den andern zum Brandopfer für Jahve her, um den Leviten (damit) Sühne zu verschaffen. 13 Dann stelle die Leviten vor Aharon und seine Söhne und schwinge sie als ein Webopfer für Jahve, 14 und sondre so die Leviten aus der Mitte der Söhne Israels aus, damit die Leviten mir gehören. 15 Nachher sollen die Leviten hineingehen, um den Dienst am Offenbarungzelte zu verrichten; [so sollst du sie reinigen und sie als Webopfer schwingen, 16 denn ganz und gar übergeben sind sie mir aus der Mitte der Söhne Israels; an Stelle von Allem, was den Mutterschoss bricht, der Erstgeburt unter den Söhnen Israels habe ich sie mir genommen. 17 Denn mir gehört alle Erstgeburt unter den Söhnen Israels von Mensch und Vieh; an dem Tage, an dem ich alle Erstgeburt im Lande Ägypten geschlagen habe, habe ich sie mir geheiligt. 18 Und ich nahm die Leviten an Stelle aller Erstgeburt unter den Söhnen Israels 19 und gab die Leviten Aharon

---

Brandopfer (v. 12) und symbolische Übergabe derselben an Jahve durch die von Moses zu vollziehende Zeremonie der Tenupha (v. 13 f.). Nachdem sie so Eigentum Jahves geworden sind, bestimmt Jahve sie für den Dienst an seinem Heiligtum (v. 15 a). — **6** טהר s. Lev 13 6. **7** זוה s. Lev 4 6. מי חטאת Entsündigungswasser, welches die Sünde und Unreinheit wegspült (physische Auffassung der Sünde); zu חטא entsündigen s. zu Ex 29 36. Das Rezept ist nicht angegeben; mit מי חנוכה Num 19 9 ist es keinesfalls identisch. Ein ähnliches Reinigungswasser s. Lev 14 4, vgl. auch das Fluchwasser 5 17. Zum Scheren des Haares s. Lev 14 8; zum Waschen der Kleider Ex 19 10. והעבירו G-K 27 q. **8** Nach בן בקר wird ein ausgefallenes לעלה herzustellen sein cf. v. 12. **10** a scheint nach v. 9 a überflüssig (wird daher von Graetz gestrichen), aber wahrscheinlich soll v. 10 a gesagt sein, dass Moses die Leviten am Altar aufstellen soll (zu לפני יהוה s. Lev 15 1), während v. 9 a nur allgemein gesagt ist, dass er sie vor dem Offenbarungszelt versammeln soll. Zu v. 10 b s. Lev 1 4. Natürlich sollen nicht alle Israeliten die Hände auflegen, sondern dazu berufene Vertreter. **11** späterer Zusatz wegen v. 13 s. d. Vorbem. תנופה תנופה s. Ex 29 24. **12** כפר s. Lev 1 4 Ex 29 33; auch hier wird dem Brandopfer Sühnkraft zugeschrieben s. 6 11. על הלרים] LXX עליהם. **13** s. v. 11. Moses fungiert hier wie schon v. 12 als Priester, denn die Aharoniden spielen hier als die zu Beschenkenden lediglich eine passive Rolle, vgl. auch Ex 29 10; v. 11 (21) ist spätere Korrektur. תנופה s. Ex 20 25. **14** והבדיל cf. 16 9. הלויים [2] fehlt in LXX. **15** [את א' ט] Sa LXX את עבדת א' ט was wohl ursprünglich. v. b Dublette zu v. 13 leitet zur Erweiterung v. 16—19 über. v. **16** cf. 3 9. 12. זעזרת fem. nur hier! בכורי כל ungewöhnlich für כל בכורי (3 12) was vielleicht ursprünglich ist (Oort.). מבני] Sa. besser בבני, s. 3 12. Sa. hat konformiert תחת כל בכורי זכר רחם. **17** cf.

und seinen Söhnen zu eigen aus der Mitte der Söhne Israels, damit sie den Dienst für die Söhne Israels am Offenbarungszelte versehen und den Söhnen Israels als Deckung dienen, damit die Söhne Israels keine Plage treffe, wenn die Söhne Israels dem Heiligtume sich nähern.]

20 Und es verfuhr Moses und Aharon und die ganze Gemeinde der Söhne Israels mit den Leviten gemäss Allem, was Jahve Mose mit Bezug auf die Leviten geboten hatte; genau so verfuhren mit ihnen die Söhne Israels. [21 Und die Leviten liessen sich entsündigen und wuschen ihre Kleider, und Aharon vollzog an ihnen die Ceremonie des Webens vor Jahve und auch die Sühngebräuche für sie, um sie zu reinigen. 22 Danach gingen die Leviten hinein, um ihren Dienst am Offenbarungszelte vor Aharon und vor seinen Söhnen zu verrichten; wie Jahve Mose in betreff der Leviten geboten hatte, so verfuhren sie mit ihnen]. **P**^{s}] 23 Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: 24 Das ist's, was mit Bezug auf die Leviten (gelten soll): von 25 Jahren an aufwärts soll er (der Levit) in seine Dienstpflicht eintreten (welche besteht) in der Besorgung des Offenbarungszeltes. 25 Von 50 Jahren an soll er der Dienstpflicht der Besorgung ledig sein und fürder nicht mehr Dienst tun. 26 Er mag seinen Brüdern im Offenbarungszelte behülflich sein, die Obliegenheit zu erfüllen, aber (eigentlichen) Dienst soll er nicht (mehr) tun. So sollst du mit den Leviten hinsichtlich ihrer Obliegenheiten verfahren. **P**^{s}] 9 1 Und Jahve sprach zu Moses in der Wüste Sinai im 2. Jahre nach

---

3 13. **18** cf. 3 12. **19** יאתנה s. G-K 49e. נתונם] LXX נתינם נתינם. Zum Gedanken s. 1 53 18 5. נגש s. Ex 12 13 30 12. **20** יאתן wohl Zusatz. **21** Zusatz, vgl. v. 11 und 13. התחטא wie Num 19 12f. **22** ebenfalls späterer Zusatz, s. d. Vorbem.

3) **8, 23—26.** Das Dienstalter der Leviten, abweichend von 4 3. 23. 30. 35 bestimmt. Es liegt hier offenbar eine spätere Modifikation der älteren Bestimmung vor, zu der die zu geringe Zahl der Leviten Anlass gegeben haben mag. Vgl. dazu I Chr 23 24ff., wonach das Dienstalter der Leviten sogar schon mit 20 Jahren beginnen soll, also mit dem Alter, wo sonst der Israelit kriegspflichtig wurde (cf. 1 3), Kuenen Einl. S. 90 (Anm. 33). 295 (Anm. 28). — **23** Formulierung wie gewöhnlich s. 307 Z. 11. **24** Eigentümlicher Eingang, man erwartet זאת תורת cf. Peš. בא לצבא צבא wie 4 23. עבדת אהל מועד wie 7 5. **26** שמר s. zu Ex 28 35. שמר משמרת s. Num 1 53 u. o. במשמרתם mit ב sphaerae.

4) **9, 1—14.** Verordnung betr. die nachträgliche Passahfeier (v. 1—13) nebst einer Bestimmung das Passah des Ger betreffend (v. 14). Nach einer Einleitung (v. 1—5), in der über die Passahfeier der Bne Israel im 1. Monat des 2. Jahres kurz berichtet ist, wird erzählt, dass einige Israeliten infolge Verunreinigung durch Leichenberührung an der Feier des Passa verhindert gewesen seien. Auf ihre Anfrage bei Moses, ob sie nun in dem betr. Jahre ganz um die Feier dieses hohen Festes kommen sollten, befragt dieser die Gottheit und erhält von ihr (v. 10—13) die Antwort, dass in derartigen Verhinderungsfällen (der Fall einer weiten Reise wird hinzugefügt) eine Nachfeier am 14. Tage des 2. Monats seitens der Betreffenden stattfinden solle. Dagegen habe der Reine und der nicht durch eine Reise Verhinderte den Termin der Feier streng einzuhalten, widrigenfalls er der Austilgung aus der Gemeinde gewärtig sein müsse. Lose angefügt ist in v. 14 eine Verordnung über das Passah des Ger, die auf Ex 12 48f. zurückweist. — Dem in v. 11 angegebenen Datum verdankt das Stück seine gegenwärtige Stelle; dass durch das in v. 1 angegebene Datum der chronologische Gang der Ereignisse empfindlich gestört wird, kümmert den Bearbeiter nicht. Obwohl die Motivierung der Verordnung ganz in der Art von P gehalten ist, ist das Stück doch

dem Auszuge aus dem Lande Ägypten im ersten Monate folgendermassen:
2 Es sollen die Söhne Israels das Passah zur festgesetzten Zeit feiern. 3 Am vier-
zehnten Tage in diesem Monat gegen Abend sollt ihr es zu der dafür fest-
gesetzten Zeit begehen; gemäss allen darauf bezüglichen Bestimmungen und
gemäss allen dafür gegebenen Satzungen sollt ihr es begehen. 4 Und Moses be-
fahl den Söhnen Israels, das Passah zu begehen. 5 Und sie begingen das Passah
im ersten Monat, am vierzehnten Tage des Monates gegen Abend in der Wüste
Sinai; gemäss Allem, was Jahve Mose befohlen hatte, so begingen es die Söhne
Israels.

6 Es fanden sich aber Leute, die an einem menschlichen Leichnam unrein
geworden waren, und die (deshalb) das Passah an diesem Tage nicht begehen
konnten. Die traten nun an jenem Tage vor Moses und vor Aharon 7 und es
sprachen selbige Männer zu ihm: Wir sind an einem menschlichen Leichnam
unrein geworden, warum sollen wir nun verkürzt werden, dass wir die Opfergabe
für Jahve nicht zu der dafür festgesetzten Zeit inmitten der Söhne Israels dar-
bringen dürfen? 8 Da antwortete ihnen Moses: Bleibet stehen, ich will (unterdes)
hören, was Jahve mit Bezug auf euch befiehlt.

9 Jahve aber redete zu Mose folgendermassen: 10 Sprich zu den Söhnen

---

für sekundär zu halten, denn v. 12 blickt auf Ex 12 46 (Ps) zurück, und in P ist das Passa sonst nie als Opfer bezeichnet wie hier in v. 7 und 13, vgl. S. 96f. Der Sprachcharakter stimmt ganz mit dem von P überein: Zur Formulierung von v. 1. 9. 10a s. S. 307 Z. 11; ארץ מצר' v. 1 s. S. 44 Z. 23; zur Datierungsweise v. 3. 5. 11 s. zu Ex 12 2. 6; בני ישראל v. 2. 4. 5. 7 s. S. 44 Z. 26; מועד v. 3. 7. 13 wenigstens häufig bei P s. zu Ex 9 5; בין הערבים v. 5 s. S. 92 Z. 18f.; מדבר סיני v. 1. 5 s. S. 171 Z. 22 v. u.; zur Formulierung von v. 5b s. S. 100 Z. 16; קרבן v. 7. 13 s. S. 307 Z. 14; איש איש כי v. 10 s. S. 307 Z. 12f.; לדרתיכם v. 10 s. S. 97 Z. 28; zur Drohformel v. 13 s. S. 97 Z. 30; auffällig ist aber das חקתיו und משפטיו in v. 3, das stark an das Deut. (vgl. Dtn 8 11 11 1 26 17 30 16) und Ph (vgl. Lev 18 5. 26 19 37 20 22 25 18) erinnert, und auch die Wendung נשא חטא ist in P (wo sie nur noch 18 22. 32 auftaucht) nicht sehr üblich, wohl aber in Ph (vgl. Lev 19 17 20 20 22 9 24 15); bei P findet sich dafür נשא עון cf. Ex 28 38. 43 Lev 5 1. 17 7 18 10 17 17 16 19 8 20 17. 19 22 16 Num 5 31 14 34 18 1. 23 30 15. — **1** cf. 1 1. **2** Vor ויעשו scheint etwa צו את בני ישראל (cf. 5 1) ausgefallen zu sein, LXX hat *εἰπόν* ergänzt. Nicht unmöglich ist auch, dass es sich in v. 1—5 ursprünglich um ein Referat über die gesetzmässige Abhaltung des Passah im 1. Monat des 2. Jahres gehandelt hat, das mit ויעשו begann und dessen wesentlicher Inhalt in v. 2 und 5 enthalten ist, und dass dieses Referat erst später in die Form einer Verordnung gegossen ist. עשה את הפ' so noch v. 4. 5. 6. 11 im älteren Bestand von P nicht gebräuchlich, wohl aber in Ps cf. Ex 12 48 (31 16). **3** cf. Ex 12 6. תעשו Wechsel der Person, Sa. aber יעשו, das allerdings korrekter wäre. LXX hat beide Male *ποιήσεις*. Über חקתיו und משפטיו s. d. Vorbem. **5** ויעשו את הפסח und בין הערבים fehlt in LXX. **6** ויהי G-K 145 o aber Sa. ויהיו. טמא לנפש s. 5 2. נפש אדם dasselbe wie נ' מת 6 6 Lev 21 11. ולפני אהרן ist spätrer Zusatz (s. 1 2f.), denn nur Moses wird v. 7 angeredet und nur Moses gibt v. 8 Antwort. גרע eigentlich scheren, abschneiden, cf. Ex 5 8. 11. 19 Lev 27 18 Num 27 4 etc. לבלתי s. Ex 8 18. Über das Passah als Opfer s. Ex 12 27 und die Ausführung auf S. 96f., s. auch die Vorbem. **8** Moses will sich in das heilige Zelt begeben, um sich Antwort zu holen, vgl. den analogen Fall Lev 24 12 Num 15 34f., vgl. auch Ex 25 22 (33 7ff.) und Num 7 89. לכם nicht durch den Dativ zu übersetzen, denn צוה regiert (ausser Ex 1 22) den Accus. **10** איש איש s. Ex 36 4. לנפש] LXX + אדם. דרך hier fem. wie Ex 18 20. Der Punkt über dem ה in רחקה soll

Israels also: Wenn irgend jemand von euch oder von euren Nachkommen sich an einer Leiche verunreinigt hat oder auf einer weiten Reise begriffen sein sollte, so soll er doch das Passah für Jahve begehen. 11 Im zweiten Monat, am vierzehnten Tage gegen Abend sollen (solche) es begehen; zu ungesäuertem Backwerk und Bitterkräutern sollen sie es verzehren. 12 Sie sollen davon nichts bis zum (anderen) Morgen übrig lassen, und keinen Knochen sollen sie an ihm zerbrechen; gemäss der ganzen Bestimmung betreffend das Passah sollen sie es begehen. 13 Der Mann aber, der rein ist und sich auch auf keiner ʿweitenʾ Reise befindet und es trotzdem unterlässt, das Passah zu begehen, eine solche Seele soll hinweggetilgt werden aus ihren Volksgenossen, denn er hat die Opfergabe für Jahve nicht zu der dafür festgesetzten Zeit dargebracht. Ein solcher Mann soll die Folgen seiner Verschuldung tragen. 14 Wenn sich aber ein Fremdling bei euch aufhält und das Passah für Jahve begehen will, so soll er es genau nach der für das Passah gültigen Bestimmung und der darauf bezüglichen Verordnung begehen; eine Satzung soll für euch gelten, für den Fremdling sowohl, wie für den Landeseingebornen.

P] 15 An dem Tage aber, an dem man die Wohnung aufgerichtet hatte,

---

wohl bedeuten, dass das ה zu tilgen, דרך also als masc. zu behandeln sei. **11** cf. Ex 12 8. **12** cf. Ex 12 10. 46. עד בקר s. Ex 16 19f. חקת הפסח s. Ex 12 43. **13** ובדרך] LXX + μακρᾷ = רחקה s. v. 10. חדל c. ל s. Dtn 23 23. Über den Sinn der Drohformel s. Lev 7 20. ad v. b s. v. 7. Er soll die Folgen tragen, die Jahve über ihn verhängen wird d. h. er wird dem Gerichte der Gottheit überantwortet. **14** cf. Ex 12 48f. גר] LXX + ἐν τῇ γῇ ὑμῶν. חקת הפסח s. v. 12. כמשפטו s. 29 6. 33 Ex 26 30. יהיה trotz der Beziehung auf das fem. חקה s. Koe. II 2 345d.

ζ) Die Wolken- und Feuersäule und die letzte Verordnung vor dem Aufbruche 9 15—10 16.

9, 15—23. Die Wolkensäule über der Wohnung und ihre Funktion auf dem Marsche. Jetzt sind wir genau wieder auf dem Punkte, auf dem wir bereits Ex 40 36ff. waren. Da wir Ex 40 36ff. als sekundär bezeichnet hatten, werden wir unser Stück wenigstens seiner Grundlage nach für den älteren Bestand von P in Anspruch zu nehmen haben. Die Sache kann sich freilich auch umgekehrt verhalten, denn da nicht nur der ganze Leviticus sondern auch Num 1—9 14 einer sekundären Schicht angehört, könnte der Bearbeiter, um jetzt den alten Faden von P wiederaufzunehmen, den Inhalt von Ex 40 36 rekapituliert haben. Auf jeden Fall scheint unser Stück aber stark überarbeitet. Vor Allem wird man wohl die vv. 19—23, die eine triviale, geradezu ins Kindische spielende Ausführung von v. 18 enthalten, als spätere Ausspinnung zu beurteilen haben. Der Verf. will hier offenbar seinen Lesern recht anschaulich demonstrieren, wie die frommen Väter der Weisung Jahves auf das Allerpünktlichste nachgekommen sind. In v. 21—23 bietet LXX einen kürzeren Text, doch lässt sich schwer entscheiden, ob ihre Vorlage schon die kürzere Textgestalt aufwies, oder ob LXX gekürzt hat. — Der Wortschatz ist der bei P übliche, vgl. השכן v. 15. 18 f. 20. 22; אהל העדות v. 15, בני ישראל v. 18f. 22, על פי v. 20. 23, ביד v. 23; singulär jedoch איש אשר v. 20f. cf. Neh 5 2—4. — **15** וביום הָקִים wörtl. am Tage ihres Aufrichtens cf. Ex 40 16ff. Das ל vor אהל מועד kann den Gen. ausprägen sollen cf. Ex 39 40, nach Koe. II 2 289g soll es dagegen die Apposition zum Objekte einführen, also den Accus. ausprägen. משכן s. Ex 25 9. אהל העדות s. 17 22f. 18 2, vgl. משכן העדות 1 50. 53 10 11 Ex 38 21. יהיה] da es sich um Meldung des erstmaligen Eintritts der Erscheinung handelt, könnte man analog dem Perf. כסה auch hier das

bedeckte die Wolke die Wohnung des Zeltes mit dem Gesetz; am Abend aber war sie auf der Wohnung wie ein feuriger Schein bis zum Morgen. 16So war es beständig: die Wolke bedeckte sie ʿdes Tagsʾ und als feuriger Schein des Nachts. 17Und so oft sich die Wolke von dem Zelte erhob, brachen die Söhne Israels danach auf, und an dem Orte, an dem sich die Wolke niederliess, da lagerten sich die Söhne Israels. 18Auf den Befehl Jahves brachen (so) die Söhne Israels (immer) auf, und auf den Befehl Jahves lagerten sie sich (immer); die ganze Zeit über, in der die Wolke auf der Wohnung ruhen blieb, blieben sie gelagert. Ps] 29Und wenn die Wolke lange Zeit auf der Wohnung verzog, beobachteten die Söhne Israels die Weisung Jahves und brachen nicht auf. 20Es kam aber auch vor, dass die Wolke nur wenige Tage auf der Wohnung ruhen blieb; für alle Fälle galt: nach der Weisung Jahves lagerten sie sich, und nach der Weisung Jahves brachen sie (wieder) auf. 21Es kam z. B. vor, dass die Wolke vom Abend bis zum Morgen blieb; erhob sich da nun die Wolke am Morgen, so brachen sie da auf; oder sie blieb den Tag und die Nacht, erhob sich da nun die Wolke, so brachen sie auf. 22Oder (sie blieb) zwei Tage oder einen Monat oder noch längere Zeit, indem die Wolke über der Wohnung ihr Lagern darüber in die Länge zog, so blieben (auch) die Söhne Israels gelagert und brachen nicht auf; erst, wenn sie sich erhob, brachen sie auf. 23Auf die Weisung Jahves lagerten sie sich (so), und auf die Weisung Jahves brachen sie (so) auf; die Weisung Jahves beobachteten sie nach der Verordnung Jahves, die durch Moses ergangen war.

P] 10 1Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: 2Fertige dir zwei

---

Perf. היה erwarten; erst von v. 16 an, wo die immer wiederkehrende Erscheinung beschrieben ist, ist das Impf. eigentlich am Platze. כמראה אש, dagegen Ex 40 38 einfach אש. **16** Hinter יכסנו ist nach LXX Vulg. Peš. Aqu. יומם herzustellen. **17** לפי s. S. 92 Z. 10. ואחרי mit pleonast. Waw apodoseos cf. Ex 25 9. שכן s. Ex 40 35 und S. 217 Z. 12 ff. **18** על פי s. S. 157 Z. 3. כל ימי אשר s. Lev 13 46. Eine andre Vorstellung 10 29 ff. **19** האריך eigentlich lang machen scil. den Aufenthalt, so auch v. 22. ישמרו Perf. iterativum cf. v. 21. 23 b. שמר משמרת יהוה hier und v. 23, in P so nur noch Lev 8 35 (vgl. in Ph Lev 18 30 22 9); sonst ist משמרת in dieser Phrase bei P gewöhnlich mit משכן 1 53 31 30. 47, oder מקדש 3 38, הקדש 3 28. 32, אהל מועד 18 4, העדה 3 7, בני ישׂ' 3 8. 36 und ähnlichen Worten, aber nicht mit יהוה, verbunden. **20** מספר Appos. zu ימים G-K 131 e, aber Sa. besser במספר, LXX ἀριθμῷ. **23** ביד s. Ex 9 35.

10, 1—10. Verordnung betr. die Signaltrompeten. Moses soll sich 2 silberne Trompeten anfertigen lassen. Mit ihnen soll er die Signale geben a) zur Versammlung der Gemeinde, b) zum Aufbruch der Lager (v. 2). Zur Versammlung der Gemeinde genügt einfaches Blasen. Wird auf beiden geblasen, so hat sich die gesamte Gemeinde (d. h. die Gesamtheit der stimmfähigen Männer in ihr), wird nur auf einer geblasen, so haben sich die Stammfürsten zu versammeln (v. 3. 4). Wird aber Lärm geblasen, so haben die Lager aufzubrechen, beim ersten Male das erste, beim zweiten Male das zweite Lager u. s. w. (v. 5—8). Derselben Trompeten soll sich das Volk auch später bedienen, wenn es in das verheissene Land gekommen sein wird, und zwar sowohl im Kriege (v. 9) wie bei den hohen Festen. In beiden Fällen werden die Trompetentöne Jahve an sein Volk erinnern und ihn veranlassen, desselben in Gnaden zu gedenken (v. 10). — Die vv. 9. 10 sind jedenfalls ein spätrer Nachtrag. Der Schluss erinnert auffällig an Ph, vgl. אני יהוה אלהיכם v. 10 vgl. die Vor-

silberne Trompeten an, in getriebener Arbeit sollst du sie anfertigen, damit sie dir dienen zur Berufung der Gemeinde Ps] und (zum Signalgeben) zum Aufbruch der Lager. P] 3Wenn man auf ihnen bläst, so soll sich die ganze Gemeinde zu dir an den Eingang zum Offenbarungszelte versammeln. 4Und wenn man nur auf einer bläst, sollen die Fürsten, die Häupter der Stämme Israels, sich zu dir versammeln. Ps] 5Und wenn ihr Lärm blaset, so sollen die nach Osten zu liegenden Lager aufbrechen. 6Und wenn ihr zum zweiten Male Lärm blaset, so sollen die nach Süden zu liegenden Lager aufbrechen; »und wenn ihr zum dritten Male Lärm blaset, so sollen die nach Westen zu liegenden Lager aufbrechen; und wenn ihr zum vierten Male Lärm blaset, so sollen die nach Norden zu liegenden Lager aufbrechen«. Lärm soll man blasen zu ihren Aufbrüchen. 7Wenn es sich aber darum handelt, die Gemeinde zu versammeln, so sollt ihr (einfach) blasen, aber nicht Lärm blasen. P] 8Die Söhne Aharons, die Priester, sollen auf den Trompeten blasen, und sie (die Trompeten und das Blasen darauf) sollen euch als eine für alle Zeit für eure Geschlechter verordnete Einrichtung gelten. Ps] 9Und wenn ihr in eurem Lande in den Krieg zieht gegen den Be-

---

bemerkungen zu Lev 18—20: יבי תבאו v. 9 cf. Lev 19₂₃ 23₁₀ 25₂; לפני יהוה אלהיכם v. 9 cf. Lev 23₄₀; שמחתכם v. 10 cf. Lev 23₄₀ ישמחתם. Ob die Verse aber tatsächlich Bestandteil des uns bekannten Heiligkeitsgesetzes (Lev 17—26) gewesen sind, ist doch recht fraglich, da sie sich weder irgendwo in ihm unterbringen lassen noch auch nur eine Spur des jenem eigentümlichen Geistes zeigen. Wir haben aber schon öfter beobachtet, dass spätere Einfügungen in P an die Sprache von Ph anklingen, vgl. Ex 6₆—₈ 31₁₂—₁₇ Num 3₁₁—₁₃. Denkbar wäre auch, dass P hier ein älteres Stück irgendwoher aufgenommen habe. Die vv. 1—8 werden allgemein dem ursprünglichen Bestande von P zugeschrieben; über die sprachl. Merkmale s. d. Erkl., doch hat man bis jetzt übersehen, dass auch dieser Passus überarbeitet ist. Der plötzliche Personenwechsel in v. 5—7, wo plötzlich nach dem unbestimmten »man« in v. 3f. die 2. Pers. Plur. auftritt, ist auffällig, um so auffälliger, als v. 8 ausdrücklich die Priester mit dem Blasen der Posaunen beauftragt werden. Da nun aber grade diese Verse die detaillierte Vorstellung vom Kriegslager, wie sie in dem sekundären Kap. 2 entwickelt ist, voraussetzen, wird an ihrer späteren Einfügung nicht gezweifelt werden dürfen. Mit ihnen fällt aber auch der Passus ולמסע את־המחנות in v. 2. Für den alten Bestand von P bleibt dann nur v. 1. 2aba. 3. 4. 8. — **1** Hier wieder die bekannte Formel. **2** עשה לך cf. 6₁₄ P. מקשה s. G-K 55e, bei P noch 31₆. מסך Acc. des Stoffs G-K 117hh. מקרא s. Ex 25₁₈. מקרא s. S 97 Z. 33f. העדה s. S. 92 Z. 5. מסע infinitivisches Nomen mit Verbalrektion, cf. משא 4₂₄. מחנית s. Kap. 2. **3** ויתקעו] LXX *καὶ σαλπίσεις*. תקע eigentl. schlagen, stossen (Jes 6₄. 8f. 13. 20 22₂₃) cf. Ex 10₁₉ Gen 31₂₅. **4** באחת hier nicht = einmal wie Job 33₁₄, sondern = auf einer, scil. Trompete. הנשיאים] LXX כל הנשיאים. אלף kann gleichbedeutend mit שבט sein, bezeichnet aber gewöhnlich eine Unterabteilung des Stammes cf. ZATW. V. 256 vgl. auch zu 1₁₆. ישראל sonst gew. בני ישראל. **5** Wechsel der Person s. d. Vorbem. תרועה (von רוע s. v. 7. 9) Bezeichnung des Kriegsgeschreies Jos 6₅. ₂₀, sonst auch des Drommetenschalls im Dienste des Kultus cf. Lev 23₂₄ 25₉ Num 29₁ 31₆ Ps 27₆ vgl. auch v. 10. החנים, denn מחנה ist communis generis. קדמה s. Ex 27₁₃. Nach **6**a scheint ein längerer Passus ausgefallen zu sein, oder man müsste annehmen, der Verf. habe hier abgebrochen und dem Leser die Fortführung überlassen. Die Lücke wäre folgendermassen zu ergänzen: ותקעתם תרועה שלישית ונסעו המחנה החנים ימה ותקעתם תרועה רביעית ונסעו המחנות החנים צפנה vgl. LXX. **7** הקהיל s. 8₉. הקהל s. S. 92 Z. 16f. הקת עולם s. S. 97 Z. 29. להרתיכם s. S. 97 Z. 26. **9** s. d. Vorbem. מלחמה] לבלחמה (Paterson, Oort). צר poet.

dränger, der euch bedrängt, und ihr auf den Trompeten blaset, so wird euer vor Jahve, eurem Gotte, gnädig gedacht, und ihr werdet von euren Feinden errettet werden. 10 Und an euren Freudentagen und euren Festen und euren Neumonden, da sollt ihr auf den Trompeten blasen zu euren Brandopfern und zu euren Friedmahlopfern, damit sie euch zu einem gnädigen Gedenken vor eurem Gotte gereichen. Ich bin Jahve, euer Gott.

Ausdr. f. אוֹיֵב, namentlich in den jüngeren Schriften häufig, cf. 24 8 Gen 14 20 Dtn 32 27. 41. 43 33 7. צוּר im Pent. noch 25 17f. 33 55 Ex 23 22, vgl. auch Lev 18 18. אֱלֹהֵיכֶם] fehlt in LXX. Durch das Blasen will sich Jahve an sein Volk erinnern lassen; ein ähnlicher Anthropomorphismus Gen 9 15. 16 (P). נִישַׁע im Pent. noch Dtn 33 29, Passiv zum Hiphil הוֹשִׁיעַ s. Dtn 20 4 22 27 28 29. 31; ferner Ex 2 17 14 30 Jos 10 6 (JE), aber nie bei P, denn Jos 22 22 ist sekundär. **10** שִׂמְחֹתֵיכֶם] Sa. שִׂמְחַתְכֶם. Der Ausdruck erinnert an die fröhlichen Festfeiern der älteren Zeit (cf. Dtn 16 15), bei P hat der Kultus ein durchaus ernstes, ja düsteres Gepräge cf. Ex 29 33. חַדְשֵׁיכֶם] l. חֳדָשֵׁיכֶם. זִבְחֵי שַׁלְמֵיכֶם cf. Lev 17 5. לְזִכָּרוֹן cf. Ex 28 12. 29 30 16, auch Num 5 15 17 5 31 54 vgl. zu v. 9b. לִבְנֵי אֱלֹהֵיכֶם] Sa. לִבְנֵי יְהוִה אֱ׳. Nach v. 10 bringt Sa. einen grösseren Zusatz auf Grund von Dtn 1 6—8.

Dritter Abschnitt: Israels Wanderung vom Sinai bis an die Grenze des edomitischen Gebietes oder die 40 Wüstenjahre. Num 10 11—20 13.

Vom Sinai zieht Israel über Tab'era (11 1—3) Qibroth hatta'awa (11 4—35) und Haṣeroth (11 35 12 16) nach der Wüste Paran (10 12 [vorwegnehmende Notiz] 12 16). Von hier aus erfolgt die Aussendung der Kundschafter und die Verurteilung des Volkes zu einer 40jährigen Wanderung in der Wüste (Kap. 13. 14). Nach einem verunglückten Versuch, von Süden her in Kanaan einzudringen (14 39—45) und der Dämpfung des Aufstandes von Qorah und Genossen, woran sich sofort eine göttliche Bestätigung der Prärogative des Stammes Levi und die Einsetzung der Leviten anschliesst (Kap. 16—18 7), finden wir das Volk nach Ablauf der 40 Jahre in der Wüste Sin spez. in Qadeš, wo Moses dem hadernden Volke auf eine wunderbare Weise Wasser schafft (20 1—13). Die Geschichtserzählung wird hin und wieder durch Mitteilung grösserer Gesetzesmassen unterbrochen. Von diesen steht nur das Gesetz über die Priester- u. Leviteneinkünfte (18 8—32) mit der Geschichtsdarstellung in organischem Zusammenhang. Als ganz willkürlich hineingesprengt erscheint dagegen Kap. 15 (Vorschriften über Speis- und Trankopfer, über den Erstlingskuchen, über Sabbathheiligung [an einer Geschichte illustriert] und über die Quasten an den Kleidern) und Kap. 19 (Bestimmung betr. Reinigung nach Verunreinigung durch Leichen nebst Vorschriften betr. Herstellung des dazu erforderlichen Reinigungsmittels). — Es sind abgesehen von den einleitenden Partieen 10 11—36 i. G. nur 7 Geschichten und zwar alle ähnlichen Inhaltes (denn überall spielt das Murren und Hadern des Volkes resp. einzelner Personen und dessen Bestrafung eine Rolle), die aus der Zeit des 40jährigen Wüstenaufenthaltes gemeldet werden; davon fallen die ersten 4 (11 1—3. 4—36; 12; 13—14 38) sicher in den Anfang der Wanderung und die 7. (20 1—13) spielt deutlich (obwohl das Datum 20 1 merkwürdiger Weise getilgt ist) nach Ablauf der 40 Jahre, so dass aus den 40 Jahren selbst (abgesehen von dem gleich im Beginne derselben gemachten unglücklichen Versuche, in Kanaan einzudringen (14 39—45), und vom Aufstande Qorahs (Kap. 16 f.), der sich aber nach der Meinung des Erzählers doch wohl unmittelbar an das Kap. 13. 14 Berichtete anschliessen sollte) so gut wie nichts berichtet ist. Die 40 Jahre bilden also ein ungeheures Vakuum in der Überlieferung, und man hat nicht mit Unrecht vermutet, dass diese 40 Jahre kein ursprüngliches Element der alten Überlieferung darstellen, sondern erst später in sie hineingebracht sind, ohne dass es jedoch gelungen wäre, dieses neue Element mit dem alten organisch zu verschmelzen, vgl. die Erklärung 14 25 zu 20 1.

P] 11 Im zweiten Jahre, im zweiten Monate, am 20. des Monats, erhob sich die Wolke von der Wohnung des Gesetzes. 12 Da brachen die Söhne Israels stationenweise von der Wüste Sinai auf. Die Wolke aber liess sich nieder in der Wüste Paran. Ps] 13 So brachen sie zum ersten Male auf nach der durch Moses ergangenen Weisung Jahves. 14 Und es brach auf das Panier des Lagers der Söhne Judas an erster Stelle nach ihren Heeren, und sein

---

a) Erster Teil: Vom Sinai bis nach Paran, Num 10 11—12.

Nach der vorwegnehmenden allgemeinen Notiz 10 12, dass Israel vom Sinai unter Führung der Wolke nach der Steppe Paran aufgebrochen sei und zwar genau in der Kap. 2 befohlenen Zugordnung 10 13—28), wird, nachdem zuvor noch kurz über die Verhandlungen mit Ḥobab ben Re'uel wegen Führung des Volkes (10 29—32) und über die Funktion der Lade auf dem Marsche und die von Moses bei Aufbruch und Stillstand derselben gesprochenen »Signalworte« (10 33—36) berichtet ist, eine detaillierte Beschreibung des Marsches und der auf demselben vorgekommenen Ereignisse gegeben. Hiernach geht der Marsch zunächst über Tab'era nach Qibroth hatta'awa nach Ḥaṣeroth und von hier erst nach Paran. Die Namen der beiden ersten Orte werden etymologisch gedeutet und aus göttlichen Strafgerichten abgeleitet, die dort über das murrende Volk ergangen sein sollen. Bei Ḥaṣeroth verzichtet der Erzähler auf eine etymologische Deutung, denn die hier lokalisierte Geschichte von einem Murren Aharons und Mirjams gegen Moses und dem Aussatz der letzteren steht mit dem Namen des Ortes in keinem Zusammenhange. Der Abschnitt besteht aus Elementen von P J und E. Auf P ist 10 11—28, auf J 10 29—32, auf E 10 33—36 und wohl auch 11 1—3 und Kap. 12 zurückzuführen, in 11 4—35 dagegen sind Elemente von J und E zu einer neuen Einheit mit einander verschmolzen.

1) **10, 11—28** Der Aufbruch vom Sinai nach Paran und ausführliche Beschreibung der Zugordnung, nach P. Beachte die genaue Datierung v. 11, die Rolle, die der Wolke hinsichtlich der Führung des Volkes und der Bestimmung des Lagerortes zugeschrieben wird (v. 11 f. vgl. dazu 9 15ff.), משכן העדת v. 11 s. 1 53 Ex 38 21. ויסעו בני ישׂ' v. 12 s. S. 102 Z. 3 v. u., למסעיהם v. 12 s. S. 157 Z. 1 f. מדבר סיני v. 12 s. S. 171 Z. 22 v. u. und endlich die Abhängigkeit der vv. 13—28 von Kap. 2 ff. Jedenfalls ist der Passus v. 13—28 sekundär, denn abgesehen von der bereits konstatierten Abhängigkeit von Kap. 2 ff. (Ps) greift v. 13 hinter v. 12, wo wir uns bereits in Paran befinden, zurück und schildert nachträglich die Reihenfolge der verschiedenen Heere. Man beachte übrigens, dass die Angabe über den Platz der Leviten in v. 17 u. 21 viel detaillierter ist als in 2 17, denn während nach letzterer Stelle der gesamte Stamm Levi zwischen dem Lager Rubens und Ephraims seine Stelle hat, wird hier dieser Platz spez. den Qehathitern zugewiesen, während die Geršoniter und Merariter ihren Platz unmittelbar hinter dem Lager Judas erhalten. — **11** בעשרים בחדש über Monatsdata mit doppelter Verwendung von ב s. Koe. II 2 315 c d. נעלה über einfaches Perf. nach ויהי s. Koe. II 2 370 a b. Seit dem Befehl zur Musterung (1 1) sind jetzt ungefähr 3 Wochen verflossen. **12** Natürlich wurde Paran nicht in einem Marsche erreicht, was ja auch durch das למסעיהם ausdrücklich angedeutet wird. P nennt nur die grossen Etappen, die zwischen dem Sinai und der Wüste Paran liegenden Stationen werden Kap. 11. 12 nach JE mitgeteilt. Die ursprüngliche Fortsetzung von v. 12 folgt 13 1. Die Wüste Paran (cf. Gen 21 21 (J) Num 12 16 13 3 I Sam 25 1, auch Gen 14 6 Dtn 1 1 33 2 Hab 3 3, I Reg 11 18) ist das ausgedehnte Kalkplateau, das im Süden vom Gebel et Tih, im Westen und Nordwesten von der Wüste Šur (Ex 15 22), im Norden von der Wüste Šin (s. 13 21 20 1), im Osten von der Araba und dem ælanitischen Meerbusen begrenzt wird. Im Stationenverzeichnis Kap. 33 wird die Wüste Paran nicht ausdrücklich angegeben, wohl aber die einzelnen Stationen in dieser Wüste, an denen die Israeliten geweilt haben sollen, s. 33 17ff. — v. **13—28** Die Zugordnung,

Heer befehligte Naḥšon ben ʿAmminadab. 15Und das Heer des Stammes der Söhne Jissakhars befehligte Nethan'el ben Ṣuʿar. 16Und das Heer des Stammes der Söhne Zebulons befehligte ʾEli'ab ben Ḥelon. 17Und wenn die Wohnung abgebrochen war, brachen die Söhne Geršons und die Söhne Meraris auf, die die Wohnung zu tragen hatten. 18Dann brach das Panier des Lagers »der Söhne« Rubens auf, Heer für Heer, und das ihm (zu Ruben) gehörige Heer befehligte ʾElišur ben Šedeʾur, 19und das Heer des Stammes der Söhne Šimeons befehligte Šelumi'el ben Surišaddaj; 20und das Heer des Stammes der Söhne Gads befehligte ʾEljasaph ben »Reʿuel«. 21Dann brachen die Qehathiter auf, die das (Hoch-)heilige zu tragen hatten; man hatte aber die Wohnung bis zu ihrer Ankunft (immer schon wieder) aufgerichtet. 22Dann brach auf das Panier des Lagers der Söhne Ephraims, Heer für Heer, und sein (Ephraims) Heer befehligte ʾElišamaʿ ben ʿAmmihud. 23Und das Heer des Stammes der Söhne Manasses befehligte Gamli'el ben Pedaṣur. 24Und das Heer des Stammes der Söhne Benjamins befehligte ʾAbidan ben Gidʿoni. 25Dann brach auf das Panier des Lagers der Söhne Dans als Beschluss für sämtliche Lager, Heer für Heer; und sein (Dans) Heer befehligte ʾAḥiʿezer ben ʿAmmišaddaj. 26Und das Heer des Stammes der Söhne ʾAšers befehligte Paghʿi'el ben ʿOkhran. 27Und das Heer des Stammes der Söhne Naphtalis befehligte ʾAḥiraʿ ben ʿEnan. 28Das war die Aufbruchsordnung der Söhne Israels nach ihren Heerscharen. Und sie brachen auf . . . .

J] 10 29Moses aber sprach zu Ḥobab, dem Sohne Reʿu'els, dem Midianiter,

---

cf. Kap. 2. Die Schilderung bezieht sich wenigstens von v. 17 an nicht nur auf den ersten Zug, sondern will zugleich zum Ausdruck bringen, dass die Israeliten immer in dieser Reihenfolge gezogen seien, beachte die Perfecta frequentativa v. 17. 18. 21. 22. 25. **13** על יד s. S. 157 Z. 3. ברד s. 437. **17** Kondicionalsatz ohne Partikel G-K 159b. Zur Sache s. 325f. 30f. 425ff. 31f. Beachte hier die Abweichung von 217, s. d. Vorbemerkung. **18** ראובן] l. בני ראובן Sa. und hebr. Codd., was durch die Analogie von v. 14 etc. erfordert wird. **21** cf. 331 44ff. Die Wohnung musste bei Ankunft der Qehathiter aufgerichtet sein, damit die hochheiligen Gegenstände (Tisch, Lade, Leuchter etc.) gleich ein Obdach hatten. Die Aufrichtung war natürlich Sache der Geršoniter und Merariter cf. v. 17. **25** לכל חמחנות] Genetivausprägung durch ל, s. 11, nach andrer Erklärung soll ל hier das Objekt einführen (G.-K 117n). **28** Mit ויסעו bricht der Bericht plötzlich ab. Die LXX bringt ויסעו לצבאותם zum Ausdruck.

2) **10, 29—32** Die Verhandlungen mit Ḥobab ben Reʿu'el. Nach J; ursprüngliche Fortsetzung des jahvistischen Fadens von Ex 33. Moses wünscht den Ḥobab ben Reʿu'el als Führer zu engagieren und verspricht ihm für den Fall, dass er mitgeht, einen nicht näher bestimmten Lohn, wobei aber jedenfalls an Landbesitz unter Israel zu denken ist. Ḥobab lehnt zunächst höflich ab, worauf Moses seine Bitte und sein Versprechen in eindringlicher Weise wiederholt. Was Ḥobab jetzt geantwortet hat, erfahren wir nicht, da der Bericht verstümmelt ist. Jedenfalls aber hat er sich jetzt bereit erklärt und ist mit gezogen, denn nach Jdc 116 finden wir Ḥobab bei den Judäern in der Wüste Juda, und nach Jdc 411 ISam 156 sind die Qeniter, denen Ḥobab angehört (s. d. Erkl. von v. 29), unter den Israeliten ansässig und erscheinen als besondere Gruppe noch zu Davids Zeit. Vgl. M. Th. Houtsma, Israel en Qain. Theol. Tijdschr. X (1876) 83—98. Unsere Erzählung sollte erklären, wie es gekommen sei, dass qenitische Elemente mit den Israeliten (spez. den Judäern) in Kanaan eingewandert sind vgl. d. ähnl. Erz. über Kaleb, Kap. 13f. Der Schluss ist von Rje aus Rücksicht auf 1033ff. (E), wonach nicht ein Mensch, sondern die heilige Lade die Führung hatte, abge-

dem Schwiegervater Moses: Wir sind (jetzt) im Begriff, nach der Stätte aufzubrechen, von der Jahve gesagt hat: ich will sie euch geben; zieh' doch mit uns, wir wollen's dir auch gut lohnen, denn Jahve hat ja Gutes mit Israel im Sinne. 30 Der aber sprach zu ihm: Ich will nicht mitgehen, vielmehr in mein Vaterland und zu meiner Verwandtschaft will ich gehen. 31 Er aber erwiderte: verlass uns

---

brochen. Vielleicht sind Reste des ursprünglichen Berichtes noch in Ex 18 21 (s. d. Erkl. zu dieser Stelle) erhalten. — Für J beweist: 1) der Name des Schwiegervaters Moses, der jedenfalls zu E (wo er Jethro heisst, s. Ex 3 1) nicht stimmt, vgl. Weiteres in der Erkl. zu v. 29; 2) die Betonung des natürlichen Faktors auf Kosten der exklusiv göttlichen Leitung [sei es durch die heilige Lade wie bei E, oder durch die Wolke wie bei P] und die unbefangene Würdigung auch ausserisraelitischer Einflüsse [wie sie sich übrigens auch in der ältesten Überlieferungsschicht von E findet, wonach dem Jethro sogar ein Einfluss auf den Modus der Rechtsprechung zugeschrieben wird, cf. Ex 18] d. h. mit anderen Worten: das historische, durch kein religiöses Bedenken alterierte Interesse, wie es der Quelle J auch sonst eignet; 3) der Sprachgebrauch: מולדת v. 30 im Sinne von Verwandtschaft sehr häufig bei J cf. Gen 11 28 21 1 24 4. 7 31 3 32 10 43 7, nur einmal bei E Gen 31 13, dagegen bei P nur in der Bedeutung Nachkommenschaft Gen 48 6 (Lev 18 9. 11, wo aber מולדת zu lesen) s. Holzinger Einl. S. 101; אם v. 31 bei J in »auffallender Reichlichkeit« s. Holzinger Einl. S. 110, כי על כן sehr charakteristisch für J cf. Gen 18 5 19 8 33 10 38 26 Num 14 43 s. Holzinger ibid. S. 109. — **29** Um den Widerspruch zu Ex 2 18 zu heben, empfiehlt es sich, für חֹתֵן zu lesen חָתָן und dieses vom Bruder der Frau zu verstehen, also mit Schwager (cf. LXX *γαμβρός*, das allerdings oft mit *πενθερός* gleichbedeutend ist) zu übersetzen (vgl. Nöldeke in ZDMG XL, 187); jedenfalls hat es der Bearbeiter von Ex 2 18, der auf Grund unserer Stelle dem dort urspr. anonym eingeführten Priester von Midian den Namen Re'u'el beilegt, so verstanden, ob freilich mit Recht, ist eine andre Frage. Nimmt man an, dass hier eine von Ex 2 15ff. ganz unabhängige Tradition vorliegt (wofür namentlich auch spricht, dass der midianitische Priester von Ex 2 16 nur als Vater von 7 Töchtern erscheint), so liesse sich auch חֹתֵן halten. Da der hier genannte Ḥobab sonst als Qeniter bezeichnet wird, vgl. Jdc 1 16 4 11, wird auch hier für הַמִּדְיָנִי, das wahrscheinlich zum Ausgleich mit Ex 2 16 eingesetzt ist, urspr. הַקֵּינִי gestanden haben. Bei der mechanischen Art, in der mit Bezug auf Ḥobab die Gleichung הַמִּדְיָנִי = הַקֵּינִי zu Stande gekommen ist, ist es sehr prekär, daraus Schlüsse über das Verhältnis der Midianiter zu den Qenitern (die man gewöhnlich als eine Unterabteilung der Midianiter auffasst) zu ziehen, vgl. dazu Moore, Judges p. 34 N. u. T. K. Cheyne in Encyclop. biblica II sub Kenites. Den Namen Ḥobab (LXX *Ὀβαβ*) bringt Wellh. Reste d. arab. Heident.[2] 146 mit dem arab. Gottesnamen ḥubâb (= Schlange) zusammen; Schwally, Semit. Kriegsaltert. H. 1 S. 1 Anm. dagegen hält Ḥobab für Abkürzung von urspr. חֹבָבְאֵל (vgl. *χωβαβιηλ* in den griech. Fragmenten des Buches Henoch) und dieses wieder für eine dialektische Nebenform zu רֵעוּאֵל = Freund Gottes, vgl. arab. ḥabba = amavit. Die Vermutung von T. K. Cheyne (in Encyclop. bibl. II 2657ff.), dass חֹבָב aus urspr. יִתְרוֹ verschrieben sei, ist ebenso willkürlich wie sein Vorschlag, für הַמִּדְיָנִי zu lesen חֲצֵרִי = der Muṣriter. הַמִּדְיָנִי s. Ex 2 16. חֹתֵן s. Ex 4 25. Für חֹתֵן מֹשֶׁה erwartet man einfach לְחֹתְנוֹ, doch ist das noch kein zwingender Grund, die Worte für Zusatz zu erklären. [אֲשֶׁר אָמַר ה׳ über Weglassung des rückbezüglichen Pronomens s. G.-K 138b. יִשְׂרָאֵל ausser hier und v. 32 bei J noch Gen 12 16 32 10. 13 (und in and. Sinne Gen 4 7), aber auch zweimal bei E Ex 1 20 Jos 24 20. v. b*β* wörtlich: Jahve hat Gutes über euch geredet, verheissen, beschlossen, cf. I Sam 25 10, das Gegenteil רַע עִם ׳ה s. I Reg 22 23 Jer 11 17 u. ö. **30** אֵלָיו [2] fehlt in LXX. **31** v. b*α* wörtlich: denn darum kennst du unser Lagern in der Wüste. Der Sinn ist: wozu in aller Welt hast du die Kenntnis der zum Lagern geeigneten Plätze in der Wüste, wenn du jetzt in

doch nicht, denn darum (um uns zu geleiten) hast du ja die Kenntnis der Orte, wo wir uns in der Wüste lagern können; so sei denn unser Führer. 32 Wenn du mit uns kommst, dann wollen wir von dem Segen, mit dem Jahve uns segnen wird, dir auch dein Teil zukommen lassen . . . .

E¹] 33 Da brachen sie vom Berge Jahves auf drei Tagereisen weit, indem die Lade **Rd**] des Bundes **E¹**] Jahves vor ihnen herzog [drei Tagereisen weit], um einen Rastort für sie zu erspähen. **Rp**] 34 Die Wolke Jahves aber stand

---

unserem Interesse keinen Gebrauch davon machen willst? ידעת הנתנו] LXX ἦσθα μεθ' ἡμῶν. לעינים] Ḥobab soll den Israeliten gewissermassen als Sehorgan dienen und ihnen die Lagerplätze ersehen, LXX πρεσβύτης. Eine solche technische Leitung des wandernden Volkes verträgt sich übrigens recht wohl mit der höheren göttlichen Leitung, die Jahve dem Moses durch die Verheissung, seine Panim mitziehen zu lassen (s. Ex 33 14 J), in Aussicht gestellt hatte. **32** הטיב ההוא וגו'] Casus pendens mit folg. Perf. mit ו consec., s. G-K 143 d. היטיב c. עם auch Gen 32 10. 13 (J), sonst mit ל ausser hier und v. 29 Gen 12 16 Ex 1 20, zuweilen auch mit dem Akkus. Dtn 8 16 30 5. Der zweiten Aufforderung muss Ḥobab nach dem Berichte von J Folge geleistet haben, s. die Vorbem.; anders bei E Ex 18 27, wonach Jethro Moses wieder verlässt und sich in seine Heimat zurückbegiebt.

3) **10, 33—36** Der Aufbruch vom Gottesberge unter Führung der Lade. Cf. Dtn. 1 33. Der Abschnitt stammt jedenfalls aus E, denn die Vorstellung, dass die heilige Lade dem Volke den Weg zeigt (wie bei P die Wolke s. 9 15ff.), verträgt sich nicht recht mit der Darstellung von J, nach der vielmehr Ḥobab die Führung des Volkes übernommen hat (vgl. v. 29ff.), stimmt dagegen mit 14 40ff. (E), wo die Lade eine ähnliche Funktion hat, vortrefflich zusammen. In sprachlicher Hinsicht könnte etwa הר יהוה (wofür in den früheren Partieen הר האלהים stand, s. Ex 3 1 18 5) für E geltend gemacht werden, sonst finden sich keine deutlichen Merkmale dieser Quelle. Übrigens bildet der Absatz wohl keine ursprüngliche Einheit, denn auf den Vordersatz v. 33a folgt in v. 33b—36 eine sehr langathmige Parenthese, die erst durch Auffüllung so lang geworden zu sein scheint. Der Nachsatz folgt dann entweder 11 1 oder 11 4. Übrigens enthält grade die Parenthese sehr alte Überlieferungselemente. Jahve wird hier, wenn vielleicht auch nicht grade mit der Lade identifiziert, so doch zu ihr in so enge Beziehung gebracht, dass seine Gegenwart gradezu an sie gebunden erscheint. Da sonst in E (vgl. Ex 33 7ff.) das heilige Zelt auf Kosten der Lade die Hauptrolle spielt, wird man in v. 33b—36 Bestandteile der ältesten (vorprophetischen) elohistischen Überlieferung (E¹) zu sehen haben, vgl. S. 275. In v. 33b findet sich eine Spur von Rd, und v. 34 wird auf Rechnung von Rp zu setzen sein. Carpenter und Harford-Battersby weisen den Abschnitt aus nicht überzeugenden Gründen J zu. In E muss sich der Abschnitt einst an die elohistischen Partien von Ex 33 (resp. an Ex 18) angeschlossen haben. Ausser der S. 223 zu Ex 25 10ff. angeführten Literatur über die heilige Lade vgl. noch H. A. Poels, Examen critique de l'histoire du sanctuaire de l'arche. Tom. premier. Leiden 1897 (vgl. dazu Deutsche Literatur-Zeitung 1899 No. 50/51), Joh. Meinhold, Die Lade Jahves [aus: Theol. Arbeiten a. d. rhein. wissensch. Predigerverein] Tüb. 1900; Ders., Die Lade Jahves. Ein Nachtrag in StKr 1901, 593—607; A. Lotz, Die Bundeslade, Leipzig 1901. — **33** מהר יהוה] vielleicht ist יהוה erst später für ursprüngliches אלהים eingesetzt. Dreitägige Märsche sind öfter bei J erwähnt cf. Ex 3 18 5 3 8 23, s. aber auch Ex 15 22 und S. 141 Z. 12 f. Ein sicheres Quellenmerkmal bietet die Zeitangabe jedenfalls nicht. ברית ist (wie in 14 44) deuteronomistischer Zusatz, cf. Couard ZATW. XII (1892) S. 62; die Bezeichnung Bundeslade hängt mit der späteren Auffassung, wonach die Lade Behälter der Bundesworte d. h. des Dekaloges war, zusammen. Cf. Dtn 10 8 31 9. 25f. I Chr 15 25 und dazu Kraetzschmar, Bundesvorstellung (1896) S. 217ff. נסע לפניהם Widerspruch zu P, wonach die Lade nicht voranzieht, sondern von den Qehathitern in der Mitte des

über ihnen am Tage, wenn sie aus dem Lager aufbrachen. E[1]] 35 Als sich nun die Lade in Bewegung setzte, sprach Moses:

Erhebe dich Jahve, damit zerstieben deine Feinde und fliehen deine Widersacher vor deinem Angesicht.

So oft sie sich aber niederliess, sprach er:

«Lasse dich nieder», Jahve, «und segne» die Myriaden der Stämme Israels.

Zuges getragen wird (2 17 10 21). Nach E muss die Lade übrigens das Vermögen der Eigenbewegung gehabt haben; kein Wunder, wenn Jahve darin gegenwärtig war. Das 2te דרך שלשת ימים ist jedenfalls fehlerhafte Wiederholung des ersten. Aus dem jetzigen Texte liesse sich herauslesen, dass die Lade um einen Marsch von 3 Tagen dem Heere vorausgewesen sei, was aber unmöglich die Meinung des Verf. hat sein können, denn wie hätte da die Lade den Weg zeigen können? Nach Jos 3 4 sollte die Entfernung zwischen der voranziehenden Lade und dem nachfolgenden Heere etwa 2000 Ellen betragen. תור nach Dtn 1 33 auf Grund unserer Stelle, sonst nur bei P, aber in der Bedeutung durchforschen, auskundschaften, vgl. die Vorbem. zu Kap. 13 f. מנוחה in JE nur noch Gen 49 15 (Segen Jacobs), sonst im Hex. noch Dtn 12 9. Dass die 3 letzten Worte erst aus Dtn 1 33 hier eingefügt seien (Giesebrecht), ist nicht unmöglich. **34** ist Zusatz von Rp, der den Bericht von E mit dem von P (9 15ff. Ex 40 36ff.) ausgleichen will. Der Feuerglanz während der Nacht ist wohl nur aus Nachlässigkeit nicht erwähnt, vgl. dagegen Dtn 1 33. ענן יהוה nur noch Ex 40 38, vgl. auch Num 14 14. Für יהוה bietet LXX *ἐγένετο σκιάζουσα*, hat also יְהִי gelesen. Vor בנסעם bietet LXX ein unmotiviertes *καί*. Übrigens hat LXX den v. 34 am Schluss nach v. 36. **35 36** Die sog. »Signalworte«. Vgl. dazu Frz. Delitzsch in ZKWL III (1882) 225—235. Jedenfalls handelt es sich hier um sehr alte Worte, die noch aus der Zeit stammen, da die Lade mit in den heiligen Krieg zog, d. h. aus vordavidischer Zeit vgl. I Sam 4 3ff. Wir verspüren in ihnen noch deutlich die heilige Begeisterung, mit der Altisrael in den Kampf zog, um seines Gottes Schlachten zu schlagen. Man hat vermutet, dass die Worte dem סֵפֶר מלחמות יהוה (cf. 21 14) entnommen sind; der Beweis dafür lässt sich nicht erbringen. Die Worte bestehen aus 2 Sprüchen, deren erster bei dem Aufbruch der Lade aus dem Heiligtum resp. dem Kriegslager und deren zweiter bei der Rückkehr in's Krieglager oder Heiligtum gesprochen zu werden pflegte. Der erste Spruch ist dreigliedrig (2+2+3, wenn anders der Text richtig überliefert ist, cf. LXX), der 2. lässt eine Gliederung nicht erkennen, was aber möglicherweise Folge von Textverstümmlung ist, s. d. Erkl. Die Bedeutung der beiden umgekehrten Nun, durch welche v. 35 f. eingeschlossen sind, ist nicht mehr bekannt; vielleicht sollen sie andeuten, dass die beiden Verse einmal ein Stück für sich gebildet haben, also selbständige Bedeutung hatten; derartige Nun finden sich übrigens auch Ps 107 23—28. 40, vgl. dazu Delitzsch a. a. O. S. 230 f. und B. Königsberger, Aus Masorah und Talmudkritik I (1892) S. 41—59. **35** קומה mit Ton auf der letzten Silbe, wegen des anlautenden א des danach zu sprechenden אדני (für יהוה) cf. G-K 72 s. וישבו s. G-K 165 a. משנאיך] LXX *πάντες οἱ μισοῦντές σε*. Das Wort im Hex. nur noch Dtn 32 41 33 11, in Prosa findet sich zuweilen das Part Qal שנא cf. Ex 1 10 23 5. Des Volkes Feinde sind für das Bewusstsein von Altisrael auch Jahves Feinde und umgekehrt cf. Jdc 5 31 I Sam 30 26. מפניך fehlt in LXX. Wäre das Wort wirklich nicht ursprünglich, so würde der erste Spruch einen sog. Sechser nach dem Schema 2+2+2 darstellen. **36** ובנוחה s. G-K 7 c. Sa. bietet dafür ובמנוחה, vgl. auch LXX *καὶ ἐν τῇ καταπαύσει*. יאמר Imperf. frequentativum, vgl. dagegen das histor. Tempus ויאמר i. v. 35. Es findet sich hier derselbe Übergang aus dem Bericht über eine zum ersten Male geschehene Tatsache in die Schilderung der sich immer wiederholenden wie 10 13ff. 9 15. שובה mit derselben Betonung wie קומה v. 35. Das Wort wird teils transitiv (bringe zurück)

E] 11 [1]Da begann das Volk sich Jahve gegenüber laut über Unheil zu beklagen. Als das Jahve hörte, entbrannte sein Zorn, und es brannte (infolgedessen) ein Feuer Jahves unter ihnen auf und richtete an dem einen Ende des Lagers Verheerung an. [2]Da schrie das Volk zu Moses, und Moses legte Fürbitte bei Jahve ein. Da legte sich das Feuer. [3]Den Ort aber nannte man (er) Tab'era, weil daselbst ein Feuer Jahves unter ihnen entbrannt war.

J] [4]Das Gesindel aber, dass sich in seiner (des Volkes) Mitte befand,

---

oder sammle [so Strack nach J. Barth in ZDMG. 1887, S. 616—619]) oder intransitiv (kehre zurück) gefasst. Im letzteren Falle wäre רבבות als Accus. loci zu fassen oder eventuell nach Peš. Vulg. davor אל zu ergänzen (Paterson). Nach dem Zusammenhange, in dem der Spruch jetzt steht, ist nur die letztere Deutung am Platze: Jahve soll sich, nachdem er seinem Volke längere Zeit vorangezogen, jetzt wieder zu ihm wenden und bei ihm Wohnung nehmen. Nach Ex 33 7 (E²) wird das Zelt übrigens nicht in der Mitte des Lagers (wie bei P), sondern ausserhalb des Lagers, aufgerichtet, nach E¹ befand sich die Lade aber gewöhnlich in der Mitte des Lagers s. 14 44, cf. Schwally, Semitische Kriegsaltertümer Heft 1 S. 13 f. Zu den Myriaden der Stämme Israels d. h. zu den Zehntausenden von Seelen, aus denen die Stämme oder Geschlechter (über אלף s. zu 1 16 10 4) bestehen. Budde (Kleinigkeiten zu den historischen Volksliedern des A. T. in den Transactions of the Tenth International Congress of Orientalists, Genf 1844, Part. III p. 16—18) will für שובה lesen שָׁבָה und vor רבבות ein wegen Ähnlichkeit mit diesem ausgelassenes וברכה herstellen. Danach würde der 2. Spruch einen Sechser nach dem Schema 3+3 bilden: שָׁבָה יהוה וּבָרֵךְ רִבְבוֹת אַלְפֵי יִשְׂרָאֵל = Lasse dich nieder, Jahve, und segne die Zehntausende der Gaue (so Budde, aber besser: der Stämme) Israels. Ähnlich Oort, der aber רבבות in וברכת ändern will.

4) **11, 1—3** Das Murren des Volkes und seine Bestrafung durch ein Gottesfeuer zu Tab'era. Cf. Dtn 9 22. Kaum hat das Volk die Wanderung begonnen, so fängt es über die mancherlei Entbehrungen, die ein Wüstenmarsch mit sich bringt, zu murren an (ganz wie Ex 15 22ff., wo ebenfalls 3 Tage eine Rolle spielen, vgl. 10 33) und wird dafür von Jahve, der ein Feuer unter sie ausgehen lässt, bestraft. Vgl. die ähnl. Geschichte Num 21 4ff. und Ps 78 20f. Die Geschichte ist natürlich aus dem Namen erst herausgesponnen, s. S. 140. — Der Abschnitt scheint aus E zu stammen, denn grade diese Quelle gebraucht gern צעק אל s. S. 141 Z. 16 ff., auch התאוה v. 2 kommt noch 21 7 Gen 20 7. 17 in E, aber nirgends in J vor. Wahrscheinlich bildet v. 1 dann den Nachsatz zu 10 33a. — **1** ist wörtlich zu übersetzen: und es ward das Volk wie solche, die sich über Übles [so wohl besser als: auf üble Weise] laut (denn das bedeutet באזני cf. v. 18 Ex 10 2 11 2 17 14 24 7 u. ö.) vor Jahve beklagen (התאנן nur noch Thr 3 39). Ob der Text in Ordnung ist, kann gefragt werden. Die Peš. übersetzt: als das Volk zu murren begann, missfiel es Jahve, was voraussetzen würde וירע בעיני יהוה. Aber es empfiehlt sich nicht, den Text in dieser Weise (mit Graetz) herzustellen, da dann das folgende וישמע sich nicht gut anschliessen würde. ויחר אפו s. zu Ex 4 14. בעי s. Ex 3 2f. אש יהוה vgl. 16 35 Lev 10 2. בּ אכל vgl. Ex 12 43. Das Strafgericht ist nicht allgemein, es ist, als ob Jahve zunächst nur ein Exempel zur Warnung konstatieren wollte. **2** התפלל bedeutet nach Wellh. Reste arab. Heident.² 126 urspr. Risse, Einschnitte machen, vgl. dagegen aber Gerber, die hebr. verba denominativa S. 134, der es von פֶּלֶל ableitet und erklärt: sich zu einem machen, der Vermittlung übt. שקע im Hex. nur hier, cf. Am 9 5. Die Lesung תשקט (Graetz) ist unnötig. **3** Die Lage von Tab'era (LXX Ἐμπυρισμός) ist unbekannt. In Num 33 ist der Ort nicht erwähnt, ohne Zweifel, weil der Verf. ihn mit Qibroth hatta'awa identifizierte. Zur Formulierung des Verses cf. v. 34 21 3 Gen 22 14 28 19 32 3. 31 35 7. 15 Ex 17 7 Jos 5 9.

5) **11, 4—35** Die Wachtelspende bei Qibroth hatta'awa und die Be-

bekam ein mächtiges Gelüste, infolgedessen begannen aber auch die Söhne Israels

---

stellung von 70 Ältesten zu Gehülfen Moses bei der Leitung und Regierung des Volkes. P hat von der Wachtelspende, und zwar in Verbindung mit der Mannaspende, bereits Ex 16 berichtet; J hatte dort nur von der Mannaspende erzählt und bringt jetzt unter Rückweisung auf jene (vgl. v. 6) die Wachtelspende nach, die ihm als besserer Ersatz für das Manna gilt, vgl. die Vorbem. zu Ex 16. Das Stück ist nicht einheitlich. Zunächst hebt sich hier der Bericht über die 70 Ältesten, der mit dem Hauptbericht gar nichts zu tun hat und nur locker an die Gedankenreihe v. 11 ff. angeflochten ist, heraus. Er umfasst etwa die vv. 14. 16 f. 24 b—30 und bildete ursprünglich einen (sekundären) Bestandteil der Quelle E. Nach Bacon, der allerdings v. 14 nicht dazu rechnet, soll der Abschnitt einst die Fortsetzung von Ex 33 7 gebildet haben, was nicht unmöglich ist. Aber auch der Hauptbericht ist noch nicht aus einem Guss, denn die vv. 18—24 a stimmen in Einzelheiten mit v. 31 ff. nicht recht zusammen, denn nach v. 18 sollen die Wachteln am folgenden Tage kommen, nach v. 31 kommen sie sofort, nach v. 18 soll sich das Volk zuvor heiligen, nach v. 31 ist dazu überhaupt keine Zeit, nach v. 18 ff. wird als Strafe in Aussicht gestellt, dass das Volk sich die in reichster Menge gespendeten Wachteln zum Ekel essen soll, nach v. 31 ff. wird das Volk mitten im gierigen Genuss durch ein Strafgericht Jahves ereilt, dem zahlreiche Israeliten zum Opfer fallen. Man wird daher v. 18—24 a (wenigstens in der Hauptsache) von dem Hauptbericht auszuscheiden und als spätere Einfügung anzusehen haben. Ob der Passus aus der Quelle E (die möglicherweise einen Parallelbericht enthalten hat) entnommen oder aus ihr bereichert ist, oder ob er lediglich als spätere Ausschmückung oder Erweiterung des Hauptberichts (also als J^2) anzusehen ist, ist nicht leicht zu sagen. Jedenfalls fehlen die spezifischen Merkmale von E, und die deutliche Rückbeziehung in v. 18 auf v. 4 legt die letztere Annahme wenigstens nahe. Der Ergänzer hatte die Absicht, die Grösse der göttlichen Allmacht in besonders drastischer Weise zu schildern. Einen unorganischen Bestandteil bilden auch die vv. 7—9, die eine hier ganz überflüssige Beschreibung des Manna und der Art seiner Zubereitung enthalten. Die Verse sind jedenfalls vom Redaktor (eventuell aus E) hier eingeschaltet. Spuren redaktioneller Bearbeitung finden sich auch v. 10. Bacon will übrigens auch die vv. 10 c—12 14 f. dem Hauptberichte absprechen und dieselben als Fortsetzung von Ex 33 3 (J) ansehen, s. darüber die Erklärung. Der ursprüngliche Bericht hat etwa folgendermassen erzählt: Das Volk, von mitgelaufenem Gesindel verführt, rebelliert gegen Moses wegen Fleischmangel (v. 4—6). Moses, darüber unmutig, lässt seinen Unmut an Jahve aus, der ihm mit der Sorge für das Volk eine zu schwere Last aufgebürdet habe (v. 10—13. 15). Jahve wird darauf Mose gezürnt (v. 10 bα), ihm seinen Unglauben vorgeworfen und die Erweisung seiner Macht in Aussicht gestellt haben (v. 23 und vielleicht sonst noch Elemente aus v. 18 bis 24 b, die sich aber nicht mehr herauslösen lassen). Da erhebt sich plötzlich ein Wind, der Wachteln in reicher Menge herbeiführt. Das Volk sammelt die Wachteln, gibt sich dem Genuss derselben hin und wird dabei plötzlich von einem grossen Sterben (natürlich in Folge des Genusses) getroffen (v. 31—38). So hat Jahve Mose und dem Volke gegenüber seine Macht glänzend bewiesen, und es dabei so gefügt, dass die Machterweisung, die dem Volke einerseits Hilfe bringt, zugleich zur Strafe für dasselbe ausschlägt. Zum Erweise seiner Allmacht gesellt sich so der Erweis seiner Heiligkeit. — Dass der Hauptbericht J angehört, unterliegt keinem Zweifel. Für J beweist abgesehen von der Frische und Anschaulichkeit der Erzählung vor Allem die Annahme einer natürlichen Mittelursache hinsichtlich des Erscheinens der Wachteln. Jahve zaubert sie nicht herbei, sondern lässt sie durch einen Wind herantragen, vgl. die Vorbem. zu Ex 13 17—15 21 S. 115 (oben) und zu Ex 7 8—11 S. 56 Abs. 2. Ferner spricht für J der häufige Gebrauch von עם v. 10. 11. 12. 13. (18. 21. 24 a) 32. 33. 34 s. S. 141 Z. 23; יהוה שמע v. 11 15, sehr häufig bei J, cf. Ex 33 12 und Holzinger Einl. S. 97 f.; der Gebrauch von

Rje] abermals **J**] zu weinen und sprachen: Wer giebt uns Fleisch zu essen?

אדמה v. 12 s. Holzinger a. a. O. S. 94; und von עדם v. 33 s. Holzinger a. a. O. S. 98. — Ganz im Gegensatz zu der naiven Darstellung von J trägt der Abschnitt über die 70 Ältesten das Gepräge theoretischer Reflexion. Dieser Abschnitt (v. 14f. 16f. 24b—30) will im Zusammenhange mit Ex 24 1. 9 und Ex 18 betrachtet werden. Zu ersterem Stück ist es eine Variante, zu letzterem eine Parallele. Aus Ex 24 1. 9 geht hervor, dass schon die ältere elohistische Überlieferung Moses mit einer Schar von 70 Ältesten umgeben hat, ohne dass wir jedoch über ihre eigentümliche Aufgabe und Berufsbegabung etwas erführen. Die Erzählung zeigt nur, dass sie von Moses in den intimeren Verkehr mit der Gottheit einbezogen werden. Nach der ebenfalls alten eloh. Überlieferung von Ex 18 erwählte sich Moses auf den Rat von Jethro »tüchtige, gottesfürchtige und zuverlässige« Männer aus dem Volke (also nicht gerade Älteste) zu Gehülfen in der Rechtsprechung. Von einer besonderen Geistesmitteilung ist dort nicht die Rede, die Männer tragen ihre Tüchtigkeit in sich selbst. Unser Verfasser knüpft nun an die alte Überlieferung von den 70 Ältesten an. Diese Ältesten haben nach ihm die Aufgabe, sich mit Moses in die Leitung und Regierung des Volkes und die damit verbundene Verantwortlichkeit zu teilen, und werden zu diesem Zwecke mit demselben Geiste ausgestattet, den Jahve auf Moses gelegt hat. Diese Geistesmitteilung (die v. 17. 25 ziemlich mechanisch vorgestellt, aber nach der Meinung des Verf. keineswegs an diese mechanische Vermittlung gebunden ist) hat zunächst einen Ausbruch prophetischer Verzückung zur Folge, wie er sich ähnlich auch in der Stunde der Berufung bei den Propheten findet, vgl. Jes 6. Aber die Verzückung dauert nicht an, sondern wird bald von einer abgeklärten Geistesstimmung abgelöst. Der Verf. will mit dieser Erzählung jedenfalls zum Ausdruck bringen, dass es zur gedeihlichen Leitung des Volkes nicht allein bestimmter moralischer Fähigkeiten (cf. Ex 18), sondern einer realen Geistesmitteilung seitens der Gottheit, d. h. der prophetischen Begabung bedarf. Diese Geistesmitteilung ist aber, so belehrt der Verf. weiter, nicht an bestimmte privilegierte Kreise oder geistliche Cliquen gebunden (vgl. v 28, wo Josua als Vertreter dieser beschränkten Auffassung erscheint), sondern Jahve teilt seinen Geist nach freiem Ermessen an geeignete Personen mit, und jeder, der vom Geiste Gottes erfüllt ist, hat Anspruch darauf, als Prophet respektiert zu werden. Indem der Verf. schliesslich (v. 29) Moses den Wunsch aussprechen lässt, dass doch auf alle Israeliten der Geist Jahves kommen möge, erweist er sich als Verfechter der Idee vom »allgemeinen Priestertume« gegenüber den engherzigen Aussprüchen der geistlichen Kreise seiner Zeit, die den Geist Jahves in Erbpacht zu haben wähnten, weil sie irgend eine offizielle Stellung in der Theokratie einnahmen. Mit Recht sagt Kuenen, Einl. S. 236; »der Verfasser hat die Entwicklung des Prophetismus im 8. Jahrhundert hinter sich und stimmt in seinen Wünschen am meisten mit Jer 31 31—34 Ez 11 19f. und der noch jüngeren Weissagung Jo 3 1f. überein«. Eine weitere »prophetische Studie« dieser Art findet sich Kap. 12. Bemerkenswert ist, dass nach der Meinung der Rabbiner das Synedrium mit dem hier erwähnten Ältestenausschuss einen Anfang genommen habe (Dillm.). — Die Zugehörigkeit zu E wird vor Allem durch den Anschluss an die alte elohistische Tradition von Ex 24 1. 9 wahrscheinlich, aber auch sprachlich und sachlich finden sich Anklänge an E-Stücke, vgl. התיצב v. 16, das sich sehr häufig in E findet, s. zu Ex 24; ferner das Herabsteigen Jahves in der Wolke zum Offenbarungszelte v. 25 vgl. Ex 33 9 Num 12 5 Dtn 31 15, die Erwähnung Josuas als Diener Moses v. 28 vgl. Ex 24 13 32 17 33 11, האסף v. 30 vgl. 12 14. 15. Dass der Abschnitt einer jüngern (judäischen) Schicht in E angehört, ergibt sich ohne Weiteres aus seinem geistigen Niveau. — **4—6** Die Rebellion. **4** הָאסְפְסֻף für הָאסַפְסֻף s. G-K 35c d., das Wort nur hier, zur Sache s. Ex 12 38. Das Suff. von בקרבו hat im Vorhergehenden keine Beziehung, auch darin liegt ein Beweis, dass von v. 4 an eine andre Quelle fliesst. Durch die unvermittelte Anschiebung von v. 4 ff. entsteht der Schein, als spiele unsre Geschichte

5 Wir gedenken der Fische, die wir in Ägypten umsonst essen durften, der Gurken
und der Melonen und des Lauches und der Zwiebeln und des Knoblauchs;
6 jetzt aber sind wir verschmachtet; gar nichts ist vorhanden, nichts weiter als
Manna bekommen wir zu sehen. **Rje**] 7 Das Manna aber war gestaltet wie Ko-
riandersamen und sah aus wie das Bdeloḥharz. 8 Das Volk aber streifte umher
und las es, dann mahlten sie (es) in Mühlen oder zerstampften es in Mörsern,
kochten (es) in Töpfen und buken daraus Kuchen; es schmeckte aber wie mit
Öel bereitetes leckeres Backwerk. 9 So oft Nachts Tau auf das Lager fiel, fiel
auch das Manna auf dieses herab. **J**] 10 Als Moses das Volk nun geschlechter-
weise weinen hörte, einen jeden an der Tür seines Zeltes [da entbrannte der

---

an demselben Ort wie v. 1—3, d. h. als seien Tab'era und Qibroth hatta'awa (v. 34) mit einander identisch. Daraus erklärt sich auch die Nichterwähnung von Tab'era in Kap. 33. התאוה ausser hier und v. 34 nur noch Dtn 5 18 im Hex., vgl. aber auch Num 34 10. תאוה auch Gen 3 6 bei J. וישבו ist jedenfalls Zusatz des Redaktors, der damit eine Beziehung auf v. 1 herstellen will. **5** Über den Fischreichtum Ägyptens und die Bedeutung der Fische für die Ernährung im alten Ägypten s. Ad. Erman, Aeg. 326, vgl. auch Jes 19 8. קשואה = cucumis Chate, vgl. Löw, Pflanzennamen no 278 330 408. אבטחים = Wassermelonen, s. Löw a. a. O. no 297, noch heute baṭṭich, biṭṭich genannt (Dillm.) חציר bedeutet hier Lauch, Porree, s. Löw a. a. O. no 169. בצלים = Zwiebeln, sie bildeten ein sehr beliebtes Nahrungsmittel bei den Ägyptern. שום = Knoblauch, s. Löw a. a. O. no 336. **6** בלתי s. zu Ex 8 18. מן s. zu Ex 16 15. — Die Beschreibung stimmt am meisten zu der von P in Ex 16 31. 23, am wenigsten zu der von J Ex 16 13f. 21. **7—9** Beschreibung des Manna nach dem Aussehen, Geschmack und der Art der Zubereitung. Einschub des Redaktors, möglicherweise aus E (Dillm.). v. **7** cf. Ex 16 31 (P). כזרע für כזֶרע s. G-K 93 h. ועינו s. Lev 13 5. בדלח s. Gen 2 12. **8** שוט nur hier im Hex. cf. II Sam 24 2. 8 Job 1 7 2 2. LXX ושטו. ושחנו] LXX + *αὐτό*. רחים s. zu Ex 11 5. דוך und מדכה nur hier im AT. ובשלו] LXX + *αὐτό*. פרור aus פארור von פאר = überwallen, kochen, s. Koe. II 1 S. 151. עגות s. Ex 12 39. Zu v. b cf. Ex 16 31. לשד nur noch Ps 32 4 (in der Bedeutung Fett, Mark), vgl. arab. lasada = lecken. **9** s. Ex 16 13b. 14. — **10—15** Moses macht seinem Unmute gegen Jahve Luft und betont dabei, dass er allein der Leitung des Volkes nicht gewachsen sei. Bereits Wellh. Comp.² S. 101 hat bemerkt, dass es sich hier um eine Verquickung verschiedener Elemente handle. Die Situation von v. 4—6 ist jedenfalls nur in v. 13 deutlich festgehalten. In v. 14 redet Moses dagegen von der Leitung und Regierung des Volkes überhaupt (nicht bloss von dessen Versorgung) und lässt durchblicken, dass er (nicht etwa Fleisch und dergl. sondern) Gehülfen in der Regierung haben möchte. Dieser Vers bildet offenbar die Voraussetzung für v. 16f., muss also der Ältestenperikope angehören. Durch v. 14 wird wohl auch v. 15, wenn auch nicht notwendig, gezogen. Die vv. 11 12 lassen sich als Fortsetzung von v. 10 halten, da Moses hier lediglich von dem schweren Druck redet, mit dem die Sorge für das Volk auf ihm lastet. Vielleicht sind aber auch diese Verse mit Rücksicht auf die Ältestenperikope überarbeitet, vgl. משא v. 11 und v. 17. Bacon trennt dagegen auch v. 11 und 12 nebst 10 b β und 14. 15 aus dem vorliegenden Zusammenhang und meint, dass diese Verse einst die Fortsetzung des jahvistischen Fadens von Ex 33 1—3 gebildet hätten. Das wird sich aber schwerlich empfehlen. **10** למשפחתיו soll besagen, dass die Unzufriedenheit eine ganz allgemeine war. Dass das Wort Zusatz von Rp ist (cf. 2 34), lässt sich nicht strikt beweisen. In dem folgenden איש לפ' א' zeigt sich ein Zug von Kleinmalerei, der die Erzählung anschaulich und lebendig macht cf. 16 27. v. b α steht hier an falscher Stelle, da man nach v. a lediglich die Wirkung der Rebellion auf Moses erwartet, wie sie v. b β geschildert wird. v. b α wird ursprünglich hinter v. 15 oder v. 22 gestanden haben, so

Zorn Jahves sehr und] es missfiel dem Moses. 11 Moses aber sprach zu Jahve: warum spielst du deinem Knechte so übel mit und warum hast du mich nicht Gnade finden lassen in deinen Augen, dass du die Last dieses ganzen Volkes mir auferlegt hast? 12 Bin ich denn mit diesem ganzen Volke schwanger gegangen oder habe ich es denn geboren, dass du zu mir sprichst: trage es an deinem Busen wie die Amme den Säugling trägt, (und setze es) auf das Land, das du seinen Vätern zugeschworen hast? 13 Woher soll ich denn Fleisch nehmen, um es diesem ganzen Volke zu geben, denn sie erheben ja weinend ihre Stimme gegen mich und sprechen: gib uns Fleisch, damit wir essen können. E²] 14 Ich allein vermag dieses ganze Volk (seine Leitung und die Verantwortung für seine Führung) nicht zu tragen, es ist zu schwer für mich. J] 15 Wenn du trotzdem so mit mir verfahren (und mir die Sorge und Verantwortung für das ganze Volk aufbürden willst), so töte mich lieber gleich ganz, wenn ich (anders) Gnade in deinen Augen gefunden habe, dass ich mein Unglück nicht länger mehr anzusehen brauche. E²] 16 Da sprach Jahve zu Moses: versammle mir siebzig Mann von den Ältesten Israels, (Männer), von denen du weisst, dass sie (nicht nur dem Namen nach, sondern in der Tat) Älteste des Volkes und seine Leiter sind, bringe sie zum Offenbarungszelte und lass sie sich dort neben dir aufstellen. 17 Ich will dann herabsteigen und daselbst mit dir reden, und will von dem

---

dass der Zorn Jahves sich ursprünglich gegen Moses gerichtet hätte. Dass ein Späterer daran Anstoss nahm und den Halbvers versetzte, um dem Zorne Jahves eine Beziehung auf Israel zu geben, ist leicht begreiflich, vgl. über ein analoges Verfahren die Vorbem. zu 20 1—13. ויחר אף s. zu v. 1. v. b wird ursprünglich gelautet haben וירע בעיני משה. Dieselbe Phrase auch 22 34 Gen 38 7. 10 bei J, doch nicht charakteristisch für diese Quelle, s. Holzinger, Einl. S. 105. **11** Nicht gegen das Volk, wie man zuerst erwarten sollte, sondern gegen Jahve macht Moses seinem Unmut Luft; aber das ist psychologisch wohl begreiflich. Jahve hat ihn ja in die schwierige Situation, der er sich nicht gewachsen fühlt, hineingestellt. למה הרעת genau wie Ex 5 22 (J), vgl. auch Gen 43 6 (J). עבדך] s. zu Ex 4 10. מצתי] G-K 74 k, Sa. aber מצאתי. משא auch v. 17. כל fehlt in LXX und hebr. Codd. **12** Die Worte enthalten einen versteckten Vorwurf. Jahve, der das Volk ins Dasein gerufen, hätte eigentlich die Pflicht, für das Volk zu sorgen. Ein Wort wie v. b hat Jahve natürlich nie zu Mose gesprochen; Moses hat sich das Wort lediglich aus der Situation, in die er sich von Jahve hineingestellt sieht, konstruiert und dabei seinem Unmut in übertriebenen Ausdrücken Luft gemacht. הרה mit Akk. wie die verba der Fülle. ילדתיהו G-K 69 s. Von ילוד wird ילי Dtn 32 18 in analogem Sinne gebraucht, vgl. auch Ps 2 7 90 2. חיק s. Ex 4 6 f. אמן cf. II Sam 4 4, G-K 122 f N 1 hält das Wort für epizön, also gleichbedeutend mit אומנת. על האד'] Sa אל האד', LXX εἰς τὴν γ., doch ist על als das drastischere vorzuziehen. ונשבעת] die Jahve in den Mund gelegte Rede geht unvermerkt in die Rede Moses über. Zum Schwur vgl. 14 16. 23 32 11 Ex 33 1 u. ö. **13** בכה על wie Jdc 14 16 f. **14** s. die Vorbem. Über יכל m. Inf. c. ל s. Ex 18 18. כל fehlt in LXX. Nach מעני bringt LXX noch הדבר הזה zum Ausdruck. **15** אתה in mascul. Bedeutung noch Dtn 5 24 Ez 28 14, s. G-K 32 g, Sa aber אתה. Strack vermutet ein ursprüngliches אדני תעשה, das, תעשה als geschrieben, den jetzigen Text verursacht habe. Zu v. b cf. Gen 44 34 (J). Über ראה c. ב s. Ex 2 11. Zur Sache s. I Reg 19 4 Jer 15 10 20 14 ff. — **16. 17** Erster Teil der Perikope über die 70 Ältesten, anschliessend an v. 14. Die Fortsetzung folgt v. 24 b s. d. Vorbem. Jahve stellt Mose Gehülfen in Aussicht. **16** אספה G-K 48 c. 63 l. זקנים s. zu Ex 3 16. שטרים s. Ex 5 14. אהל מועד s. Ex 33 7 ff. Das Zelt befindet sich nach E ausserhalb des Lagers, cf. v. 26 f. 30. **17** cf. v. 25. Jahve pflegt

Geiste, der auf dir ruht, etwas wegnehmen und es auf sie legen, damit sie (mit diesem Geiste ausgestattet) mit dir an der Last des Volkes zu tragen vermögen und du (sie) nicht (länger) für dich allein zu tragen hast. J*] 18 Zu dem Volke aber sprich: Heiliget euch auf morgen, denn da sollt ihr Fleisch zu essen bekommen. Weil ihr laut zu Jahve geschrieen und gesprochen habt: „wer gibt uns Fleisch zu essen? Es ging uns ja in Ägypten besser", wird Jahve euch Fleisch zum Essen geben. 19 Und zwar nicht nur für einen Tag sollt ihr (Fleisch) zu essen bekommen, auch nicht blos für zwei Tage, auch nicht blos für fünf oder zehn oder zwanzig Tage, 20 (sondern) für die Dauer eines ganzen Monates, bis dass es euch (wieder) zur Nase herauskommt und euch zum Ekel wird; denn ihr habt ja Jahve, der in eurer Mitte ist, verachtet und vor ihm weinend geschrieen: warum sind wir denn aus Ägypten ausgezogen? 21 Da erwiderte Moses: aus 600000 marschtüchtigen Männern (allein) besteht das Volk, in dessen Mitte ich lebe, und doch sprichst du: ich will ihnen Fleisch geben, dass sie einen ganzen Monat davon zu essen haben. 22 Können etwa Schafe und Rinder für sie geschlachtet werden, so dass es für sie reicht, oder können etwa alle Fische des Meeres für sie eingefangen werden, dass die für sie reichen? 23 Da sprach Jahve

---

nach E, wenn er dem Moses eine Mitteilung zu machen hat, in der Wolkensäule zum Zelte herabzukommen, Ex 33 7ff. אצל denominiert von אצל = Seite, eigentlich bei Seite tun vgl. Gen 27 36. Ob hier nicht ein Wortspiel mit אצילי Ex 24 11 vorliegt? Cf. Wellh. Comp.² S. 102 A. 1. Der Geist wird hier als teilbare Materie vorgestellt. Dass die Ältesten nicht direkt von Jahve mit Geist begabt werden, sondern von dem Geiste Moses etwas abbekommen, zeigt die untergeordnete Stellung der Ältesten an. Nur Moses steht in direkter Beziehung zu Gott und ist mit unendlicher Geistesfülle ausgestattet, cf. Kap. 12. ונשא ב] über ב partit. s. G-K 119 m. נשא wie schon v. 11. ותשא] LXX + *αὐτούς*. Zur Sache vgl. Ex 18. — **18—24a** Jahve stellt dem Volke reichlichen Fleischgenuss für den folgenden Tag in Aussicht; dieser soll ihm jedoch, damit die Strafe nicht fehle, auf die Dauer nicht bekommen. Fortsetzung von v. 15. Über das Verhältnis dieses Stückes zu dem Hauptbericht s. d. Vorbem. **18** ויאל העם] die Wortstellung stammt wohl erst vom Bearbeiter, der v. 16. 17 eingefügt hat; es soll der Gegensatz zu den Ältesten markiert werden. התקדש cf. Ex 19 22, zur Sache s. Ex 19 10. Das Volk soll sich heiligen, weil eine Herrlichkeitserweisung Jahves in Aussicht steht, Jahve am folgenden Tage dem Volke also besonders nahe sein wird cf. Jos 3 5 7 13. Von der Ausführung dieses Befehles weiss der Hauptbericht nichts, es handelt sich hier also um spätere Ausschmückung, ob nach einem E-Bericht, ist zweifelhaft. למחר cf. Ex 8 25. כי בכיתם וגו' Rückbeziehung auf v. 4. כי טוב לנו cf. 14 3 Ex 14 12 (J). **19** f. Die Macht Jahves, an der das Volk und auch Moses gezweifelt hat, soll in ein helles Licht gestellt werden. Auch hier liegt eine Erweiterung vor. **20** חדש ימים s. Gen 29 14 (E). Der Verfasser denkt nicht an ein plötzlich hereinbrechendes Strafgericht, die Strafe soll vielmehr darin bestehen, dass das Volk sich das ersehnte Fleisch allmählich zum Ekel isst, vgl. dazu v. 33. Auch hier spielt also eine andre Überlieferung oder Auffassung herein. זרא (Sa aber זרה) aram. Orthogr. fr. זרה G-K 80 h. Die Worte יהיה לכם לזרא sind möglicherweise erklärende Glosse. מאזכם] LXX + *κρέα*. מאס im Hex. nur noch 14 31 Lev 26 15. 43. 44. יהוה אשר בקרבכם s. 14 14. 42 Ex 17 7 33 3. 5 34 9 Dtn 1 42 6 15 7 21 Jos 3 10. למה זה sehr häufig bei J, cf. S. 15 Z. 4 f. **21** cf. Ex 12 37 und Num 1. Moses zeigt eigentlich recht wenig Zutrauen zu seinem Gott. משה] LXX + *πρὸς κύριον*. אשר אנכי בקִ s. Ex 34 10. ולהם] LXX + *φαγεῖν*. **22** Disjunktive Frage. מצא im Sinne von »langen, reichen« auch Jdc 21 14. יאסף Ni. mit Objektsaccus. s. G-K 121 a. b. **23** Moses wird zwar zurechtgewiesen, aber

zu Moses: Ist etwa die Hand Jahves zu kurz? Jetzt sollst du selber erfahren, ob dir mein Wort eintrifft oder nicht. 24a Da ging Moses (aus dem Offenbarungszelte) hinaus und teilte dem Volke die Worte Jahves mit.

E2] 24b Dann erlas er sich siebzig Mann aus den Ältesten des Volkes und stellte sie rings um das Zelt auf. 25 Da stieg Jahve in der Wolke herab und redete mit ihm. Dann nahm er etwas von dem Geiste, der auf ihm (Moses) ruhte, und legte ihn auf die siebzig Ältesten. Sobald sich der Geist aber auf diese niedergelassen hatte, da gerieten sie in prophetische Verzückung, später aber nicht mehr. 26 Zwei Männer waren aber im Lager zurückgeblieben — der eine hiess Eldad und der andre »Modad« — und auch auf diese liess sich der Geist nieder; sie gehörten nämlich zu den (von Moses bei Gelegenheit der Auswahl mit) Aufgeschriebenen, waren aber nicht mit zum Zelte hinausgegangen. Diese gerieten nun im Lager in prophetische Verzückung. 27 Da lief ein Knappe hin und tat Moses kund und sprach: Eldad und »Modad« sind im Lager in prophetische Verzückung geraten. 28 Da fiel Josua ein, der Sohn Nuns, der von Jugend auf der Diener Moses gewesen war, und sprach: Mein Herr Moses, tue ihnen doch Einhalt. 29 Moses aber sprach zu ihm: Willst du etwa eifern für mich? O dass doch das ganze Volk Jahves aus Propheten bestände, dass Jahve seinen Geist auf sie (alle) legte. 30 Darauf zog sich Moses in das Lager zurück, er mitsamt den Ältesten Israels.

---

nicht wegen seines Unglaubens bestraft, vgl. dagegen 20 12. Nach Midraš Siphre hat Jahve von einer Strafe abgesehen, weil Moses seinen Unglauben nicht vor dem Volke ausgesprochen habe (Strack). יד־יהוה] s. Jes 50 2 59 1. עתה] Sa. אתה. יקרך von קרה, das mit Acc. constr. wird; das Suff. hebt hervor, dass es sich hier um eine spez. von Moses zu machende Erfahrung handelt. **24** a יצא] aus dem Offenbarungszelte (Ex 33 7ff.)? oder aus dem Lager? Aber letzteres gibt kaum einen Sinn. Vielleicht hat der Redaktor hier seine Hand im Spiele gehabt. את־דברי d. h. die Worte in v. 18—20. — **24** b—**30** Fortsetzung und Schluss der Perikope über die 70 Ältesten, s. v. 16. 17. Erwählung und Berufung der 70 Ältesten (v. 24f.); Theorie vom allgemeinen Priestertume (v. 26—29). Zur Erklärung s. die Vorbem. **24** b Von den 70 sind Eldad und Modad (v. 26) natürlich in Abzug zu bringen. סביבת s. Ex 7 24. **25** s. v. 17. בענן wie Ex 34 5, sonst sagt E בענני ענן s. 12 5 cf. auch Ex 33 9. וַיֶּאֱצ�ֹל für וַיֶּאֱצֶל cf. G-K 23 d 68 f. (Hi.) s. auch J. Barth in ZDMG. 1889 S. 179 (Qal). שבעים איש indeterminiert, vielleicht weil die Kardinalzahl an sich als Determination gilt G-K 126 x. וינח s. G-K 72 q. וינח vom Geiste Jahves auch Jes 11 2 II Reg 2 15. התנבא nur hier und v. 26 f. im Hex. ולא יספו s. G-K 120 d N. 4. **26** Warum die beiden zurückgeblieben sind, darf man nicht fragen, der Verf. hatte es nötig, um seine Theorie zu entwickeln. אלדד = El liebt = אליודד Num 34 21. מידד] Sa LXX מִיכָאֵל, was wohl vorzuziehen, vgl. אלישמע Gen 10 16. **27** Der Vorfall erregt bei den Philisterseelen im Lager so grosses Aufsehen, dass der Bote gar nicht schnell genug zu Moses eilen kann, um ihm das unerhörte, alle Ordnung umstossende Ereignis mitzuteilen. הנער, zum Art. s. G-K 126 r. Ex 33 11 wird Josua als נער bezeichnet. מידד] l. מודד s. v. 26. **28** Die Erwähnung Josuas spricht für E. בן nur bei Josua bin Nun und in Binjamin s. G-K 96. משרת s. Ex 24 13 33 11 Jos 1 1 vgl. auch I Sam 2 11. 18 3 1 II Sam 13 17f. מבחריו = מנעריו s. G-K 124 d. LXX Vulg. falsch ἐκλεκτός electus. אדני מ cf. Ex 32 22 Num 32 25. 27 36 2 Jos 5 14. **29** מקנא nachdrücklich voraufgestellt. Nach der Frage ergänze etwa: weder eine göttliche Ordnung noch meine eigne Autorität ist durch das Vorkommnis gefährdet. Nur so schliesst sich וכי יתן gut an s. G-K 154 b. Zu מי יתן s. Ex 16 3. **30** Schlusssatz. ויאסף wörtlich er wurde gesammelt, ver-

J] 31 Da erhob sich ein Wind auf Jahves Geheiss; der führte Wachteln vom Meere herauf, stiess sie auf das Lager nieder, etwa eine Tagereise weit auf der einen und etwa eine Tagereise weit auf der anderen Seite, rings um das Lager herum, (so dass sie in der Höhe von) etwa zwei Ellen über der Oberfläche der Erde (dahinflogen und mit den Händen leicht zu greifen waren). 32 Da machte sich das Volk ans Werk diesen ganzen Tag und die ganze Nacht und den ganzen folgenden Tag und sie sammelten die Wachteln ein; der nur wenig sammelte, sammelte (doch) zehn Ḥomer ein. Dann breiteten sie sich dieselben zum Dörren weithin um das Lager herum aus. 33 Als aber das Fleisch noch zwischen ihren Zähnen und noch nicht vertilgt war, da entbrannte der Zorn Jahves gegen das Volk, und Jahve schlug das Volk mit einer sehr schweren Plage. 34 Den Namen dieses Ortes aber nannte man Qibroth hatta'awa (d. i. Lustgräber), denn daselbst hatte man das lüsterne Volk begraben.

JE] 35 Von Qibroth hatta'awa brach das Volk nach Ḥaṣeroth auf, und sie verweilten (eine Zeitlang) in Ḥaṣeroth.

E²] 12 1 Mirjam und Aharon aber redeten wider Moses **E¹**] wegen des

---

sammelte sich. — **31—34** Schluss des Berichtes über die Wachtelspende. Forts. von v. 24a. **31** Natürliche Mittelursache; s. d. Vorbem. רוח hier als masc. konstruiert. גוז im Hex. nur hier, sonst Ps 71 6 90 10, שלוים] l. שלי oder שלוי (Qere שלו, vielleicht aus שלי korrumpiert) nach Sa. LXX, die Endung ים ist Dittographie des folgenden מן. Zu שלי s. Ex 16 13. נטש cf. Ex 23 11 Gen 31 28. An sich könnte der Vers auch besagen, dass die Wachteln den Erdboden 2 Ellen hoch bedekten. Das wäre freilich eine ungeheuerliche Vorstellung. אמה s. Ex 25 10. Über Wachtelflüge s. Ex 16 13. **32** המחרת s. Ex 9 6. המעיט s. Ex 16 17f. 10 Ḥomer = 100 Epha = 2012, 15 l., eine fürchterliche Menge. שטח nur hier im Hex. cf. II Sam 17 19, von LXX in שחט verlesen. **33** Über die Konstr. von עוד s. Ex 4 18. הכה מכה רבה cf. Dtn 25 3 II Chr 13 17, ähnlich Jos 10 10. 20. בעם] *εἰς τὸν λαὸν αὐτοῦ*. Jedenfalls ist hier von einer plötzlichen Heimsuchung die Rede und auf keinen Fall vorausgesetzt, dass sich die Israeliten die Wachteln zum Ekel gegessen haben (v. 20). **34** ויקרא] LXX וַיִּקְבָּא, aber es liegt kein Grund vor, von der Aussprache וַיִּקְרָא abzugehen. קברות התאוה LXX *Μνήματα τῆς ἐπιθυμίας*. Palmer identifiziert den Ort mit Erweis el-Ebeirig, wo sich zahlreiche Spuren alter Begräbnisstätten finden, s. zu 33 16. Liegt der Sinai nach der Meinung des Erzählers im Süden der Halbinsel, so würde sich der Ort allerdings in erster Linie empfehlen. Natürlich ist unsere ganze Geschichte aus dem Namen der Örtlichkeit, der auf eine uralte Begräbnisstätte weist, erst herausgesponnen, s. zu 11 1ff. התאוים Plur., weil עם collektivum ist. **35** erinnert hinsichtlich der Form einigermassen an das Itinerar Num 21 12ff. (E), weshalb man hier an E denken könnte. Für ויהיו erwartet man ויהנו. ויהיו] *καὶ ἐγένετο ὁ λαός* LXX. חצרות] Sa החצרות, LXX *Ἀσηρωθ*. Man identifiziert den Ort meist mit ʿAin el-Ḥadhra, 18 St. nö. vom Sinai, s. zu 33 17.

Kap. **12** Mirjam und Aharon lehnen sich gegen Moses auf. Der Grund ist ein doppelter: einmal wegen des kušitischen Weibes, das Moses genommen haben soll, und zweitens, weil sie Moses nicht untergeordnet, sondern gleichgeordnet sein wollen, da sie ebenso gut wie er göttlicher Offenbarungen gewürdigt seien (v. 1—2a). Auf Jahves Geheiss zitiert Moses, der die Initiative zum Eingreifen in dieser persönlichen Angelegenheit nicht ergreifen zu wollen scheint (v. 3), die beiden vor das Offenbarungszelt, wo Jahve, nachdem er in der Wolkensäule herabgefahren ist, den beiden den Standpunkt klar macht und ihnen eine Belehrung über die einzigartige prophetische Würde des Moses zu teil werden lässt (v. 2b—8). Nach empfangener Belehrung wird Mirjam zur Strafe mit Aussatz geschlagen, aber auf die Fürbitte Aharons (der merkwürdiger-

kušitischen Weibes, das er sich genommen; er hatte nämlich eine Kušitin ge-

---

weise selbst straflos ausgeht) und Moses von Jahve wieder geheilt und, nachdem sie dem Gesetz entsprechend 7 Tage lang aus dem Lager ausgeschlossen gewesen ist, wieder ins Lager aufgenommen (v. 9—15). Nach der Wiederaufnahme Mirjams brechen die Israeliten von Ḥaṣeroth, wo sie also im Ganzen 7 Tage geweilt zu haben scheinen, auf und marschieren nach der Wüste Paran (v. 10). — Wie schon die doppelte Motivierung in v. 1 f. zeigt, ist die Erzählung nicht einheitlich. Ursprünglich hat es sich jedenfalls nur um eine Auflehnung Mirjams gegen ihren Bruder wegen ihrer kušitischen Schwägerin, also um einen Familienskandal gehandelt. Diesem älteren Bericht gehören die vv. 1. 2b. 9*—16* an. Ein Spätrer, wahrscheinlich der Verf. von 11 16f. 24b—30 hat die ältere Erzählung zu einer »prophetischen Studie« umgearbeitet. Er lässt Mirjam und Aharon mit dem auf angeblichen Gottesoffenbarungen beruhenden Anspruch auf Gleichberechtigung Moses gegenübertreten und dann beiden durch Jahve eine prinzipielle Belehrung über das wahre Wesen der Jahveprophetie, wie es in vollkommener Weise in der Person des Moses verwirklicht sei, zu teil werden (v. 2a. 4*. 5—8). Der Verfasser unterscheidet dabei zwischen Propheten, die ihre Offenbarungen durch Visionen und Träume empfangen, und solchen, denen Jahve auf dem Wege eines unmittelbaren, persönlichen Verkehrs seine Offenbarungen zu Teil werden lässt. Er spricht auch den ersteren den Charakter als Jahvepropheten nicht ohne weiteres ab (cf. v. 6), setzt sie jedoch weit unter die Propheten letzterer Art, als deren idealer Typus Moses v. 7 f. geschildert ist. Damit ergänzt der Verfasser seine 11 16f. 24b—30 vorgetragene Theorie. Kurz zusammengefasst lautet seine Überzeugung: Nicht die Zugehörigkeit zu einer privilegierten geistlichen Klasse entscheidet über Echtheit und Wert eines Jahvepropheten, sondern lediglich das Mass der Unmittelbarkeit, in der sich der an keinen besonderen Stand und Ort gebundene Verkehr zwischen Jahve und den Propheten vollzieht. Auch hier zeigt sich wieder deutlich, dass der Verf. die Entwicklung der Prophetie im 8. Jahrhundert hinter sich hat. Seiner in religiöser Beziehung durchaus hohen Auffassung vom Wesen der Prophetie hält übrigens seine theologische Bildung nicht ganz die Wage, denn die Vorstellung, dass der wahre Prophet die תמונה der Gottheit schaue, verträgt sich nicht mit deren Transcendenz, und wäre bei P oder einem von P abhängigen Schriftsteller kaum möglich gewesen. — Quellenzugehörigkeit. Durch den ganzen Abschnitt ziehen sich ziemlich deutliche Merkmale der Quelle E, man beachte den prophetischen Charakter Moses v. 7 f. vgl. dazu Jos 14 6 und überhaupt die für diese Quelle charakteristische prophetische Tendenz cf. Gen 20 7; ferner דבר c. ב in der Bedeutung wider jem. reden v. 1 ganz wie 21 5. 7 (E); על אדות v. 1 s. S. 162 Z. 7 v. u.; האיש משה v. 3 s. zu Ex 11 3; die Vorstellung über den Ohel Moed und das Herabfahren Jahves in der Wolkensäule zum Ohel Moed und seine Stellung an der Tür desselben ist genau die von Ex 33 7ff. (E²); vgl. auch Num 11 16 Dtn 31 15; נראה v. 6. 8 s. Gen 46 2b (E); התנבא v. 6 nur noch Gen 45 1 (E); עבדי משה v. 7. 8 zu Ex 14 31; das Schreien Moses' zu Jahve v. 13 wie Ex 14 15 15 15 17 4 bei E, nur einmal bei J Ex 8 8; האסף v. 14 f. wie 11 30. Demnach wird der ursprüngliche Bericht v. 1. 2b. 3. 9*—16* E¹, die Überarbeitung v. 2a. 4—8 E² zuzuschreiben sein. Die von Dillm. für J geltend gemachten Merkmale (על זאת v. 3 נשלח v. 10 בי אדני v. 11) sind viel zu dürftig und unsicher, als dass man aus ihnen auf einen jahvistischen Parallelbericht schliessen dürfte. In v. 16 findet sich übrigens eine Spur von Rp.

12. 1—3 Die Auflehnung. 1 תדבר grammat. auf Mirjam, logisch auch auf Aharon zu beziehen, s. G-K 146 g. Ursprünglich muss Mirjam aber allein genannt gewesen sein, da nur sie von der Strafe betroffen wird. Aharon ist erst von E² eingesetzt, s. d. Vorbem. Ist die Kušitin mit Ṣippora (Ex 2 21) identisch und »Kušitin« nur verächtliche Bezeichnung derselben (Niebuhr, Ebr. Zeitalter S. 274) oder ist sie von ihr zu unterscheiden? Und wenn dies, ist sie der Ṣippora als zweite Gattin hinzugesellt, oder erst nach deren

heiratet E²] ²und sprachen: Hat Jahve denn nur mit Moses geredet, hat er nicht auch mit uns geredet? Jahve aber hörte es. ³Der Mann Moses aber war sehr demütig, mehr als alle Menschen, die auf dem Erdboden (wohnten). ⁴Da sprach plötzlich Jahve zu Moses, Aharon und Mirjam: gehet ihr drei doch zu dem Offenbarungszelte hinaus. Da gingen sie (alle) drei hinaus. ⁵Jahve aber stieg in der Wolkensäule herab, trat an die Tür des Zeltes und rief Aharon und Mirjam, und diese kamen beide heraus. ⁶Und Jahve sprach:

Tode von Moses geheiratet? Eine ganz sichere Entscheidung lässt sich nicht treffen. Gewöhnlich erklärt man כושית durch Aethioperin, s. jedoch unten. Darüber wie Moses zu einer Kušitin (*Αἰθιοπισσα*) gekommen sei, sind die verschiedensten Hypothesen aufgestellt. Köhler Bibl. Gesch. S. 300 hält die Kušitin für eine Angehörige des mit Israel aus Ägypten gezogenen Mischvolkes. Nach Joseph. Ant. II 10 hätte Moses als Adoptivsohn der äg. Königstochter ein ägypt. Heer gegen die Äthiopen geführt und bei dieser Gelegenheit die äthiop. Königstochter Tharbis, durch deren Verrat er die Stadt Meroe eingenommen habe, aus Dankbarkeit geheiratet. Über die Entstehung der Legende von einem äthiopischen Feldzuge des Moses s. jetzt Wiedemann (zu den Felsgraffiti in der Gegend des ersten Kataraktes in OLZ. III. 171—175), der annimmt, dass die Kunde von einem äthiop. Statthalter Mesui die Legende veranlasst habe. Einige Erklärer wollen כושית aber überhaupt nicht von einer Äthioperin verstehen, sondern bringen den Namen mit dem arab. Kuš oder Kôsh zusammen, s. H. Winckler in Mittlgn. d. Deutsch. Vorderasiat. Gesellsch. III (1898) S. 176, Hommel, Aufs. u. Abh. VIII S. 299, vgl. auch den Hab 3₇ neben Midian genannten arab. Stamm כושן. v. b*β*, der übrigens in Vulg. fehlt, stammt wohl von einem Bearbeiter, der dem überraschten Leser durch die Notiz zu Hilfe kommen will, dass Moses seiner Zeit ein solches Weib geheiratet habe. Viel klüger wird der Leser dadurch freilich auch nicht. **2** גם אך pleonastisch, denn beide Worte bedeuten dasselbe: die Zusammenstellung soll den Begriff steigern, G-K 133 k N. 2. Dillm. dagegen sieht (mit Ewald) darin ein Merkmal von Quellenkomposition. Dafür dass auch Aharon Worte Jahves gehört habe, kann man sich zur Not auf Ex 4₂₇ (E) berufen; als Nabi wird er Ex 7₁ bei P bezeichnet, aber doch nur als Sprecher Moses, der lediglich kundzutun hat, was Moses von Jahve empfangen hat, s. zu Ex 4₁₆. Mirjam dagegen wird Ex 15₂₀ ausdrücklich als Prophetin bezeichnet, zunächst freilich wohl nur deshalb, weil sie in göttlicher Begeisterung das Meerlied gesungen haben soll. Vgl. übrigens auch Mch 6₄. Auf וישמע יי v. b wird ursprünglich wohl gleich ויחר אף יי v. 9, das jetzt sehr auffällig nachklappt, gefolgt sein. **3** ענו demütig, nicht geplagt. Demütig ist Moses wenn es sich um seine eigne Person und Autorität handelt, vgl. Ex 16₈ (Rp.) Num 11₂₉, zornmütig dagegen, wo Jahves Ehre im Spiele ist Ex 32₁₉ Num 16. Aber der milde und demütige Moses gehört doch wohl erst der späteren Zeit an, die ihn mit den Tugenden schmückte, die ihr als die höchsten galten. Vgl. hierzu Bacher in ZATW. XI (1891) S. 186 und Schwally ibid. S. 261 f. Jedenfalls gehört der Vers nicht zum alten Bericht. — **Jahves Eintreten für Moses und Bestätigung seines einzigartigen prophetischen Charakters. v. 4—8.** **4** Jahve selber führt die Sache seines treuen Verwalters (v. 7). פתאם fehlt in LXX. שלשתכם eigentlich eure Dreiheit, G-K 97 i. Der Ohel mo'ed befindet sich, wie צאו zeigt, ausserhalb des Lagers, so immer bei E vgl. Ex 33₇ff. Num 11₃₀. **5** s. zu Ex 33₉ Num 11₂₅. וענן] Sa. והענן. האהל] + *τοῦ μαρτυρίου* LXX. ויקרא] *καὶ ἐκλήθησαν* LXX. ויצאו ist auffällig, da ja alle 3 nach v. 4 bereits draussen sind. Der Erzähler scheint das vergessen zu haben. v. **6—8** enthalten eine Jahve in den Mund gelegte Verherrlichung Moses in rhythmischer Form. Der Spruch enthält abgesehen vom Eingang »höret doch meine Worte« 8 Dreier, von denen der 2. und 3., der 4. und 5., der 6. und 7. sich zu Doppeldreiern zusammenschliessen, während der 1. und 8. Dreier isoliert stehen. Vgl. Ewald, Gesch. des Volkes Isr. ³ II

Höret doch meine Worte:
Ist «unter euch ein Prophet»,
So tue ich mich durch Visionen ihm kund | «und» durch Träume rede ich zu ihm.
7 Nicht also aber mein Knecht Moses | der in meinem ganzen Hauswesen als treu sich bewährt.
8 Mund zu Mund rede ich mit ihm, | aber «nicht durch» Visionen und Rätsel,
Und die Gestalt Jahves darf er schauen.

Warum habt ihr euch da nicht gescheut, gegen meinen Knecht Moses zu reden? E[1] 9 Darauf entbrannte Jahves Zorn gegen sie, und er (Jahve) verschwand. 10 Als aber die Wolke vom Zelte gewichen war, war Mirjam aussätzig

---

S. 251 A. **6** ויאמר] + עליהם LXX Peš. ונביאכם] l. ונביא בכם (Ewald ונביא מכם). Das darauf folgende יהיה ist als spätre Glosse oder als Variante zu יהי einfach zu streichen, cf. Klostermann Gesch. d. V. Isr. S. 67. Ewald a. a. O. und Oort wollen es unmittelbar hinter יאמר versetzen. Das in Peš. und Ar. davor wiedergegebene אני ist lediglich Verlegenheitsauskunft. מראה ist die Vision, s. zu Gen 45 2, vgl. Ez 8 3 40 2. בחלום] l. יבחלום Sa. LXX. Nach der Theorie von E offenbart sich die Gottheit in der Regel in Traumgesichten (vgl. Gen 15 1 20 3. 6 28 12 31 11. 24 37 5 40. 41. 46 2 Num 22 8 s. Holzinger Einl. S. 208), nur bei Moses tritt an Stelle der Traumoffenbarung der persönliche Verkehr der Gottheit mit dem Menschen. Vgl. übrigens auch Dtn 13 2. **7** בית bezeichnet hier den gesamten Komplex der von Jahve zur Leitung seines Volkes getroffenen Veranstaltungen oder seine Heilsökonomie. In deren Verwaltung hat sich Moses allzeit als treuer Diener seines Herrn erprobt. נאמן kann auch als Pass. zu Hi. aufgefasst und übersetzt werden: zu einem Vertrauensposten ausersehen. **8** פה אל פה nur hier, vgl. פנים אל פנים Ex 33 11 Dtn 34 10, vgl. dazu Smend ATRG[2] S. 83 A. 2. ומראה müsste als Acc. modi gefast und übersetzt werden: und zwar in wirklicher, leibhaftiger Erscheinung LXX *ἐν εἴδει*. Aber wegen des folgenden בחידות kann vor מראה zunächst die Praep. ב nicht entbehrt werden (vgl. LXX Sa.) weshalb Kautzsch במראה (= offenbarlich) lesen will. Störend bleibt dann aber noch immer, dass מראה v. 8 etwas ganz anderes bedeuten sollte als מראה in v. 6. Die Massoreten haben freilich, um den Unterschied zu markieren, das eine מַרְאֶה, das andre מַרְאָה vokalisiert, aber die verschiedene Aussprache kann man den Konsonanten nicht ansehen, und der Verf. würde selbst dann, wenn die verschiedene Aussprache eine Bedeutungsverschiedenheit begründete (vgl. dagegen Ez 11 24), nicht zweimal dieselben Konsonantengruppen zur Bezeichnung verschiedener Dinge gebraucht haben. So bleibt nur übrig ולא במראה (Graetz Paterson) zu lesen oder das ומראה ganz zu streichen (Oort), wodurch aber der Rhythmus gestört würde. תמונה bez. hier die leibhaftige Gestalt (Anthropomorphismus), s. zu Ex 20 4. Nach Ex 33 20. 23 (J) darf auch Moses nur den Abglanz schauen, den die schwindende Erscheinung Jahves zurücklässt, oder wie es dort heisst, er darf nur Jahves Rückseite schauen. Ewald will das ־ von תמונה streichen und übersetzt demnach den ganzen Halbvers: Mund zu Mund rede ich mit ihm und ohne Gesicht (ולא מראה), und nicht in Rätseln schaut er Jahves Bild. — **9—10** Das Strafgericht. Nur Mirjam wird von der Strafe betroffen, zur Erklärung s. v. 1 und die Vorbem. Cf. Dtn 24 9. Aharon zieht sich erst bei späterer Gelegenheit (20 12) eine Strafe zu. Vgl. übrigens Ex 32 21ff., wo Aharon auch grade noch mit einem blauen Auge davonkommt. **9** Der Zornesausbruch kommt nach der langen Auseinandersetzung v. 6—8 etwas verspätet; ursprünglich schloss aber v. 9 unmittelbar an v. 2 an. Natürlich muss es dann für בם geheissen haben בָּהֶם, und auch וילך (Pausalform) und v. **10** aα ist wohl sekundär (E[2]), da die betreffenden Worte die persönliche Erscheinung Jahves am Ohel moed (v. 4f.) voraussetzen. Der Aussatz galt überhaupt für eine Strafe der Gottheit (s. Lev 13 2). כשלג s. Ex 4 6 Lev 13 9ff. מצרעת s. Lev 14 2a

wie Schnee geworden, und als Aharon sich zu ihr wandte, siehe, da war sie aussätzig. 11 Da sprach Aharon zu Mose: ach, Herr, lass uns doch die Sünde, die wir in Betörung und Übereilung begangen haben, nicht büssen, 12 lass sie doch nicht sein wie ein totes Kind, dessen Fleisch bei seinem Austritt aus dem Mutterschosse schon halb verfault ist. 13 Da schrie Moses zu Jahve und sprach: »Ach nein«, heile sie doch. 14 Da sprach Jahve zu Moses: Und wenn ihr Vater ihr ins Antlitz gespieen hätte, müsste sie da nicht sieben Tage lang sich schämen (und vor den Leuten zurückziehen) müssen? So soll auch sie sieben Tage lang aus dem Lager ausgeschlossen bleiben, nachher aber wieder aufgenommen werden. 15 Da wurde Mirjam auf sieben Tage aus dem Lager ausgeschlossen. Das Volk aber brach nicht eher auf, als bis Mirjam wieder ins Lager aufgenommen war. 16 Danach brach das Volk von Ḥaṣeroth auf **Rp]** und sie lagerten sich in der Wüste Paran.

P] 13 1 Da redete Jahve folgendermassen zu Mose: 2 Sende dir Männer aus,

---

Ex 4 6. **11—13** Aharon legt Fürbitte bei Moses ein. **11** Die Formen der 1. Plur. sind jedenfalls erst durch E^2 hergestellt, um eine Beziehung auf Aharon herzustellen. נוֹאַלְנוּ בּי אֲדֹנִי: Perf. Ni. von אול (ואל) = איל, sonst noch Jes 19 13 Jer 5 4 50 36. **12** מִבֶּטֶן] + ὡσεὶ ἔκτρωμα LXX, weshalb Graetz מִשָּׁם אֵבְדוּ einfügen will (wie eine unzeitige Geburt, cf. Job 3 16), aber vielleicht ist das Plus der LXX nur Interpretament. Zur Konstr. von v. b cf. Koe. II 2 341 q. **13** Jetzt tritt Moses fürbittend bei Jahve ein, vgl. 11 2 14 13ff. 21 7 cf. Ex 32 11ff. 30ff. Für אֵל נָא, das zur Not als eine Art Vokativ (gebildet durch die Partikel אֵל, s. P. Haupt bei Paterson zur Stelle) erklärt werden kann, wird wie in v. 11 f. אֵל אָנָּא zu lesen sein. אֵל hier mit לְ, Gen 20 17 mit Akk., vgl. übrigens zu Ex 15 26. **14** Jahves Antwort. v. a muss auf eine alte Sitte anspielen, wonach ein Vater seinem Kinde bei gewissen Vergehen ins Angesicht spie, wodurch das Kind auf Zeit ehrlos wurde. So soll es z. B. bei den Arabern üblich sein, dass der Vater dem im Wettrennen besiegten Sohn ins Gesicht speit (s. Dillm.). Dieses Verfahren wird hier mit dem Verfahren Jahves in Parallele gestellt. Das Tertium comparationis sind die gleichen Folgen. Da die Rede Jahves mit ו beginnt, muss ein Vordersatz ausgefallen oder absichtlich unterdrückt sein. Die Unterdrückung soll nach G-K 154 b die zornige Erregung andeuten, in der Jahve sich nicht die Zeit nimmt, den Gedanken voll auszusprechen וְלֹא תְכֻפַּר] Graetz וְלֹא תִכָּלֵא. Zu den 7 Tagen s. Lev 13 5 14 8. תֵּאָסֵף s. 11 30. **16** wird von demselben Verf. stammen, wie 11 35. Mit Sicherheit wird sich der Verfasser nicht ausmachen lassen. Sicher ist nur, dass בְּמִדְבַּר פָּארָן erst von Rp. eingesetzt ist, um so zu dem P-Bericht in Kap. 13 überzuleiten, cf. 10 12 13 3. 26. In JE muss es gelautet haben בְּקָדֵשׁ wegen 13 26.

b) Israel in der Wüste Paran, Kap. 13. und 14.

Kap. **13 14**. Die Kundschafter. Literatur: Kuenen, Theol. Tijdschr. XI S. 545—566, Oort, H., ibid. III S. 256—266, Wellhausen, Comp.[2] S. 336 ff., Ed. Meyer, ZATW. I (1890) S. 139 und dazu Holzinger, Einl. i. d. Hex. S. 78. Mit vollkommener Sicherheit lässt sich hier zunächst ein P-Bericht rekonstruieren. Danach schickt Moses auf Jahves Geheiss aus der Wüste Paran 12 Kundschafter nach Kana'an aus. Unter diesen befinden sich Josua und Kaleb (beachte diese Reihenfolge). Sie durchziehen das Land von der Steppe Sin bis nach Rehob, also in seiner ganzen Ausdehnung 40 Tage lang. Zurückgekehrt entwerfen sie eine sehr ungünstige Schilderung vom Lande, worauf sich in der Gemeinde ein Murren gegen Moses und Aharon erhebt, das Josua und Kaleb vergeblich durch eine günstige Schilderung des verheissenen Landes zu beschwichtigen suchen. Als die Israeliten beide steinigen wollen, erscheint die

damit sie das Land Kana'an, das ich den Söhnen Israels geben will, auskund-

---

Herrlichkeit Jahves über dem Zelte und kündigt der Gemeinde an, dass die jetzt lebende Generation von 20 Jahren an und darüber ausser Josua und Kaleb das verheissene Land nicht sehen, sondern 40 Jahre in der Wüste bleiben und darin sterben solle. Die Kundschafter, die das Land so schlecht gemacht haben, werden schliesslich von einem plötzlichen göttlichen Strafgericht ereilt. Dieser Bericht umfasst die vv. 13₁—17a. 21. 25. 26a [ausg. קדשה] 32 14₁aα. 2. 5—7. 10. 26—29. 30—33 (?). 34—38. Für P beweist: die Formulierung von 13₁ s. S. 109 Z. 1; תור v. 2. 16. 17a. 21. 25. 32. 14₆. 7. 34. 36. 38, in der Bedeutung »auskundschaften« nur bei P. s. 15₃₉, in der Bedeutung »aussuchen« allerdings auch bei E (resp. D) s. 10₃₃ Dtn 1₃₃, vgl. Holzinger, Einl. S. 348; ארץ כנען 13₂. 17a s. S. 44 Z. 21ff.; בני ישראל 13₂. 3. 32 14₂. 10. 27 s. S. 1 Z. 17; משה 13₂. 4ff. gew. bei P s. zu Ex 31₂ und Holzinger Einl. S. 344, spez. בן אביו s. 1₁₆. 47 26₅₅ 33₅₄. נשיא 13₂ s. S. 145 Z. 20; מדבר פארן 13₂. 26 oft bei P s. 10₁₂; על פי 13₃ s. S. 157 Z. 3ff.; ואלה שמותם 13₄. 16 s. S. 1 Z. 10; das chronologische Interesse 13₂₅, s. Holzinger, Einl. S. 369ff.; Moses und Aharon 13₂₆ 14₂. 5, wie gewöhnlich bei P; כל עדת בני ישראל 13₂₆ 14₇ s. S. 92 Z. 5 und zu Ex 12₃. העדה 13₂₆b (Rp) 14₁. 2. 10. 27. 35. 36 s. S. 92 Z. 5; חוצפא רבה 13₃₂a 14₃₆ s. dagegen 13₂₇ Dtn 1₂₄; ארץ אכלת יושביה 13₃₂ cf. Lev 26₃₈; לון 14₂. 27. 29. 36 s. S. 145 Z. 7ff.; ארץ מצרים 14₂ s. S. 44 Z. 23; . . . יפנה 14₅ cf. 16₄. 22 17₁₀ 20₆ (P); קהל עדת בני ישראל 14₅ cf. Ex 12₆; מאד מאד 14₇ s. S. 1 Z. 17; רגם 14₁₀ ausser Dtn 21₂₁ Jos 7₂₅ nur bei P s. Lev. 20₂. 27 24₁₄. 16 (bis) 23 Num 15₃₅f., s. dagegen Ex 8₂₂ und vgl. Holzinger Einl. S. 347; כבוד יהוה נראה 14₁₀ cf. Ex 16₁₀ s. S. 145 Z. 10; die Formulierung von 14₂₆ s. S. 109 Z. 1; תלונה 14₂₇ s. S. 145 Z. 12; בקדים 14₂₉ cf. Num 1—3; מבן עשרים שנה ומעלה 14₂₉ häufig bei P s. Ex 30₁₄ 38₂₆ Num 1₃. 18. 20. 22. 24. 26, vgl. auch S. 44 Z. 8 v. u.; נשא עון 14₃₄ s. zu Ex 28₃₈; תנואה 14₃₄ vgl. תנא und נא 30₆. 9. 12 32₇. 9 (P); ינר 14₃₅ s. 16₁₁ 27₃; בגדה 14₃₇ ausser Ex 9₁₄ (R) nur bei P s. 17₁₃. 14. 15 25₈. 9. 18. 19 31₁₆ (P). Über einige für P auffällige Worte und Wendungen zu 14₃₀—₃₃ s. die Vorbem. zu 14₂₆—₃₅. — Die übrigen Verse schliessen sich zu einem Parallelberichte zusammen, der in folgenden Hauptpunkten von dem P-Bericht abweicht: Die Kundschafter gehen von Qadeš aus (13₂₆); von ihnen wird nur Kaleb namhaft gemacht; sie kommen bloss bis ins Negeb (in die Nähe von Hebron und dem Nahl Eškol), bringen eine Traube und andre Früchte mit nach Qadeš zurück, loben das Land, aber schildern seine Bewohner als gefährliche Riesen, denen Israel nicht gewachsen sei. Kaleb sucht das entmutigte Volk wieder mutig zu stimmen, aber die übrigen Kundschafter nehmen jetzt (so wenigstens nach der jetzigen Reihenfolge der Stücke, s. aber zu 13₃₀—₃₃) dem Volke vollends den Mut, das infolgedessen zur Revolte gegen Moses übergeht (aber nicht auch gegen Aharon). Nach langen Verhandlungen zwischen Jahve und Moses, die in Ex 32₉ff. ein Gegenstück haben (deren letzte Formulierung aber sicher erst von dem Bearbeiter JE stammt) setzt Jahve als Strafe fest, dass die gegenwärtige Generation (mit alleiniger Ausnahme natürlich von Kaleb) nicht in das verheissene Land kommen, sondern erst das kommende Geschlecht das Land besitzen solle. Das über das Urteil betrübte Volk macht nun doch einen Versuch, in das Land einzudringen, der jedoch, weil ohne Teilnahme Jahves unternommen, mit einer kläglichen Niederlage endet. Dieser Bericht umfasst die vv. 13₁7b—20. 22—24. 26b*—31. 33 14₁aβb 3. 4. 8. 9*. 11—25 [30—33?] 39—45. Aber auch dieser Bericht ist noch keine organische Einheit. Denn in 13₁7b—20 wimmelt es derart von Dubletten, dass jeder Gedanke an ein bloss paraphrasierendes Verfahren des Bearbeiters (Kuenen) ausgeschlossen erscheinen muss; v. 23a ist ferner Dublette zu v. 22a (vgl. Dtn 1₂₄); v. 33 kann nicht von dem Verfasser von v. 22 stammen, denn dort ist von בני ענק, hier von den ילידי הענק die Rede, ganz abgesehen davon, dass diese mit den נפילים unverworren sind. Damit ist schon erwiesen, dass hier mindestens 2 Berichte mit einander verwoben sind. Die Entwirrung ist freilich sehr schwer. Als sicher darf gelten, dass nach dem einen Bericht (der offenbar der deuteronomistischen Rekapitulation

schaften, je einen Mann vom Stamme seiner Väter sollst »du« senden, und zwar

---

in Dtn 1 22ff. zu Grunde liegt und daher wohl als E zu bezeichnen ist) die Kundschafterreise sich bis nach dem Tale Eškol erstreckt (13 23), während nach dem anderen Berichte (also J) die Reise bis nach Ḥebron geht (13 22). Von Ḥebron sind die drei אשכול ebenso unzertrennlich (vgl. Jos 15 13f. Jud 1 10 [J]), wie die Weintrauben vom Tale Eškol v. 23 und von der am Schluss von v. 20 markierten Jahreszeit. Demnach muss v. 23 mit v. 20 und 24 zu E, dagegen v. 22. 27. 28 zu J gehören. V. 33 wird durch v. 22 von J ausgeschlossen und dadurch ohne Weiteres zu E gezogen. Aber auch Kaleb lässt sich nach der judäischen Sage (Jos 15 14ff. Jud 1 10) von Ḥebron nicht trennen, ja nach Jud 1 10 muss irgendwo im J-Zusammenhange von einer dem Kaleb durch Moses gewordenen Zusage betr. die künftige Zuweisung des Gebietes von Ḥebron die Rede gewesen sein. Ob diese freilich 14 24f. (womit dann 13 30f. zu verbinden wäre) in der Tat vorliegt (so Bacon, der den Kaleb von der ephraimitischen Sage gar nicht übernommen sein lässt), ist allerdings recht fraglich. Denn bei J, vgl. Jos 15 13ff., erscheint Kaleb doch noch ganz als der tapfre Nichtisraelit, der wegen seiner Bravour einen Besitz im judäischen Stammgebiet angewiesen erhält, in Num 14 24 dagegen macht er ganz den Eindruck eines durch seine Frömmigkeit ausgezeichneten waschechten Israeliten, als der er auch nach der (im Allgemeinen von E abhängigen) deuteronomischen Schilderung erscheint (Dtn 1 22ff., speziell v. 36 Jos 14 6ff.). Die meisten Kritiker (Cornill, Dillmann, Kittel, Steuernagel) neigen denn auch dazu, die auf Kaleb bezüglichen Partieen E zuzuschreiben. Zu einer absoluten Sicherheit lässt sich hier schwer gelangen, da entscheidende sprachliche Merkmale fehlen. Zu E gehört wohl aber 14 25b und der grösste Teil von 14 39—45. Über 14 11—23. 30—33, sowie über die sublimere Scheidung s. die Einzelerklärung. — Die ursprüngliche Absicht der Kundschaftererzählung ging wohl dahin: 1) zu erklären, wie der zu den Qenizzitern (einem edomitischen Stamm s. Gen 36 11. 15. 42) gehörige Clan Kaleb zu seinem Besitze im judäischen Stammgebiet gekommen ist (cf. Jos 15 17 Jdc 1 13 3 9. 11 I Chr 4 13), so wenigstens nach der usprünglichen jahvistischen Sage, durchscheinend auch noch nach E, aber nicht mehr bei P, da hier alle Kundschafter das ganze Land durchstreifen und lokale Beziehungen gar nicht mehr hervortreten. Die Erzählung will 2) begründen, warum die Israelstämme so lange im Süden von Palästina gezögert und nicht sofort die Eroberung des Landes in Angriff genommen haben. Den langen Wüstenaufenthalt konnte sich der Israelit der Königszeit begreiflicherweise nur als göttliche Strafe für eine grosse Versündigung vorstellen, die dann wohl oder übel konstruiert werden musste, cf. Gen 4. Die jedenfalls viel ältre Kundschaftertradition bot für eine derartige Ausspinnung einen sehr bequemen Anknüpfungspunkt. Dass die 40 Strafjahre (über die Zahl s. zu 13 25) einen späteren Flicken auf der älteren Tradition vorstellen, geht auch schon daraus mit Evidenz hervor, dass sie in allen 3 Quellenberichten einen unorganischen Bestandteil oder ein so gut wie unausgefülltes Vakuum repräsentieren, das der Leser sich mit seiner eignen Phantasie beleben muss, s. zu Num 20 1. Die P-Erzählung stellt übrigens deutlich die jüngste Phase der Traditionsentwicklung dar. In Bezug auf Kaleb ist das schon oben gezeigt. Noch mehr zeigt sich das in der Hereinziehung des Josua in die Zahl der Kundschafter und der Zusammenordnung desselben mit Kaleb. Josua (in E unter den Kundschaftern noch fehlend, weil hier als Knappe Moses in dessen ständiger Begleitung und dazu noch ziemlich jung vorgestellt Ex 33 11 Num 11 28) ist von P den Kundschaftern beigesellt, weil er ihn wohl für ungefähr gleichaltrig mit Kaleb (cf. Jos. 14 7. 10) ansah und dabei auch für ihn den Nachweis schuldig zu sein glaubte, dass er auf Grund besondrer Verdienste das verheissene Land habe schauen dürfen. Die Geschick und Verhalten genau gegen einander abwägende theologische Reflexion forderte hier ebenso sehr die Idealisierung Josuas, wie sie später, s. 20 1—13, der Idealisierung Moses und Aharons Abbruch tut. —

immer einen, der den Rang eines Stammfürsten unter ihnen (den Stämmen oder den Israeliten) innehat. 3 Da sandte sie Moses von der Wüste Paran nach dem Befehle Jahves aus, lauter Männer, die Häupter der Söhne Israels waren.

P] 4 Dieses aber sind ihre Namen: Vom Stamme Ruben Šammuaʿ ben

---

Einzelerkärung. Vgl. Dtn 1 22—46 Jos 14 6ff. 15 3ff. **13** 1—16 Der Auftrag und Auswahl der Kundschafter, v. 17—20 Die Abordnung, v. 21—24 Die Ausführung des Auftrags, v. 25—29 Rückkehr und Bericht, v. 30—33. Die erste Beschwichtigung durch Kaleb und weitere beunruhigende Reden. **1—16** Der Auftrag Jahves an Moses, Kundschafter auszusenden, und namentliche Bestimmung derselben. Ganz nach P, s. d. Vorbem. **2** Der Befehl, Kundschafter auszusenden, geht von Jahve aus, dagegen nach Dtn 1 22 wünscht das Volk eine derartige Massregel. So wird jedenfalls auch E (resp. JE) erzählt haben; der betr. Passus ist jetzt zu Gunsten von P unterdrückt. Die 12-Zahl der Kundschafter gehört übrigens schon der älteren Überlieferung an, cf. Dtn 1 23 und Holzinger Einl. S. 300. Nimmt man נשיא hier im Sinne von Kap. 1 als Stammfürst, was auf den ersten Blick am nächsten zu liegen scheint, so ergibt sich ein unlöslicher Widerspruch mit Kap. 1, sofern es sich v. 4ff. um ganz andre Männer handelt als 1 5ff. Denn dass mittlerweile andre Stammfürsten an Stelle der ersten getreten sein sollten, ist bei der Kürze des Zeitraumes, der zwischen Kap. 1 und 13 liegt, vollkommen ausgeschlossen. Wir hätten somit einen Beweis mehr, dass Kap. 1—10 i. G. von einem anderen Verf. stammt als die P-Überlieferung in diesem Kap. Immerhin lässt sich aber נשיא hier wie schon Kap. 3 von Geschlechtshäuptern verstehen, womit der Widerspruch fiele. Moses konnte jedenfalls nicht die ersten besten Israeliten mit einer so wichtigen Mission betrauen. שלחו] l. שלח Sa. LXX. **3** Über die Wüste Paran s. zu 10 12. Ein andrer Ausgangspunkt (Qadeš) wird v. 26 von E vorausgesetzt. **4—17** Liste der Kundschafter mit Über- und Unterschrift. Hier zeigt sich wieder die für P so charakteristische Freude am Registrieren. Da der Abschnitt den Faden der Erzählung unterbricht, wird er von manchen für einen späteren Eintrag gehalten. Möglich, aber nicht strikt zu beweisen. Über die Namen s. Hommel, altisr. Überlieferung S. 298ff. Von den 24 Namen kommen 11 (Raphu', Gaddi'el, Gaddi [vgl. aber גדי II Reg 15 14. 17] Sodi, Susi, Gemalli [vgl. aber גמלי 1 10], Sethur, Naḥbi, Wophsi, Ge'u'el, Makhi) nur hier vor; von den übrigen sind 6 mit Sicherheit für die vorexilische Zeit bezeugt: Šammuaʿ II Sam 5 14 [Sohn Davids], Šaphaṭ, I Reg 19 16 [Vater des Elisa], Jig'al II Sam 23 36 [Held Davids], Hošea Hos 1 1 [der bekannte Prophet] II Reg 15 30 [der letzte König von Israel] resp. Jehošuaʿ I Sam 6 14. 18 [Zeitgenosse Samuels] vgl. auch II Reg 23 8, Palṭi I Sam 25 44 II Sam 3 15 [Schwiegersohn Sauls, vgl. auch פלטיאל 34 26], ʿAmmi'el II Sam 9 4. 5 [Zeitgenosse Davids]; auch Hori kommt in vorexilischer Zeit vor, freilich nicht als Personenname, sondern als horitischer und edomitischer Gentilname (Gen 36 20ff.). In exilischer und nachexilischer Zeit begegnen ausser den bereits genannten wie Šammuaʿ Neh 11 17, Šaphaṭ I Chr 3 22. Jig'al I Chr 3 22, Hošea Neh 10 24, Jehošua Zch 3 1 Hag 1 1, wofür in Esra und Nehemia die Form יהושע die Namen Zakkur Neh 3 2 10 13 13 13 und Mikhael Dan 10 13. 21 12 1 Esr 8 8. Theophoren Charakters sind deutlich die Namen Gaddiel (v. 10), ʿAmmiel (v. 12), Mikhael (v. 13), Ge'u'el (v. 15) und Jehošuaʿ (v. 16), bei Namen wie Šammuaʿ v. 4), Šaphat (v. 5), Jig'al (v. 7), Palṭi (v. 9), Raphu' (v. 9), Gaddi (v. 11), Gemalli (v. 12), Sethur (v. 13), Naḥbi (v. 14) u. a. ist das theophore Element jedenfalls nur abgestossen. Dass die Namen alle oder zum grössten Teil auf späterer Erfindung beruhen sollten, ist nach dem bisher Ausgeführten so gut wie ausgeschlossen; es wird sich vielmehr auch hier (wie in Kap. 1 und 34) in der Hauptsache um altüberlieferte Namen handeln, womit natürlich nicht gesagt sein soll, dass wir es hier nun auch wirklich mit den Namen der 12 Kundschafter zu tun hätten. **4** שמוע] LXXB *Σαμουηλ* A *Σαμαλιηλ* Luc. *Σαλαμιηλ* F *Σαμμου*, vgl. Hilprecht Murashu

Zakkur, [5]vom Stamme Šimeon Šaphaṭ ben Ḥori, [6]vom Stamme Jehuda Kaleb ben Jephunne, [7]vom Stamme Jissakhar Jig'al ben . . . . . [8]»Von Joseph« und zwar vom Stamme Ephraim Hošea' bin Nun, [11]» « vom Stamme Manasse

---

27. 69. יזכור] LXX B *Ζακχυρ* A *Ζαχχουρ* Luc. *Ζαγχουρ*. **5** שמעי] LXX B *Σαφατ* Luc. *Σαφαθ* F *Σαφαρ*, abgekürzt aus שפטיהו II Sam 3 4 und שפטיה II Chr 21 2, = gerichtet hat (El), vgl. auch שפטן 34 24 und שפטיה I Reg 15 24. יגאל LXX B *Σουρει* AF *Σουρι* Luc. *Σουδρι*, als Personenname nur hier, sonst Gentilname, vgl. יגאל Gen 36 22. **6** כלב vgl. nabat. כלבא כלבא (= Hund cf. Rob. Smith JPh IX 89 und Nöldeke ZDMG XL (1886) S. 164). Kaleb erscheint hier als waschechter Judäer (vgl. auch 34 19 I Chr 2 8ff.). Nach der älteren Tradition (cf. 32 12 Jos 14 6. 14 15 17 Jud 1 13 3 9) war er vielmehr Stammvater und Repräsentant des qenizzitischen [cf. Gen 15 19 36 11] Clans der Kalibbiter, die wahrscheinlich mit den Judäern von Süden her direkt in den Negeb bis in die Gegend von Ḥebron vordrangen und sich dort festsetzten (Jdc 1 13 vgl. auch I Sam 30 14. 25a). Diese Festsetzung eines nichtjudäischen Elementes im judäischen Stammgebiete zu erklären, war ursprünglich die Hauptabsicht der Kundschaftergeschichte gewesen, s. d. Vorbem. Ob Kaleb überhaupt eine historische Persönlichkeit bezeichnet, ist sehr unsicher, wahrscheinlich ist es Gentilname. Über derartige tierische Gentilnamen s. Wellh. Skizzen u. Vorarb. III S. 176. Möglicherweise hängen derartige Namen mit altem Totemismus zusammen, von dem sich sichere Spuren allerdings bei den Semiten sonst nicht mehr deutlich konstatieren lassen, s. Rob. Smith, Animal Worship and Animal Tribes among the Arabs and in the Old Test. JPh IX S. 75—100, Ders., Kinship and Marriage in Early Arabia (1885) und The Rel. of Sem.[2] (1894) p. 137ff. (Dtsche Ausg. S. 96ff.), Buchanan Gray, Hebr. Proper Names p. 86ff. spez. p. 98ff. יפנה] LXX *Ἰεφοννη*, über die Bildung s. Lagarde, Übersicht S. 134, kommt I Chr 7 38 noch als asseritischer Name vor. Übrigens heisst I Chr 2 18 Kalebs Vater nicht Jephunne, sondern Ḥeṣron, vgl. Ed. Meyer, Entstehung d. Judent. S. 116. **7** יגאל] LXX B *Ιλααλ*, AF *Ιγαλ*, Luc. *Ιγλαν* = es erlöst scil. El. Als Vater des Jig'al erscheint nach dem jetzigen Text Joseph. Wahrscheinlich liegt hier aber Textfehler vor, denn es ist an sich schon nicht recht wahrscheinlich, dass der Verf. für einen Issakhariten den Josephnamen gewählt haben solle. Dazu folgt in v. 8 der zur Josephgruppe gehörige Stamm Ephraim, an den sich ursprünglich der jetzt nach v. 11 verschlagene Stamm Manasse angeschlossen haben muss. Da nun, wo diese beiden Stämme in ähnlichen Listen angeführt werden, ihrer Aufzählung ein נשיא בני vorausgeschickt zu sein pflegt (cf. 1 10. 32), haben wir in dem נשיא von v. 7 wahrscheinlich den Rest von einem ursprünglichen נשיא בני oder נשיא לבני zu sehen und anzunehmen, dass der Name des Vaters Jig'als ausgefallen sei, cf. Nöldeke, Untersuchungen S. 76 Anm. 1, s. jetzt auch B. Gray in Exp. 1902 p. 239. **8** הושע LXX *Αὐση* [vgl. das assyr. Ausi'(a)], haqtilbildung von der Wurzel ישע (wovon d. Hiph. retten befreien), also entweder = Rettung (durch El) oder = gerettet hat (El), vgl. יהושע Neh 12 32. Bei P tritt Hošea' (resp. Jehošua', s. nachher) hier zum ersten Male auf, während er in der ephraimitischen Überlieferung von E schon längst eine Rolle spielt (s. Ex 17 9 24 13 32 17 33 11 Num 11 28 Dtn 32 44), aber merkwürdigerweise grade hier nicht als Kundschafter, s. d. Vorbem. Nach v. 16 bekommt Hošea' jetzt, wo er eine wichtige öffentliche Rolle zu spielen beginnt, den Namen Jehošua'. Dass Personen in entscheidenden Punkten ihres Lebens ihren Namen ändern, ist in der Religionsgeschichte nicht ohne Analogie, vgl. Nestle, Isr. Eigenn. S. 75 und das Beispiel Abrahams und Jakobs (cf. Gen 17 5 35 10). In wieweit die auf Jehošua' bezügliche Nachricht bei P aber auf wirklich alter Überlieferung beruht, lässt sich natürlich nicht mehr ausmachen: bedenklich kann machen, dass E von dem Namenwechsel nichts weiss, sondern den Namen Jehošua' von Anfang an gebraucht. Ein sorgsamerer Redaktor als Rp hätte übrigens das früher vorkommende Jehošua' gewiss in Hosea geändert. יהושע

Gaddi ben Susi, 9 vom Stamme Binjamin Palṭi ben Raphuʾ, 10 vom Stamme
Zebulon Gaddiʾel ben Sodi, 12 vom Stamme Dan ʿAmmiʾel ben Gemalli, 13 vom
Stamme ʾAšer Sethur ben Mikhaʾel, 14 vom Stamme Naphtali Naḥbi ben Wophsi,
15 vom Stamme Gad Geʾuʾel ben Makhi. 16 Das sind die Namen der Männer,
die Moses aussandte, das Land auszukundschaften. Moses aber legte damals
dem Hošeaʿ bin Nun den Namen Jehošuaʿ bei.
P] 17 Diese also sandte er aus, das Land Kanaʿan auszukundschaften **J]**
und er sprach zu ihnen: ziehet hinauf ins Südland **E]** und steigt hinauf ins
Bergland **JE]** 18 und sehet euch das Land an, wie es beschaffen ist, und das
Volk, das darauf wohnet, ob es stark oder schwach, klein oder gross, 19 und wie
das Land beschaffen ist, in dem es wohnt, ob fruchtbar oder unfruchtbar, und
wie die Städte sind, in denen es wohnt, ob in offenen Lagern oder in Festungen

---

LXX *Ἰησους* (entsprechend der späteren Aussprache יֵשׁוּעַ in den Büchern Esra und Nehemia) ist aus יהו (= Jahve) + שוע (wahrscheinlich = ישע Heil Hülfe, nach anderen jedoch = Reichtum Macht) zusammengesetzt, ist also (abgesehen von dem fraglichen יוכבד Ex 6 20) der erste sicher mit Jahve zusammengesetzte Name im AT. Über נון (= Fisch) LXX *Ναυη* s. zu Ex 33 11 und das zu Kaleb Bemerkte. **9** פלטי] LXX *Φαλτ(ε)ι*, verkürzt aus פלטיאל 34 26, vgl. auch יַפְלֵט I Chr 7 32f. רפיא] LXX *Ῥαφου* Luc. *Ῥαφαυ* = der Geheilte scil. durch die Gottheit, vgl. רְפָאֵל I Chr 26 7 und das südarabische ili-rapaʾa (Hommel, altisr. Überl. S. 82). **10** גדיאל (= mein Glück [Hommel S. 300: mein Grossvater] ist El) LXX *Γουδιηλ*. סודי] LXX *Σουδ(ε)ι*, nach Brown (der dazu בסודיה = in the secret of Jahve Neh 3 6 vergleicht) vielleicht verkürzt aus סוֹדִיָּה = intimacy of Jahve. **11** folgte ursprünglich auf v. 8. למטה יסף ist zu tilgen, s. zu v. 7. גדי] LXX *Γαδδ(ε)ι*, abgekürzt aus גדיאל v. 10. סוסי LXX *Σουσ(ε)ι*. Nestle, Isr. Eigenn. S. 203 vermutet hier Textkorruption, da beide Namen dieses Verses verdächtig an das vorausgehende Namenpaar anklingen. **12** עמיאל] LXX *Ἀμ(ε)ιηλ* = mein Oheim ist El, vgl. zu derartigen Namen die Bemerkungen zu 1 5ff. גמלי] LXX *Γαμαι* Luc. *Γαμαλι*, verkürzt aus גמליאל 1 10. **13** סתור] LXX *Σαδουρ* Luc. *Θασουρ* = der Geborgene scil. von der Gottheit, cf. סתרי Ex 6 22. מיכאל] LXX *Μ(ε)ιχαηλ* = wer ist wie Gott, vgl. die assyr. Namen mannu ki Ashur (wer ist wie Assur?) mannu ki ilu rabu (wer ist wie der grosse Gott?) und die ähnliche Bildung מישאל Ex 6 22 Lev 10 4 s. Buchanan Gray Hebr. Proper Names p. 210. **14** נחבי] LXX *Ναβ(ε)ι(α)*, von חבה (Ni. sich verbergen, verborgen werden) vgl. סתור. ופסי] LXX aber *Ιαβ(ε)ι*. Ist hier der Text richtig? **15** גאיאל] LXX *Γουδιηλ* = גאות (Majestät) + אל. מכי] LXX *Μα(κ)χι* F *Μαχειρ*. **16** ad v. b cf. v. 8. — **17—20** Moses sendet die Kundschafter aus und gibt ihnen bestimmte Weisung. Aus P, J und E. Zu P gehört v. 17a wegen תור und ארץ כנען. In 17b müssen die Worte עלו זה בנגב aus J stammen (wegen v. 22), dagegen ועליתם את ההר aus E; v. 20 muss wegen des Zusammenhangs mit v. 23f. (Frühtrauben und Traubental) E zugewiesen werden, v. 19 (wenigstens in seiner ersten Hälfte) infolgedessen J. Im Übrigen sind die Bestandteile von J und E so verflochten, dass die Scheidung sich nur mit Gewalt durchführen lässt. **17** נגב, eigentlich dürres Land, ist die geogr. Bezeichnung des südlichen nach der Wüste zu abfallenden Terassenlandes zwischen dem ḥebronitischen Gebirge und Qadeš, vgl. Gen 20 1. הר bezeichnet hier spez. das judäische Hochland. **18** zu v. a vgl. v. 19a. 20a. הישב עליה aber v. 19 ישב בה. הֶחזק . . . . הֲרפה] die disjunktive Frage ist hier durch הֲ . . . . הֲ eingeführt, sonst i. d. R. durch הֲ . . . אם s. G-K 150i. מעט hier adjektivisch wie 26 54. **19** טוב fruchtbar wie Ex 3 8 auch Dtn 1 35. Zu v. bα cf. 28bα. הבמחנם אם במ׳] der Verf. fällt hier aus der Konstr., indem er das ב aus בהנה hier wiederholt. Übrigens können die מחנים (sic! sonst immer מחנות) nicht gut unter הערים subsumiert werden, da Stadt eben etwas anderes als Lager ist. Paterson hält wegen der mancherlei Anstösse die

E] 20und ob das Land fett ist oder dürftig, ob sich Baumwuchs darin befindet oder nicht; und seid guten Mutes und bringet von den Früchten des Landes etliche mit. Es war aber damals grade die Zeit der ersten Trauben.

P] 21Da zogen sie hinauf und kundschafteten das Land aus von der Steppe Ṣin bis nach Reḥob, wo der Weg nach Hamath führt. **J]** 22Da zogen sie nach dem Negeb hinauf und »kamen« bis nach Ḥebron, woselbst ʾAḥiman, Šešaj und Talmai, die Sprösslinge des ʿAnaq, wohnten. **R]** Ḥebron aber war 7 Jahre vor

---

Worte für eine Glosse. Houbigant dagegen wollte nach Sa. המחבנים אם מבנ lesen und המחבנים durch infirmae erklären, was jedoch sehr fraglich. **20** aus E. v. aα ausschliessende Parallele zu v. 19a. עמן cf. Gen 49 10 (Segen Jakobs in J). יזה fem. v. זֶה nur hier im Hex. sonst noch i. A. Ez 34 20. התחזק noch Gen 48 2 bei J. Sie sollen Mut fassen, denn es handelt sich um eine immerhin gefährliche Reise. Die Trauben fangen Ende Juli oder Anfang August an zu reifen, wir befinden uns also im Hochsommer. Über den Traubenreichtum des alten Palästina s. Benzinger Arch. S. 35. Nach der Angabe unseres Verses müsste also seit 10 11 mindestens ein Vierteljahr vergangen sein was der Meinung von P aber kaum entspricht. Vgl. übrigens auch 11 31, wonach man meinen könnte, dass man sich im Frühling befinde, denn die Wachtelzüge pflegen grade in dieser Jahreszeit stattzufinden, s. Ex 16 13. Freilich ist Jahves Walten an keine Jahreszeit gebunden. בכורים von בכר frühe sein, über das Wort als kultustechnischen Ausdruck s. 18 13. — **21—24** Die Auskundschaftung des Landes. Nach P, J und E. Aus P stammt v. 21 wegen תור und der Vorstellung, dass die Kundschafter das Land in seiner ganzen Ausdehnung durchzogen haben; v. 22 muss im wesentlichen aus J stammen, da er ausschliessende Parallele zu v. 23 ist, welcher Vers zu E gehören wird, da er der auf E beruhenden deut. Rekapitulation (Dtn 1 24) zugrunde liegt. Von v. 23 ist v. 24 nicht zu trennen. **21** Die Wüste Ṣin (nicht zu verwechseln mit der Wüste סין Ex 16 1) schliesst sich unmittelbar an die Wüste Paran nach Norden zu an und erstreckt sich bis an die Südgrenze Kanaans (s. 34 3); östlich reicht sie bis an das westlich von der Araba gelegene Gebiet Edoms, wie weit westlich, lässt sich nicht bestimmen. Später (20 1) rückt das ganze Volk in diese Wüste vor. רחב, sonst auch בית רחב genannt (Jdc 18 28), liegt im Norden Kanaans in der Nähe von Dan und vom Hermongebirge, vgl. Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 237. In der Nähe der Stadt führte die zwischen dem Libanon und Hermon nach Coelesyrien hindurchführende Strasse nach Ḥamath (am Orontes, Hauptstadt des gleichnamigen Königreiches) vorbei, vgl. Buhl a. a. O. S. 66. לבוא s. Koe. II 2 406c. Das Land wird also in seiner ganzen Ausdehnung von Süden nach Norden durchstreift. Das steht im Widerspruch zu v. **22**, wonach die Kundschafter nur bis Ḥebron kamen. חברון jetzt El Ḫalil, in frühester Zeit Qirjath arba (= Rubûti der Amarnabriefe), liegt im W. Ḫalil, dem alten Tale Ḥebron (Gen 37 14); es war eine altkanaʿanitische Königsstadt Jos 10 36 und wurde nach Jos 14 13 15 13 Jud 1 20 von Kaleb erobert. Durch die Kundschaftergeschichte von JE sollte das moralische Anrecht Kalebs auf das von ihm ausgekundschaftete Gebiet von Ḥebron im Voraus begründet werden, cf. 14 24. Nach Hommel, altisr. Überl. S. 233 hat die Stadt ihren Namen Ḥebron den Ḫabiri zu verdanken. ויבא] l. וירבאו Sa. LXX Peš. und hebr. Codd. ילידי הענק] nach Schwally ZATW XVIII (1898) S. 139ff. ist ענקים auf Grund des Arab. als die Langen, die Riesen (cf. Dtn 2 10. 11. 21 9 2 und auch Num 13 33) zu deuten. Das Wort ist also Appellativum, woraus sich auch der Artikel bei ענק, der bei einem Eigennamen höchst befremdlich wäre, erklärt. חענק ist Rückbildung aus הענקים, dessen Sgl. הענקי gelautet haben mag. Die ʿAnaqiter gehörten wohl zu den Kanaʿanitern und bewohnten das judäische Bergland, wo sie die Städte Ḥebron, Debir und Anab besassen cf. Jos 11 21. Spez. in Hebron wohnten die 3 Geschlechter Aḥiman (auch Levitenname I Chr 9 17) Šešai und Talmai (auch gešuritischer Name II Sam 3 3) vgl. Jos 15 14 Jud 1 20;

Tanis in Ägypten erbaut worden. E] [23]Und sie gelangten bis zum Tale Eškol; dort schnitten sie eine Rebe und eine Weintraube ab, die sie zu zweien an einer Tragstange tragen mussten, und auch einige Granatäpfel und Feigen. [24]Man nannte diese Stätte daher Traubental wegen der Weintraube, welche die Söhne Israel dort abgeschnitten hatten. **P]** [25]Nach Verlauf von 40 Tagen aber, als sie mit dem Auskundschaften des Landes zu Ende gekommen waren, kehrten sie um, **JE]** [26]zogen ab und kamen **P]** zu Moses und Aharon und der ganzen Gemeinde der Söhne Israels nach der Wüste Paran **E]** nach Qadeš und erstatteten ihnen **Rp]** und der ganzen Gemeinde **E]** Bericht und zeigten ihnen die

---

später finden wir Anaqiterreste in Gaza, Gath und Asdod Jos 11 21f. Wegen ihrer Beziehung zu Ḥebron, dem alten Qirjath 'Arba', wird Anaq Jos 21 11 zum Sohne des 'Arba', in Jos 14 15 dagegen 'Arba' selbst zum Anaqiter gemacht. v. b ist Glosse. צען = Tanis (vgl. Ps 78 12. 43) bestand lange vor dem Einfall der Hyksos in Ägypten; die Existenz der Stadt ist schon durch Monumente der 6. und 12. Dynastie bezeugt, vgl. Brugsch, Gesch. Aeg. S. 19. 132. Geschichtlichen Wert besitzt die Nachricht trotz ihrer überraschenden (aber darum grade verdächtigen) Genauigkeit kaum. **23** aus E cf. 20b. 32 9 und Dtn 1 24. Das Tal Eškol oder Traubental lag in der Nähe von Ḥebron (vgl. Gen 14 13), dessen Täler an vorzüglichen Weinstöcken noch heute reich sind, vgl. Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 89, der den Wadi bît iskâhil mit dem Tale Eškol zusammenbringt. In der Sache stimmt E mit J also überein s. aber H. Winckler, Gesch. Isr. II S. 90f. מוט cf. 4 12. Man beachte hier die Feinheit der Darstellung: anstatt nüchtern zu sagen: die Traube war sehr gross und schwer, schildert der Verf. anschaulich die Mühe, welche die Kundschafter aufwenden, und die Veranstaltungen, die sie treffen müssen, um die Traube vom Fleck zu bringen. Nach dem jetzigen Zusammenhange des Kap. sieht es übrigens aus, als hätten die Kundschafter die Traube den Rest der 40 Tage im ganzen Lande mit sich herumgeschleppt. רמון s. Hommel, Aufs. u. Abh. S. 97ff. תאנים (das Haupt bei Paterson תֵּאנִים sprechen will) vgl. Lagarde, Über die semit. Namen des Feigenbaumes und der Feige in Nachr. d. Ges. d. Wiss. zu Gött. 1888 15, Mitt. 1, 58, Hommel, Aufs. u. Abh. S. 100f. **24** E. In v. 23 war das Tal also proleptisch Naḥal Eškol genannt. קרא] Sa. קראי. על אודת s. S. 162 Z. 7 v. u. — **25—29** Rückkehr und Bericht. Von P stammt v. 25. 26aβ, aus JE die mit v. 17b—19 korrespondierenden vv. 26aαb—29, und zwar v. 27f. wahrscheinlich aus J. **25** aus P wegen תור, ארץ (das ganze Land cf. v. 21) und der genauen chronolog. Bestimmung, wie P sie liebt. 40 runde Zahl wahrscheinlich von den 40 Tagen entnommen, während derer die Plejaden sichtbar sind, s. H. Winckler, Gesch. Isr. II S. 83f. Natürlich sind die 40 Tage aus den traditionellen 40 Jahren (s. 14 34) erst abstrahiert; sie sollen erklären, warum die Wanderung grade 40 Jahre währte. **26** stammt in seiner ersten Hälfte (ausgenommen קרשה und das damit zusammengehörige in P überflüssige וילכו ויבאו) ebenfalls aus P; beachte Moses und Aharon, עדה, מדבר פארן. קדש als Ausgangspunkt gehört JE, spez. E an, cf. Dtn 1 19 Jos 14 6 s. auch Num 32 8. Nach dem jetzigen Zusammenhange sieht es aus, als ob Qadeš in der Wüste Paran gelegen habe, in Wahrheit lag es in der Wüste Ṣin cf. 20 1 und die Vorbemerkung zu Ex 17. Man hat jedenfalls kein Recht, auf Grund unserer Stelle die Wüste Paran mit der Wüste Ṣin zu identifizieren oder letztere als einen Teil derselben zu betrachten. Ebenso beruht die auf unsre Stelle und Num 20 1 gegründete Annahme von einem doppelten Aufenthalt in Qadeš wohl nur auf blossem Schein, s. zu Kap. 20. השיב דבר c. Acc. in v. b weist auf E vgl. Gen 37 14 Num 22 8 (E), sonst noch Ex 19 8 [s. d. Erkl. der Stelle, wo die Bemerkung betr. unserer Stelle zu berichtigen ist], Dtn 1 22. 25 Jos 14 7 (Rd) 22 32 (Ps). Für אתם wird es in E urspr. אתו, und für ויראים am Ende וַיַּרְאוּהוּ geheissen haben, denn nach JE berichten die Kundschafter nur an Moses, vgl. v. 27a Jos 14 7. LXX bringt das Suff. von ויראים überhaupt

Früchte des Landes. **J**] [27]Und sie berichteten ihm und sprachen: wir sind in
das Land gezogen, in das du uns geschickt hast, und es ist auch wirklich (ein
Land, das) von Milch und Honig überfliesst, und das hier ist seine Frucht.
[28]Nur dass das Volk, das im Lande wohnt, stark ist und die Städte sehr fest
»und« gross, und auch die Sprösslinge des Anaq sahen wir dort. **R**] [29]Die
Amaleqiter wohnen im Südland, die Ḥethiter »und die Ḥivviter« und die Jebu-
siter und die ʾAmoriter wohnen auf dem Gebirge, die Kanaʿaniter aber sitzen
am Meer und in der Niederung des Jordans. **JE**] [30]Da beschwichtigte Kaleb
das Volk in seinem Verhalten gegen Moses und sprach »zu ihm«: Wohlan, lasst
uns hinaufziehen und es (das Land) in Besitz nehmen, denn wir können sicher-
lich seiner Herr werden. [31]Die Männer aber, die mit ihm hinaufgezogen waren,
sprachen: wir sind nicht im stande, gegen dieses Volk hinaufzuziehen, denn es
ist stärker als wir. **P**] [32]Sie führten aber den Söhnen Israels gegenüber üble
Rede über das Land, das sie ausgekundschaftet hatten, und sprachen: Das Land,

---

nicht zum Ausdruck. Die Worte ואת כל העדה sind Zusatz von Rp. Zu v. bβ cf. 20aβ (E). In v. **27** weist die Wendung זבת חלב ודבש vielleicht auf J, s. zu Ex 3 8. וזה פריה cf. v. 20aβ. 26bβ (E); vielleicht aber hatte auch J etwas von den Früchten erzählt. Zu beachten ist, dass die Kundschafter das Land hier loben und nur die Bewohner furchtbar finden v. 28, vgl. auch Dtn 1 25, und dagegen v. 32. Die ילידי הענק in **28** weisen auf v. 22a (J) zurück: der Bericht über die Städte auf v. 19b (J?, vgl. aber auch Dtn 1 28, wo dieselben Ausdrücke wie hier, was für E sprechen könnte). עז vgl. Gen 49 3. 7 Ex 14 21 (J), s. auch zu Num 21 24. אפס s. 22 35 23 13 Dtn 15 4. גדלת] l. וגדלת Sa. LXX. Ein Beispiel einer solchen festen Stadt ist Debir Jos 15 15 Jdc 1 11ff. **29** vielleicht redaktioneller Zusatz. עמלק s. zu Ex 17 8. Beachte ארץ הנגב (wie Gen 20 1 [E] 24 62 Jos 15 19 Jdc 1 15 [J]) für blosses נגב v. 17b. 22 (J). Über die Völkerschaften s. zu Ex 3 8. Hinter החתי ist nach Sa. LXX והחוי herzustellen. הר s. v. 17b. יד wie Ex 2 5. ירדן s. Seybold in MNDPV 1896 1. 2. ועל יד הירדן] fehlt in LXX B aber nicht in BabAF Luc. Vgl. übrigens 14 25 (auch v. 43. 45), wo Amaleqiter und Kanaaniter zusammen als Talbewohner bezeichnet werden. — **30—33** Kalebs Beschwichtigungsversuch und weitere Reden der Kundschafter. Von P stammt v. 32 (der die unmittelbare Fortsetzung von v. 26a bildet), vgl. הוציא דבה, עבר (vom Durchziehen des Landes s. v. 21). תור, בני ישר' und besonders der Umstand, dass das Land hier nicht gelobt, sondern als schrecklich geschildert wird, s. dagegen v. 27. Aus E stammt sicher v. 33 als ausschliessende Parallele zu v. 28b. Über v. 30f. kann man zweifelhaft sein, da sowohl J wie E über Kalebs Verhalten berichtet haben müssen. Übrigens steht v. 30f. hier verfrüht, denn v. 30 setzt die Meldung, dass das Volk unruhig geworden sei, voraus, diese folgt aber erst 14 1. Demnach muss v. 30f. früher nach 14 1 gestanden haben. Die Umstellung ist erfolgt, weil Rp für die Beschwichtigungsrede Kalebs und Josuas nach P Raum schaffen wollte. **30** Kaleb war in JE wohl der einzige mit Namen genannte Kundschafter, Josua war jedenfalls nicht neben ihm genannt, s. d. Vorbem. ויחס Impf. Hi. von חסה, abgel. von der Partikel חס st! pst! cf. Am 6 10, nur hier, Neh 8 11 das Piel. ויאמר] + לי Sa. LXX. ירש besonders häufig in Dt., aber auch in den andern Quellen vorkommend cf. Gen 15 7. 8 24 60 (J) Num 21 24 (E) Gen 28 4 Num 33 53 (P). אתה jetzt ohne grammatische Beziehung; in E muss einst ארץ kurz vorausgegangen sein. יכל c. ל in der Bedeutung obsiegen wie Gen 30 8 (E) 32 29 (J). Die Parallele aus P s. 14 5ff. **31** muss derselben Quelle wie v. 30 angehören, denn die Männer nehmen auf Kalebs Rede Bezug. יכל c. ל c. Inf. s. zu Ex 18 18. חזק wie v. 18. **32** aus P, Fortsetzung von v. 26a und Parallele zu v. 27f. 31. דבה Nachrede, spez. die üble, was 14 37 durch רעה noch besonders hervorgehoben wird. הארץ Gen. obj. תרו Milra wegen des

das wir durchzogen haben, um es auszukundschaften, frisst seine eignen Bewohner, und alle Leute, die wir in ihm sahen, waren hochgewachsen. **E]** 33 Und dort sahen wir auch die Riesen **Gl]** die Söhne Anaqs stammen nämlich von (oder: gehören zu) den Riesen **E]** und wir kamen uns selbst wie Heuschrecken (gegen sie) vor, und gleicherweise wurden wir auch von ihnen geachtet.

P| 14 1 Da erhob die ganze Gemeinde, **JE]** da erhoben sie ihre Stimme,

---

folgenden s G-K 72l. אכלת cf. Lev 26 38 Ez 36 13. Was der Verf. sich dabei denkt, ist nicht deutlich. Er hat wohl nicht nur die Furchtbarkeit der Bewohner [Schwally denkt sogar an Menschenfresser] sondern verderbliche Eigenschaften des Landes selbst (wie ungesunde Verhältnisse, wilde Tiere u. dgl.) im Auge. Nach Wellh. Prol.³ 370 (Holzinger Einl. S. 434ff.) spiegelt sich hier die Stimmung der Zeit Haggais, Sacharjas, Esras und Nehemias wieder; damals machte das Land allerdings keinen begehrenswerten Eindruck. Zu v. a scheint v. b nicht recht stimmen zu wollen, denn wenn das Land seine Bewohner frisst, wie können da ellenlange Riesen gedeihen? Nöldeke Unters. S. 77. Aber mit v. 33a kann der Halbvers nicht zusammengehören, da er eine Dublette dazu bildet, und auch in J hat er keinen Platz. So bleibt nur übrig, ihn bei P zu belassen. Die übertreibenden Kundschafter, die ihr Volk auf alle mögliche Weise abzuschrecken versuchen, merken den Widerspruch gar nicht; sie teilen hierin das Los aller Aufschneider, s. Gruppe ZATW. IX (1889) S. 143. אנשי מדות, doppelter Plur. G-K 124q dagegen אנשי מדה Jes 45 14, s. auch I Chr 11 23 20 6. **33** aus E, Parallele zu v. 28b 22a (J) 32b (P). נפילים nur noch Gen 6 4 (J), unbekannter Bedeutung, LXX γίγαντες Targ. Ong. גיברייא, Peš. גברייא, was der Sache nach richtig sein wird. Man bringt das Wort zusammen mit נפל fallen [also die Hingefallenen, die Toten, vgl. Schwally, Das Leben nach dem Tode (1892) S. 64 Anm. 1] oder mit נפל נפל, das Nebenform zu נפה aussondern sein soll [also die Ausserordentlichen scil. an Grösse], oder gar mit נפל Fehlgeburt, so jetzt Schwally (ZATW. XVIII (1898) S. 143), der dabei an Geistwesen denken möchte, die irgend etwas mit Fehlgeburten zu tun hatten, eins prekärer als das andre, vgl. noch Cheyne, Hebr. III (1887) S. 175f. Der Artikel will besagen: die bekannten Nephilim, von denen jedes Kind aus den alten Sagen weiss. בני ענק so noch Dtn 9 2, dagegen v. 22 ילידי הענק. Die Worte die in LXX überhaupt fehlen, sind samt den beiden folgenden offenbare Glosse, die v. 33 mit v. 22a 28b (J) ausgleichen soll. חגב s. Lev 11 22. כן und also, nicht »und als Mücken« (cf. Ex 8 12). Vgl. sonst noch Paul, Die Riesen im A. T. Dtsch-evang. Bl. VIII (1899) 527—540.

14, 1—5 Der Eindruck des Berichtes auf das Volk. Nach P, J und E. Zu P gehört sicher v. 2 und 5 und v. 1aα (über die Merkmale s. die Vorbem.). Man beachte, dass hier die Gemeinde sich nach Anhören des Berichtes 13 32 den Tod wünscht (ähnlich 20 3 Ex 16 3). Nach v. 3f. (JE) dagegen sehnt sich das Volk nach Ägypten zurück, wo es, wenn auch unter drückenden äusseren Verhältnissen, wenigstens gut essen und trinken kann, vgl. 11 5. 18 Ex 14 12. Das Volk zeigt hier jedenfalls eine grössere Lebensenergie als bei P. Die Quellenzugehörigkeit von v. 1aβb 3. 4 ist nicht ganz leicht zu bestimmen. In v. 3 überwiegen jedenfalls die Merkmale von J, vgl. נפל בחרב im Hex. nur noch v. 43 (J), נתן נפל wie 11 18 Ex 14 12 (J), בוא (auch v. 31) ist bei J wenigstens häufig, cf. Gen 43 8 47 12. 24 50 8 Ex 10 10. 24 12 37 Num 16 27 32 26 (findet sich allerdings auch bei E s. Gen 34 29a (?) 47 12 50 21 Num 32 16. 17. 24, und bei P s. 31 9. 17. 18 und in den redakt. Passagen Gen 45 19 46 5, ferner in Dtn 1 39 2 34 3 6 3 19 20 14 29 10 31 12) auch הבא (noch v. 8) ist bei J zu belegen, vgl. 16 14 20 5 (bei E Ex 23 20 Num 14 24, bei P Num 15 18, besonders häufig in Deut. und bei Rd s. S. 171 Z. 17ff. v. u.). Mit v. 3 scheint v. 4 zusammenzuhängen. In v. 1b erinnert das Weinen des Volks an 11 4. 10. 13. 18. 20 (J); betreffs v. 1aβ kann man zweifelhaft sein, da die Wendung נתן קול nur noch Gen 45 2 vorkommt, die Herkunft dieser Verse aber umstritten ist (nach Kautzsch, Holzinger J, nach Gunkel, Carpenter und Harford-Battersby dagegen E, nach Ball JE). Immerhin ist es

und das Volk weinte in dieser Nacht. **P**] 2 Und alle Söhne Israels murrten gegen Moses und Aharon und sprachen zu ihnen, die ganze Gemeinde: o dass wir doch gestorben wären im Lande Ägypten oder in dieser Wüste, o dass wir doch gestorben wären. **J**] 3 Warum hat Jahve uns in dieses Land gebracht, damit wir hier durch's Schwert fallen? Unsere Weiber und kleinen Kinder werden erbeutet werden. Wäre es da nicht besser für uns, nach Ägypten zurückzukehren? 4 Und sie sprachen (schon) einer zum andern: Lasst uns ein Oberhaupt (über uns) einsetzen und nach Ägypten zurückkehren. **P**] 5 Da fielen Moses und Aharon auf ihr Angesicht vor der ganzen Versammlung der Gemeinde der Söhne Israels. 6 Josua aber, der Sohn Nuns, und Kaleb, der Sohn Jephunnes, die zu denen gehörten, die das Land ausgekundschaftet hatten, zerrissen ihre Kleider 7 und sprachen zu der ganzen Gemeinde der Söhne Israels folgendermassen: Das Land, das wir durchzogen haben, um es auszukundschaften, ist ein

---

aus syntakt. Gründen wahrscheinlich, dass hier ein Element von E verbeitet ist, s. die Erklärung. **1** ותשא scil. את קולה, das ursprüngliche Objekt von P ist weggelassen aus Rücksicht auf das aus E entnommene את קולם. נשא קול noch Gen 27 38 29 11 (J) 21 16 (E.) נתן קול nur noch Gen 45 2 s. die Vorbemerkung. Wäre ויבכו die organ. Fortsetzung zu ויתנו וגו׳ (wozu als Subj. ein jetzt unterdrücktes בני ישראל anzunehmen ist), so würde der Verfasser nicht noch העם eingesetzt haben. Das neue Subj. verrät so, dass von ויבכו an eine andere Quelle fliesst. Gehört v. b aber zu J, so bleibt für v. 1 aβ nur E übrig. **2** וילנו Ni. cf. Ex 16 2. 7. Da das verb. auch bei E vorkommt (Ex 15 24 17 3), vermutet Dillm. Bacon hier ein Element aus E (resp. J), aber der Gebrauch dieses verb. wird v. 36 für P hier vorausgesetzt. לו ויתנו] לו mit Perf. zum Ausdruck eines unerfüllten Wunsches G-K 106 p. cf. 20 3. Eine Beziehung auf diesen Vers findet sich v. 28. **3** aus J. ולמה] das ה stammt von Rp, der v. 3 an v. 2 anknüpfen musste. נפל s. zu Ex 10 10. ירדי לבז] nur noch v. 31 und Dtn 1 39 (s. Steuernagel zu dieser Stelle). **4** von Carpenter, wie es scheint wegen איש אל אחיו zu E gezogen, aber die Wendung kommt ausser bei E (Gen 37 19 42 21 Ex 10 23 32 27) auch bei J vor (vgl. Gen 26 31 42 28b Ex 16 15) [vgl. dazu übrigens Budde ZATW XI (1891) S. 213], und zudem scheint der Vers weniger Dublette zu v. 3 b, als vielmehr die Fortführung des dort ausgesprochenen Gedankens zu sein. Auf diese Rede des Volkes wird in JE ursprünglich 13 30f. gefolgt sein. **5** aus P. Moses und Aharon fallen bei P auch sonst, wenn sie nicht mehr aus noch ein wissen, auf ihr Angesicht, um Jahve zum Einschreiten zu veranlassen, und dann ist auch immer die Herrlichkeitserscheinung nicht mehr weit. s. v. 10, vgl. 16 21f. 17 10 20 6. ויפל] G-K 146 f. קהל עדת בני ישׂ׳] dieselbe Protuberanz auch Ex 12 6. Ehe Jahve aber eingreift folgt **6—10 Josuas und Kalebs vergeblicher Beschwichtigungsversuch.** Parallele zu 13 30 (JE). Zu P gehören sicher v. 6. 7. 10 (über die Merkmale s. die Vorbemerkung). In v. 8. 9 liegt jedenfalls ein Stück einer Rede Kalebs vor, die mit der von 13 30 (JE) irgendwie zusammengehangen hat oder vielleicht auf 13 31 gefolgt ist. Speziell auf J könnte weisen ב חפץ v. 8 wie Gen 34 19 (J) und רבת חלב ודבש [wenn diese Worte nicht etwa Glosse] v. 8 b vgl. 13 27. **6** Forsetzung von v. 2. P nennt Josua immer an erster Stelle (vgl. auch v. 38) s. dagegen v. 30. התרים Part. mit Verbalrektionskraft. Das Zerreissen der Kleider ist hier unwillkürlicher Ausdruck innerer Erregung; beide sind entsetzt über die frevelhafte Rede, sie möchten darob aus der Haut fahren, vgl. übrigens Lev 21 10 über das Zerreissen der Kleider als Trauerbrauch, sonst s. auch Jos 7 6 Jud 11 35 I Sam 4 12 II Reg 5 7 u. ö. **7** cf. 13 22. טובה wie 13 19. Josua und Kaleb lassen das אפלת ישבים von 13 32 nicht gelten, auf die אנשי מדות gehen sie nicht näher ein. Dass die Israeliten aber auch die nicht zu fürchten haben, betont der aus JE (J?) entnommene Passus v. **8. 9.** Kaleb, denn dieser ist hier als Redner vorauszusetzen, begnügt sich nicht

über die Massen fruchtbares Land. **JE**] [8]Wenn Jahve Wolgefallen an uns hat, wird er uns in dieses Land bringen und es uns verleihen, **Rje**] ein Land, das von Milch und Honig überfliesst. **Rp**] [9]Nur rebelliert nicht gegen Jahve **JE**] und fürchtet euch ja nicht etwa vor dem Volke des Landes, denn sie sind unsere Speise; ihr Schatten ist schon von ihnen gewichen, aber mit uns ist Jahve, fürchtet sie nicht. **P**] [10]Aber die ganze Gemeinde dachte daran, sie zu steinigen. Da aber erschien die Herrlichkeit Jahves in »der Wolke über« dem Offenbarungszelte

---

damit, das Land von neuem zu preisen (was v. 8b nur so nebenher geschieht, s. die Erklärung) oder das Vertrauen der Israeliten in ihre eigne Kraft zu stärken (13 30), sondern führt in der Erkenntnis, dass die Wurzel des Übels im Kleinglauben liegt, ein kräftiges religiöses Argument ins Feld: Hat Jahve wirklich Wohlgegefallen an uns — eine Prämisse, für die der Redner auf allgemeine Zustimmung rechnet — so wird er das Land mit samt seinen Bewohnern sicherlich in unsere Gewalt geben. Wozu da also die törichte Furcht? In der deut. Rekapitulation (Dtn 1 29f), die mit Kaleb überhaupt nicht rechnet (s. die Erklärung zu v. 24) sind ähnliche Worte dem Moses in den Mund gelegt. **8** חפץ ב nur noch Gen 34 19 (J), aber diese Berührung ist zu schwach, um auf Grund derselben den Vers mit Sicherheit J zuzuweisen. הביא wie v. 3. v. b, der auffällig nachhinkt, für den Zusammenhang zudem nicht nötig ist, ist höchstwahrscheinlich redaktioneller Zusatz. **9** a*α* ist ebenfalls kein Bestandteil von JE, denn das folgende ואתם muss die Anrede an das Volk ursprünglich eingeleitet haben: Jahve wird das und das tun, ihr eurerseits fürchtet euch deshalb nicht. Da מרד nur noch Jos 22 16. 18. 19. 29 (Ps) vorkommt, liegt die Annahme nahe, dass das Element aus P stammt. לחמנו] unsere Speise d. h. sie werden nicht uns, sondern wir werden sie auffressen, cf. 24 8 Dtn 7 16 Jer 10 25 30 10 u. ö., vgl. auch אכלת ישביה 13 32. צל] Schatten d. h. der Schutz (vgl. Jer 48 45 Jes 30 2 Ps 17 8, LXX *καιρός*) ihrer Götter, deren Zeit jetzt, wo ein höherer Gott in das Land einziehen will, abgelaufen ist. יהוה אתנו cf. Gen 26 24 (J). **10** Fortsetzung von v. 7. Das Volk gerät in offnen Aufruhr; bei JE bleibt es bei dem Gedanken an Rebellion, v. 4. Überhaupt besteht bei JE die Sünde des Volkes mehr in hartnäckigem Unglauben als in tatsächlicher Auflehnung, cf. v. 11. אמר in der Bdtg. denken wie Ex 2 14. רגם mit Acc. d. Pers. und באבן wie Lev 20 2. 27 Num 15 35f. Dtn 21 21. אתם] scil. Josua und Kaleb. באהל מ'] vielleicht בענן על אהל מועד? LXX. Jedenfalls ist es so gemeint, vgl. Ex 16 10, auch Num 17 7 20 6. Die Fortsetzung von P s. v. 26. — **11—25** Das göttliche Strafurteil. Auf Jahves Drohung, das ganze Volk sofort zu vernichten (v. 11f.) unterhandelt Moses mit Jahve (v. 12—19), worauf Jahve, durch die Argumente Moses bezwungen, von einer Vernichtung des ganzen Volkes zwar Abstand nimmt, aber doch die gegenwärtige Generation mit Ausnahme von Kaleb [Josua wird hier gar nicht genannt] dazu verurteilt, in der Wüste zu sterben, ohne das verheissene Land gesehen zu haben (v. 20—24). Zum Schluss v. 25b [über v. 25a s. die Erklärung] erfolgt die Aufforderung, am anderen Tage (von Qadeš) aufzubrechen und sich wieder in die Wüste zu wenden. Man beachte, dass eine Altersgrenze für die dem Urteil unterliegenden Israeliten nicht angegeben ist (vgl. auch Dtn 1 39); nach Dtn 2 16 sterben in der Wüste alle waffenfähigen Männer; P präzisiert (v. 29) das Urteil dahin, das alle Männer von 20 Jahren an aufwärts (d. h. die im Momente der Aburteilung das 20. Jahr erreicht haben) in der Wüste umkommen sollen. — Der Abschnitt stammt in seiner jetzigen Gestalt weder aus J noch aus E, sondern stellt eine von einem prophetischen Bearbeiter (vielleicht unter Benutzung ursprünglicher Elemente von J oder E) verfasste Erweiterung dar. Der Verfasser ist sachlich und sprachlich von J u. E abhängig, erweist sich als Universalist (v. 21) und ist jedenfalls ein Geistesverwandter des Verfassers der (in v. 18f. fast wörtlich angezogenen) Stelle Ex 34 6f., wenn nicht gar mit diesem identisch. Den Kernpunkt des Abschnittes bildet

allen Söhnen Israels. **Rje**] 11Und Jahve sprach zu Moses: Wie lange will mich dieses Volk verachten, und wie lange wollt ihr nicht an mich glauben trotz all der Zeichen, die ich in seiner Mitte vollbracht habe. 12Ich will es mit Pest schlagen und es ausrotten, dich aber und das Haus deines Vaters will ich zu einem Volke anwachsen lassen, das grösser und stärker als jenes ist. 13Da sprach Mose zu Jahve: Die Ägypter »haben vernommen«, dass du dieses Volk mit deiner Kraft aus ihrer Mitte herausgeführt hast, 14und »auch alle« Bewohner dieses Landes haben vernommen, dass du, Jahve, inmitten dieses Volk bist, der

---

die Rede Moses v. 13—19, in der mit Bezug auf die vorliegende geschichtliche Situation das Problem erörtert wird: wie verträgt sich Jahves absolute Heiligkeit mit seiner Ehre als Volksgott und mit seiner Langmut? Verwandt ist Ex 32 11—14. S. Ewald, Gesch. des Volkes Isr.[3] II 249 A. 1. — v. **11. 12** Jahve droht dem ungläubigen Volke sofortige Vernichtung an; nur Moses soll erhalten bleiben und zum Vater eines grossen Volkes werden, das dann an Israels Stelle treten soll, vgl. Ex 32 10. Damit ist für die Rede Moses v. 13ff. gewissermassen das Thema gegeben. In JE ist jedenfalls die Nachricht vorangegangen, dass das Volk trotz der Rede v. 8f. in seinem Unglauben beharrt habe cf. Dtn 1 32. **11** עד אנה beliebt in redakt. Erweiterungen s. Ex 16 28. נאץ auch v. 23 cf. 16 30 (J). יאמינו בי] s. zu Ex 4 1 (J), dieselbe Wendung auch in der Rekapitulation Dtn 1 32. Die Anspielung auf die Zeichen Jahves in Ägypten findet sich öfter in redakt. Zusätzen vgl. Ex 10 1f., sonst auch häufig im Deut. (11 3 4 34 7 19 29 2 34 11); auch Jos 24 5. 17 (E?). **12** הכה בדבר s. Ex 9 15 (Red.) auch Ex 5 3 (J), beliebte Drohung bei Ez. (5 12 6 11f. u. o.) und Jer. (14 12 21 9 u. o.). הוריש cf. Ex 34 24 (Rd) Num 21 32 32 21. 39 (J) 33 52f. 55 (P); zur Bedeutung des Wortes an dieser Stelle s. zu Ex 15 9 (Meerlied). Zu v. b cf. Ex 32 10 (E[s]) עשה לגוי wie Gen 12 2 (J) und Ex 32 10 (E) s. Holzinger, Einl. S. 188. גדול ועצום wie Gen 18 18 (J) s. zu Ex 1 9. [אתך + ברית אביך LXX Sa. — **13—19** Moses Intervention. Vgl. Ex 32 11ff. und 34 6ff. Moses macht Jahve gegenüber zwei Hauptgedanken geltend 1) v. 13—17: was werden die Ägypter und die anderen Völker, die bis jetzt von deiner Macht Wunderdinge erfahren haben (v. 13f.), dazu sagen, wenn dein Volk in der Wüste umkommt? Werden sie das nicht als Zeichen deiner Ohnmacht ansehen (v. 15ff.)? [Appellation an die Ehre Jahves als Volksgottes]; 2) v. 18. 19: du hast dich einst (Ex 34 6f.) als ein Gott reich an Langmut und geneigt zur Vergebung offenbart und dich als ein solcher Gott auch bisher erwiesen, so erweise dich auch jetzt langmütig und vergib deinem Volke [Appellation an Jahves von ihm selbst offenbartes Wesen und an sein diesem Wesen bisher entsprechendes Verhalten]. Beide Gedanken sind durch das כאשר דברת לאמר v. 17b etwas unvermittelt mit einander verknüpft. Die vv. 18f. beruhen auf dem sekundären Passus Ex 34 6f.; in v. 13—17 (die eng mit Ex 32 11—14 verwandt sind) könnte ein älteres Stück aus J oder E oder JE zu Grunde liegen (vgl. v. 14b mit Dtn 1 33), das sich allerdings nicht mehr rekonstruieren lässt. **13—14** Die Ägypter und anderen Völker haben bis jetzt lauter Wunderdinge von deiner Macht vernommen. **13** wörtlich: und hören werden's die Ägypter (מצרים] vielleicht ist מִצְרַיִם zu sprechen), dass du dieses Volk etc. (resp. denn du hast dieses Volk), aber das giebt keinen passenden Sinn, denn es handelt sich hier darum, dass die Völker Ruhmestaten vernommen haben. Lies daher שָׁמְעוּ für וישמעו (Paterson). Freilich ist der Gebrauch von שמע hier überhaupt eigentümlich, denn nicht nur vernommen haben es die Ägypter, sondern zu ihrem Entsetzen es selbst erlebt. Man würde daher eher ein Wort wie נָשַׁמּוּ (= sie waren starr) erwarten. Andrerseits darf man nicht vergessen, dass der Verfasser vielleicht an eine bereits vorhandene Grundlage anknüpft und daraus das Wort שמע beibehalten haben kann. העלה] wie Ex 3 8. 17 33 1. 12. 15 Num 16 13 20 5 (J), noch häufiger bei E (Gen 50 24 Ex 17 3 32 1. 7. 8. 23 Num 21 5 Jos 24 17. 32). **14** ואמרו אל יושב] l. nach LXX etwa ויכל ישבי. יושב הארץ findet sich übrigens Gen 50 11 (J). הארץ d. h.

du dich Auge in Auge (ihm) offenbarst, o Jahve, **Rp**] indem deine Wolke über ihnen steht, **Rje**] und in der Wolkensäule vor ihnen herziehst am Tage und in der Feuersäule des Nachts. 15 Tötest du nun dieses Volk wie einen Mann, so werden die Völker, die deinen Ruhm vernommen haben, folgendermassen sprechen: 16 Weil Jahve dieses Volk nicht in das Land zu bringen vermochte, das er ihnen zugeschworen, hat er sie in der Wüste umkommen lassen. 17 Drum, o Herr, lass »deine« Kraft (jetzt) sich mächtig erweisen, wie du verheissen hast, als du sprachst: 18 Jahve ist langmütig und reich an Gnade, vergebend Missetat und Übertretung, aber doch auch (den Schuldigen) nicht ungestraft lassend, sondern die Sünde der Väter heimsuchend an den Kindern »und« an Enkeln und Urenkeln. 19 So vergib denn diesem Volke seine Schuld nach der Grösse deiner Gnade und wie du diesem Volke von Ägypten an bis hierher (immer) vergeben hast. 20 Da

---

den Länderkomplex um Kana'an herum und Kana'an selbst, cf. Ex 15 14ff. כי אתה בקרב העם cf. Ex 17 7 33 5 Num 14 42 (E) Ex 33 3 34 9 Num 11 20f. (J), Dtn 1 42 6 15 7 21 23 15 31 17 Jos 3 10. ענן בעין] nur noch Jes 52 8. נראה] l. ונראה Part. Ni. analog dem folgenden חלקך. יהוה 2 vielleicht nur fehlerhafte Wiederholung des ersten. ועונך עמי עליהם] Zusatz von Rp wie 10 34. Zu v. bβ cf. Ex 13 21 (J), aber auch Dtn 1 33. **15. 16** Um so grösser wird der Sturz sein, den dein Ansehen erleidet, wenn du dein Volk jetzt auf einmal preisgibst. Denn der Gedanke, dass Jahve an seinem Volke Gericht vollzieht, kann den Völkern, deren Götter nicht ethisch veranlagt sind, nicht kommen. **15** Condicionalsatz ohne Partikel. המתה G-K 72 w. את העם] hebr. Codd. את כל העם. כאיש אחד] d. h. alle auf einmal cf. Jdc 6 16 20 1. 8. 11 u. ö. שבע שבע wie Gen 29 13 (J) Dtn 2 25. Der Inhalt des שבע ist oben v. 13f. dargelegt. **16** מבלתי so nur hier s. G-K 114 s 119 c N 2, über בלתי s. zu Ex 8 18. יכלת Inf. mit ת fem. G-K 69 n, nur noch Dtn 9 28 mit vorausgehendem מבלי. הביא wie v. 3. אשר נשבע להם] vgl. v. 23, sonst s. 11 12 Ex 33 1 (J) Gen 50 24 Ex 32 13 (E) besonders häufig im Dtn. und deuteronomistischen Stellen cf. Ex 13 5. 11 Dtn 1 8 6 10 7 12. 13 etc. Jos 1 6 etc. וישחטם] LXX bringt וישחטם zum Ausdruck (*καὶ κατέστρωσεν αὐτούς*) cf. 11 32. שחט mit Bezug auf Personen sonst nicht im Hex., s. aber Jdc 12 6 II Reg 25 7 Jer 39 6 41 7. **17** יעתה zur Einführung des logischen Schlusses s. zu Ex 3 9f. וינחל] über das Jod majusculum s. G-K 5 n. כה] l. כהה LXX. Jahve soll seine Macht den Heiden gegenüber gross werden lassen, als gross erweisen, oder mit Bezug auf Israel gesagt: er soll Gnade für Recht ergehen lassen. Der letztere Gedanke bleibt unausgesprochen, ist aber, um den Anschluss an v. 18f. zu gewinnen, zu supplieren. — **18. 19** Moses erinnert Jahve an die Offenbarung seines gnadenvollen Wesens. Ex 34 6f. **18** חסד] + ואמת Sa. LXX und hebr. Codd. nach Ex 34 6. ינקה] + והמאה Sa. LXX und hebr. Codd. nach Ex 34 6. Es handelt sich hier wohl um spätere Ausgleichung. על שלשי] על שלש Sa. Peš. Ar. und hebr. Codd. Zur Sache s. zu Ex 34 6 20 5, ינקה] + *τὸν ἔνοχον* (Interpretament). Auffällig ist, dass Ex 34 7a nicht rekapituliert ist, denn grade dieses Glied zusammen mit Ex 34 7b (Num 14 18b) lässt den Gedanken, der den Schlüssel zu Jahves Entscheidung (v. 20ff.) darbietet, erst recht deutlich hervortreten, nämlich, dass Jahves Gnade im Verhältnis zu seiner Strafgerechtigkeit das überwiegende Moment bildet. **19** סלח cf. Ex 34 9 (R), sonst im Hex. noch Num 30 6. 9. 13 (P) Dtn 29 19; im Ni. häufig im Kultusgesetz von P s. Lev 4 20. נשא nur im Dtn. (3 24 5 21 9 26 11 2 32 3) im Hex., event. auch Ex 15 16 (Meerlied). נשא synon. zu סלח hier mit Dat. der Person wie Gen 18 24. 26 (J), vgl. sonst Ex 10 17 34 7 23 21 32 32. עד הנה temporal wie Gen 15 16 (E) 44 28 (J). **20—25** Die Antwort Jahves. Jahve will Gnade walten lassen (v. 20f.); aber als der absolut Heilige (v. 22), der die Sünder nicht ungestraft lässt (v. 18b), muss er über das Volk eine Strafe verhängen. Er will das Volk zwar nicht vernichten, aber der gegenwärtigen Generation mit Ausnahme Kalebs (v. 24) das

sprach Jahve: ich vergebe ihm, wie du's erbeten hast. [21] Aber dennoch, so wahr
ich lebe, und die ganze Erde der Herrlichkeit Jahves voll werden soll, [22] alle
die Männer, die meine Herrlichkeit und meine Zeichen, die ich in Ägypten und
in der Wüste getan habe, gesehen und mich trotzdem diese zehn Male versucht
und nicht auf meine Stimme gehört haben, [23] sie sollen das Land, das ich ihren
Vätern zugeschworen habe, gewisslich nicht zu sehen bekommen, (ja) alle die
mich verachten, sollen es nicht zu sehen bekommen. E?] [24] Nur mein Knecht
Kaleb, mit dem ein andrer Geist gewesen war und der mir vollen Gehorsam er-
wiesen hat, den will ich in das Land bringen, das er betreten hat, und seine

---

Schauen des verheissenen Landes vorenthalten (v. 23). Zum Schluss wird das Volk zu weiterem Verweilen in der Wüste verdammt (v. 25b). **20** hängt samt v. 21f. eng mit v. 18f. zusammen, gehört also ganz dem Bearbeiter an. סלחתי s. v. 19, Perf. der unbedingten Zusage. כדברך] כדבריך Sa. und hebr. Codd. **21** cf. Jes 6 3. כבוד (von der göttlichen Herrlichkeit im Hex. ausser in P [s. d. Vorbem.] nur noch Ex 33 18. 22 in überarbeiteten J-Stücken) ist hier s. v. a. Heiligkeit und zwar im ethischen Sinne. Universaler Zug! ואולם Gen 48 19 (J) 28 19 Ex 9 16 (in red. Zus.). חי אני noch v. 28, ausser Dtn 32 40 nicht im Hex. **22** כבוד bed. hier die in Jahves Machterweisungen sich dokumentierende Herrlichkeit. אתת s. v. 11. ובמדבר] + הזה hebr. Codd., wie in den P-Stücken dieses Kap. s. v. 2. 29. 32. 35. נסה s. Ex 15 25 (Rd?) 16 4 (Rd) 17 2. 7 (E) und häufig im Dtn. וינסו . . . הראים s. G-K 116 x. זה עשר פעמים] runde Angabe cf. Lev 26 26 Job 19 3, man braucht sich also nicht die Mühe zu geben, die 10 Versuchungen auszurechnen; einen Versuch s. Talm. ʿArakhin 15 und den Auszug daraus bei Strack. שמע בקול s. zu Ex 3 18. In v. **23** scheint ein ursprüngliches Stück von E durchzuschimmern, der Vers wird wenigstens Dtn 1 35 rekapituliert. אם Schwurpartikel G-K 149 b. אשר נשבעתי s. v. 16. לאבתם] + לתת להם Sa. Hinter לאבתם bietet LXX einen Passus wie ובניהם אשר לא ידעו היום טוב ורע המה יבאו שמה, vgl. Dtn 1 39. Vielleicht hat E in der Tat diesen Passus gehabt; er war dann aber bereits durch Rje gestrichen und eventuell durch den jetzt nach v. 31 geratenen Passus aus J ersetzt. נאץ wie v. 11. **24** Vgl. Dtn 1 36 Jos 14 9 (E? oder D) 15 13 Jdc 1 20 (J). Nach unserer Stelle (vgl. auch Dtn 1 36) will Jahve selbst den Kaleb in sein zukünftiges Besitztum (s. zu 13 22) bringen; nach Jos 14 9 dagegen hat Moses dem Kaleb seinen Besitz unter den Judäern zugeschworen, und nach Jos 15 13 wird ihm der Besitz durch Josua verliehen, nach Jdc 1 20 endlich hat Moses angeordnet, dem Kaleb einen Besitz unter den Judäern zu verleihen. Das sind zwar alles keine eigentlichen Widersprüche, aber doch beachtenswerte Nüancen der Darstellung. Dass v. 24 nicht aus J herrührt, darf als ausgemacht gelten, denn der Vers differiert in Charakter und Ausdrucksweise von Jos 15 13ff. Jdc 1 20 (J) in demselben Grade, als es mit Jos 14 9 Dtn 1 36 zuzammenstimmt. Da man nun Jos 14 6—15 als ausschliessende Parallele zu Jos 15 13ff. (J) gewöhnlich E zuschreibt (Dillm., Steuernagel, Holzinger), so scheint gar keine andere Möglichkeit zu sein als den Vers E zuzuschreiben. Dafür könnte auch sprechen, dass der Vers in der (auf E beruhenden) deut. Rekapitulation (Dtn 1 36) wiederkehrt. Aber das hier vorliegende Problem ist viel verzwickter als es aussieht. Denn es ist keineswegs so sicher, dass Jos 14 6—15 ein deuteronomistisches E-Stück ist, vielmehr lässt die bunte Mischung jahvistischer und elohistischer Elemente in diesem Abschnitt vermuten, dass wir es hier mit einer freien Bearbeitung der jehovistischen Überlieferung von Num 13. 14 durch den Deuteronomisten (D^2 bei Steuernagel) zu tun haben (Bennett, Carpenter und Harford-Battersby). Ist das aber richtig, so folgt aus Jos 14 9 nur, dass der Verf. unseren v. 24 als Bestandteil von JE vorgefunden hat. Gewiss könnte der Vers aus E stammen, aber es besteht auch die Möglichkeit, dass der Vers seiner Substanz nach aus J stammt, aber seine jetzige Gestalt erst durch den prophetischen Bearbeiter, dem wir den Abschnitt v. 11—25 zu verdanken haben, erhalten hat. Was

Nachkommen sollen es besitzen. Glosse] 25 Die Amaleqiter und Kanaaniter wohnen im Tiefland. **Rd** oder **E**] Morgen wendet euch und brecht nach der Wüste auf, auf dem Wege nach dem Schilfmeere. **P***] 26 Da sprach Jahve zu Moses [und zu

---

endlich Dtn 1 36 betrifft, so hat Steuernagel überzeugend nachgewiesen, dass dieser Vers erst später eingetragen ist. Darf man nun aus der ursprünglichen Nichterwähnung Kalebs in Dtn 1 schliessen, dass E Kaleb überhaupt nicht erwähnt hat, oder erklärt sich dieselbe aus dem grosszügigen Charakter der Darstellung, die Einzelheiten bei Seite lässt (wie z. B. auch Jethro Dtn 1 22ff. unerwähnt geblieben ist)? Über Fragen kommt man hier nicht hinaus, weshalb wir den Vers oben nur zögernd E zugeschrieben haben. עברי כלב] s. zu Ex 14 31. עקב = עקב אשר Gen 22 18 26 5 (Red. Zus.) Dtn 7 12 8 20. רוח hier s. v. als Gesinnung cf. Num 5 14 Jdc 9 23. מלא אחרי ב im Hex. nur noch 32 11f. (R) Dtn 1 36 Jos 14 8. 9. 14, sonst I Reg 11 6, kurz für מלא ללכת [אחרי ב] d. h. jemandem vollkommene Gefolgschaft leisten, mit jemandem durch Dick und Dünn gehen. הביא wie v. 3. [ארץ וגו׳] gemeint ist die Gegend bei Ḥebron oder dem Naḥal 'Eškol, s. 13 22. הוריש s. v. 12, hier aber in der Bedeutung in Besitz nehmen. **25** a ist eine an verkehrtem Orte eingesetzte Randglosse, die für v. 43 berechnet war, s. die Erkl. zu dem Vers. Zu v. b cf. Dtn 1 40 2 1. Es fragt sich, ob unsre Stelle die Grundstelle ist, oder ob hier Abhängigkeit von Dtn 1 40 vorliegt (Oort Theol. Tijdschr. III S. 260). Jedenfalls wird dem Befehl in JE resp. E nirgends Folge gegeben, denn sowohl Kap. 20 1, wie 20 14 befinden wir uns noch immer in Qadeš, erst 21 4 wird der Weg nach dem Schilfmeere eingeschlagen, aber nicht in Befolgung dieses Befehles, sondern weil man sich dazu genötigt sah, um das Gebiet von Edom zu umgehen. Der Halbvers will jedenfalls die Vorstellung erwecken, dass Israel jetzt in eine Periode planlosen Wanderns eingetreten sei. Auf diese Weise suchte man dem Vacuum der 40 Jahre einen allerdings sehr vagen Inhalt zu geben, cf. Dtn 2 1ff. Nach der älteren Tradition war Israel aber dauernd in Qadeš geblieben; ein Fragment derselben ist merkwürdigerweise in Dtn 1 46 erhalten, s. auch zu v. 45 uns. Kap. [פנו ונסעו לכם noch Dtn 1 7. 40, ähnl. Dtn 2 3 und Jos 22 4 (D). ים סוף bez. hier den ailanitischen Meerbusen cf. 21 4 und die Erkl. zu Ex 13 18. [המדברה המדברה] Sa. und hebr. Codd. wie Dtn 1 40 2 1. — **26—35** Jahve teilt dem Moses die Rede mit, in der er dem Volke das göttliche Strafurteil mitteilen soll. Parallele zu v. 23f. nach P. Von P stammen die vv. 26—29. 34 35 (Zusammenstellung der Merkmale s. in den Vorbem.). Manches will hier freilich zu P nicht stimmen, so ist עד מתי in v. 27 und חי אני נאם יהוה ibid. für P beispiellos. Man wird deshalb hier spätere Überarbeitung anzunehmen haben. Ganz rätselhaft ist der Passus v. 30—33. Trotz mannigfacher Berührungen mit den umgebenden vv. [vgl. זנוכם v. 32f. und v. 29, תם v. 33 und ימתו v. 35] hängt er mit seiner Umgebung nicht organisch zusammen, denn P schreibt nicht Kaleb und Josua, sondern Josua und Kaleb (s. v. 6 und 38), ferner sind Wendungen wie לשכן v. 30, נשא זנות v. 33 für P unerhört, auch נשא עון findet sich nirgends im ächten Bestand von P, sondern nur in überarbeiteten P-Stücken s. zu Ex 6 8; v. 31 endlich blickt auf v. 3 b α zurück, welches Versglied aber mit P gar nichts zu tun hat, sondern zu J gehört. Gerade deshalb könnte man versucht sein, den Passus J (resp. JE) zuzuweisen, wenn nur nicht die eben aufgeführten Wendungen, die in JE so beispiellos wie in P sind, den Versuch ernstlich widerrieten. Eine unbekannte Quelle für diesen Passus anzunehmen, ist ein verzweifelter Ausweg, den einzuschlagen schon durch die Beziehung von v. 31 auf v. 3 widerraten wird So bleibt bloss übrig, in den Versen mit Kuenen eine sekundäre Erweiterung der vv. 26—29. 34. 35 zu sehen. Der Verf. vermisste in der P-Überlieferung die ausdrückliche Erklärung, dass die Söhne der zum Sterben in der Wüste verurteilten Israeliten nebst Kaleb und Josua in das verheissene Land kommen sollten, und trug deshalb einen entsprechenden Passus nach. Es ist möglich, dass er dabei Elemente aus JE (resp. J) benutzt hat, so vielleicht v. 31,

Aharon] folgendermassen: 27 Wie lange »soll ich Geduld haben« mit dieser bösen
Gemeinde, die immerfort gegen mich murrt? Die Schmähungen der Söhne Israels,
die sie gegen mich ausstossen, habe ich vernommen. 28 Sprich nun zu ihnen:
So wahr ich lebe, spricht Jahve, ich will's euch genau so ergehen lassen, wie
ihr's (vorhin) vor mir habt verlauten lassen. 29 In dieser Wüste hier sollen eure
Leiber fallen **P**s] und zwar alle von euch, die gemustert worden sind, genau nach
eurer Zahl, alle von zwanzig Jahren an aufwärts **P**] weil ihr gegen mich gemurrt
habt **P**s] 30 Ihr sollt auf keinen Fall in das Land kommen, in dem euch anzu-
siedeln ich einst geschworen habe, ausser Kaleb, dem Sohne Jephunnes, und Josua,
dem Sohne Nuns. 31 Aber eure kleinen Kinder, von denen ihr selbst sagtet:
sie werden eine Beute werden, die will ich hineinbringen, und sie sollen das Land,
das ihr verschmäht habt, in Besitz nehmen, 32 eure eigenen Leiber aber sollen in
dieser Wüste fallen. 33 Eure Söhne aber sollen in der Wüste vierzig Jahre lang
»in der Irre herumstreifen« und so die Strafe für eure Abgötterei tragen, bis

---

den er wahrscheinlich in JE (etwa im Zusammenhang mit v. 23) vorfand; möglich aber auch, dass er in v. 31 die Beziehung auf v. 3bα selbständig vorgenommen hat. **26** ואל אהרן] fehlt in einigen hebr. Codd., es steht in der Tat nur zum Staat da, wird aber von allen Übersetzungen wiedergegeben. **27** könnte zur Not übersetzt werden: wie lange soll denn dieser bösen Gemeinde gestattet sein, dass sie wider mich murren, aber wahrscheinlich ist doch vor לעדה ein verb. ausgefallen, etwa אֶשָּׂא oder אֶסְלַח = soll ich verzeihen? (Graetz, Houbigant). Auch das doppelte אשר מלינים עלי ist verdächtig und wahrscheinlich aus vertikaler Dittographie zu erklären; am ehesten ist das erste zu entbehren. עד מתי im Hex. nur noch Ex 10 3. 7 (J). מלינים s. Ex 16 2. תלנות s. Ex 16 9. **28** חי אני s. v. 21. נאם יהוה eigentlich Geflüstertes Jahves, prophet. Formel, durch die ein Ausspruch als auf göttlicher Eingebung beruhend charakterisiert werden soll, im Hex. nur noch Gen 22 16 (R) und i. d. Bileamperikope 24 3f. 15f. אם לא s. G-K 149b. Die folgenden Worte spielen auf v. 2 an. **29** פגר von פגר kraftlos, hinfällig machen oder sein, cf. I Sam 30 10. 21, ausser v. 32f. noch Gen 15 11 (J) im Hex. Hier wird das Alter genau präzisiert, s. dagegen v. 23. Beim Einzug in das Land dürfte dann keiner über 60 Jahre alt gewesen sein!! Über Kalebs Alter s. Jos 14 10. וכל פקדיכם] schliesst sich nur widerwillig an פגריכם an und ist jedenfalls redakt. Zusatz, cf. die Vorbem. zu Kap. 1. Das ו vor כל ist als ו explic. zu fassen, s. 2 4. **30** Dubl. zu v. 23. נשא יד s. zu Ex 6 8, in J sonst nicht (dagegen häufig in Ezechiel, vgl. 20 6. 15. 23 etc.) gebräuchlich, ebensowenig שכן, das sich im Hex. sonst nur im Dtn. in der Phrase לשכן שמי שם findet (Dtn 12 11 14 23 etc.). Die auffällige Reihenfolge Kaleb Josua findet sich öfter in sekundären Stücken, cf. 26 65 32 12. **31** s. v. 3bα cf. Dtn 1 39, s. dazu Kuenen Theol. Tijdschr. XI S. 548f. 557f. und Steuernagel zu Dtn 1 39. והביאתי] das Ketib will וַהֲבִיאֹתִי. אתם] + εἰς τὴν γῆν LXX. וידעו] l. וירשו nach LXX. מאס s. 11 20 (J*), hier aber mit ב constr. wie Lev 26 43. **32** פגריכם s. v. 29. אתם zur Verstärkung des Suff. von פגריכם s. G-K 135f. **33** רעים = Hirten, lies aber lieber נָעִים (nach Vulg.) Part. v. ניע Gen 4 12. 14 (J). Über die 40 Jahre, die wie die 12 Kundschafter, schon einer verhältnismässig alten Tradition angehören, s. zu 13 25 Dtn 2 7 Am 2 10 5 25. Die Jahre sind nicht erst von jetzt an zu rechnen, sondern es sind die 2 Jahre, die seit dem Auszug aus Ägypten bereits vergangen sind (s. zu 1 1), mit einzubeziehen. Vgl. dazu auch Dtn. 2 14. Die Söhne kommen zwar später ins Land, müssen aber in der langen Wartezeit das Vergehen der Väter mit büssen. Höchst auffällig und ein Zeichen später Abfassung ist das sonst nirgends im Hex. [wohl aber Hos 4 11 6 10 Jer 3 2. 9 13 27 Ez 23 27 43 7. 9] vorkommende זנות; begreiflich wäre der Gebrauch des Wortes eigentlich nur, wenn es sich hier um Götzendienst handelte (vgl. זנה אחרי אלהים אחרים Ex 34 15). Die Übertragung des Ausdrucks auf die Sünde des Un-

eure Leiber in der Wüste aufgerieben sind. P] 34 Nach der Zahl der Tage, die ihr zur Auskundschaftung des Landes gebraucht habt, (nämlich der) 40 Tage, sollt ihr, je ein Tag zu einem Jahre gerechnet, die Folgen eurer Verfehlungen vierzig Jahre lang tragen und meine Missgunst kennen lernen. 35 Ich, Jahve, habe es euch gesagt: wahrlich, so will ich mit dieser nichtswürdigen Gemeinde (von Männern), die sich gegen mich zusammengerottet haben, verfahren: in dieser Wüste sollen sie aufgerieben werden und hier sterben, 36 Was aber die Männer betrifft, die Moses zur Auskundschaftung des Landes ausgesandt hatte, und die nach ihrer Rückkehr die ganze Gemeinde zum Murren gegen ihn verleitet hatten, indem sie dem Lande Übles nachsagten, 37 diese Männer, die ein böses Gerücht über das Land in Umlauf gesetzt hatten, starben infolge einer plötzlichen Heimsuchung vor Jahve. 38 Nur Josua, der Sohn Nuns, und Kaleb, der Sohn

---

glaubens und Ungehorsams setzt voraus, dass der Ausdruck durch langen Gebrauch abgegriffen ist und seine spezifische Bedeutung verloren hat. יניתיכם mit Pluralsuff. an der Endung ים, wol Versehen der Abschreiber, die ים unwillkürlich für die Endung des Fem. Plur. ansahen, G-K 91 l. Graetz will den charakteristischen Ausdruck durch עיניכם ersetzen. תם s. v. 35 יתמו. **34** wieder aus P. Rückbeziehung auf 13 25. Vgl. übrigens Ez 4 6. תנואתי von נוא sich weigern cf. 32 6. 9. 12 30 6. 9 P, sonst nur noch Job 33 10. **35** Nachdrückliche Rekapitulation von v. 29. העדה הרעה wie v. 27, sonst nie in P. נועדים] in derselben Bedeutung 16 11 27 3 (P). יתמו Impf. Qal. v. תמם (G-K 67 g), cf. תם v. 23. Beachte den Gleichklang mit יימתו. — **36—38.** Die Bestrafung der Kundschafter, die das üble Gerücht über das Land verbreitet hatten. Aus P, s. die Vorbem. Die ältere Tradition meldet nichts von einer besonderen Bestrafung dieser Kundschafter, ihre Bestrafung besteht lediglich darin, dass sie nicht ins verheissene Land kommen. Da sie als Anstifter aber eine schlimmere Schuld auf sich gezogen hatten, war es nur folgerichtig, dass die spätere Gestalt der Überlieferung sie härter bestraft werden liess als das übrige Volk **36** ויליני] Ketib bietet das Ni. ויולינו und will demnach das את vor כל העדה im Sinne von »mit« gefasst wissen, aber die Massor. vokalisieren das Hi. ויַלִּינוּ, das dann als Hi. causativum zu fassen wäre. Letztere Fassung empfiehlt sich deshalb, weil das verb. לין im Vorhergehenden nie von den Kundschaftern, sondern nur von der Gemeinde ausgesagt war v. 2. LXX *διεγόγγυσαν κατ' αὐτῆς πρὸς τὴν συναγωγήν*, als ob hinter ויליני stände אל עליה. **37** מתו = נגף s. 8 19. לפני יי s. 3 4. **38** Dass Josua und Kaleb ins verheissene Land kommen sollen, ist in P ebensowenig ausdrücklich gesagt gewesen, als dass die jüngere Generation hinkommen soll, es wird das eben als selbstverständlich vorausgesetzt. Dafür, dass Kaleb Landbesitz bekommen soll, fehlen bei P die Voraussetzungen, s. d. Vorbem. zu Kap. 13. 14. — **39—45** Des Volkes Reue und verunglückter Versuch in das vorher verschmähte Land gegen den göttlichen Befehl und die Abmahnung Moses mit Gewalt einzudringen. Fortsetzung von v. 25. In der Hauptsache aus E, vgl. השכים בבקר v. 40 bei E sehr beliebt, s. zu Ex 8 16; כי העמנו ibid. wie 21 7 (E); פשע v. 44 wenigstens auch sonst in E vorkommend, s. zu Ex 13 22 33 11, die Lade als Führerin im Kriege v. 24 entspricht der Vorstellung von E in 10 35 f. Nur in den vv. 41. 43, die übrigens ohne Schaden für den Zusammenhang zu entbehren und auch in der deut. Rekapitulation nicht berücksichtigt sind, zeigen sich deutliche Spuren von J, vgl. למה זה v. 41 s. S. 15 Z. 5; עבר פי יהוה ibid. noch 22 18 24 13 (J), הכנעני v. 43, wofür E האמרי sagt s. zu Ex 3 8 (vgl. auch v. 45), נגד בחרב v. 43 wie v. 3 (J), כי על כן ibid. s. S. 500 Z. 14 f. Beide Verse haben haben ursprünglich mit dem Bericht 21 1—4 (J) zusammengehört, bei dessen Besprechung auf die Verse zurückzukommen sein wird. Über vereinzelte jahvistische Spuren in v. 39. 40. 45 s. die Erkl. Inwieweit der Nachricht geschichtliche Erinnerungen zu Grunde liegen, kann erst bei 21 1 ff. erörtert werden.

Jephunnes, blieben von diesen Männern, die zur Auskundschaftung des Landes ausgezogen waren, am Leben.
E] 39 Als Moses nun alle diese Worte den Söhnen Israels mitteilte, J] geriet das Volk in tiefe Trauer. E] 40 Am anderen Morgen aber standen sie frühe auf » « und sprachen: Wir sind jetzt bereit hinaufzuziehen J] zu der Stätte, von der Jahve geredet hat, E] denn wir haben gesündigt. 41 Moses aber sprach: J] Warum wollt ihr denn den Befehl Jahves übertreten? Dies wird »euch« nicht gelingen E] 42 Ziehet nicht herauf, denn Jahve ist nicht in eurer Mitte, dass ihr nicht zurückgeschlagen werdet vor euren Feinden. J] 43 Denn die [Amaleqiter und] Kanaaniter wohnen dort vor euch, uud ihr werdet durch's Schwert fallen, denn zu dem Ende seid ihr von Jahve abgewichen, denn Jahve wird nicht mit euch sein. E] 44 Trotzdem zogen sie in Vermessenheit in der Richtung auf die Höhe des Gebirges hinauf; die Lade Rd] des Bundes E] Jahves aber und Moses wichen nicht aus dem Lager. 45 Da zog der J] [Amaleqiter und] Kanaaniter, der auf diesem Gebirge wohnt, herab J] und schlug sie E] und zerstreute sie bis nach Ḥorma.

---

39 a aus E, ursprünglich Fortsetzung von v. 24 resp. 25. v. b ist wohl aus J genommen wegen התאבל Gen 37 34 Ex 33 4 (J); auch העם anstatt בני ישר' ist in J besonders beliebt, s. S. 2 Z. 10. **40** aus E cf. Dtn 1 41. ויעלו אל ראש ההר] erscheint verfrüht und ist bei der Quellenkomposition jedenfalls an den falschen Ort gerückt; vielleicht ist der Passus als auf irgend einem Versehen beruhend ganz zu streichen. הננו ועלינו wörtlich: siehe, da sind wir, und wollen hinaufziehen. In אל המקום וגו' liegt vielleicht auch eine jahv. Wendung vor s. 10 29. Sa. bietet nach v. 40 einen Zusatz auf Grund von Dtn 1 42. **41** aus J, ohne Parallele im Dtn. עבר פי cf. תמרו פי Dtn 1 43. תצלח] + ὑμῖν LXX. **42** aus E cf. Dtn 1 42. יהוה בקרבכם vgl. v. 44b; s. auch v. 14. תנגפו s. Lev 26 17 Dtn 28 7. 25 1 42. **43** aus J, denn nach E ziehen die Israeliten אל ראש ההר (v. 40. 44 vgl. 13 17bβ), wo die Amoriter wohnen (s. zu v. 45), nach J ziehen sie ins Negeb (vgl. 13 17bα), wo die Amaleqiter (cf. 13 29) und die Kanaʿaniter (s. 21 1) wohnen. Fraglich ist allerdings, ob העמלק hier und v. 45 ursprünglich ist, denn 21 1ff. redet J nur von den Kanaʿanitern im Negeb. Wahrscheinlich ist העמלקי erst von einem Bearbeiter auf Grund einer Kombination von 13 29 mit 22 1, wonach sowohl die Amaleqiter wie Kanaʿaniter im Negeb wohnen, hinzugefügt. In der auf v. 43 bezüglichen Glosse v. 25a wird der Wohnsitz beider Völkerschaften als עמק (Tal, Niederung, Ebene), worunter jedenfalls נגב und על הים ועל יד הירדן (13 29) zu subsumieren ist, charakterisiert. Über עמק als Bezeichnung der Küstenebene s. Jdc 1 19. 34, und als Bezeichnung der Jordanniederung s. Jdc 7 1. 8. 12 18 28. כי על כן] denn in der Absicht d. h mit dem Erfolge. Der (an sich ganz unbeabsichtigte) Erfolg wird in rhetorischer Weise öfter als beabsichtigt hingestellt s. 10 31 Gen 18 5. שוב מאחרי ו' im Hex. nur noch Jos 22 16. 18. 23. 29 (Ps). יהוה עמכם, dagegen v. 42 ו' בקרבכם. **44** aus E cf. Dtn 1 41bβ. 43. עפל eigentlich geschwollen sein (cf. עֹפֶל Hügel, Geschwür), Hi. aufgeblasen, vermessen handeln, nur hier; das Dtn. erklärt den Ausdruck durch יתזרו (1 43) vgl. auch יתהינו (Dtn 1 41). Zu v. b cf. v. 42a, zur Sache 10 33b. ff. spez. v. 35f. ברית ist natürlich auch hier Zusatz von Rd, s. 10 33 und Seyring ZATW XI (1891) S. 121, Couard ibid. XII (1892) S. 63. Die Lade befand sich nach E¹ also gewöhnlich in der Mitte des Lagers, der Ohel Moʿed wird dagegen Ex 33 7ff (E²) ausserhalb des Lagers aufgeschlagen. **45** aus E und J komponiert cf. Dtn 1 44. Dass העמלקי והכנעני nicht ursprünglich sind, ergibt sich schon aus dem Singular ישב (wofür es הישבים heissen müsste) und aus בהר, denn die beiden Völkerschaften wohnen nach 25a 13 29 ja grade in der Ebene. Auf dem Berge wohnt der Amoriter [vgl. Gen 48 22 Num 13 29 Dtn 1 7. 19f. 44

P^{s}] 15 [1]Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: Rede zu den

Jos 10 6 11 3 etc.], weshalb für E ein ursprüngliches האמרי zu vermuten ist, was durch Dtn 1 44 vollauf bestätigt wird. הכנעני ist aus J eingesetzt und העמלקי ist auch hier als Zusatz zu beurteilen, cf. v. 43. Über האמרי als die bei E übliche Bezeichnung der Landesbewohner s. zu Ex 3 8. In יושב ויכתם liegt wahrscheinlich eine Dublette vor; da ויכתום in Dtn 1 44 wiederkehrt, wird ויכום aus J stammen. ויכתו Hi. von כתת zerstossen, zerschlagen, cf. Lev 22 24. החרמה] der Art. weist auf die appellative Bedeutung des Namens hin; wahrscheinlich hat der Ort den Namen von einem heiligen Bezirk (cf. חֵרֶם und חרמין) in seiner Nähe s. von Gall, Cultstätten S. 37 f.; Sa. bietet חרמה ebenso Dtn 1 44 u. Num 21 3. Über die jahvistische Deutung des hier proleptisch gebrauchten Namens s. 21 3. Nach Jdc 1 17 hiess die Stadt auch Sephath; Palmer, Wüstenwanderung S. 292 f. identifiziert sie mit Sebeta am Nordrande der Wüste Sin, s. Genaueres zu 21 3. וישבו אל המחנה + החרמה] Sa. LXX vielleicht Rest einer älteren Textgestalt? Cf. Dtn 1 46 und das zu v. 25b Bemerkte. Nach der jetzigen Gestalt der Tradition hat man sich jedenfalls vorzustellen, dass die Israeliten nach der Niederlage ihren Wüstenmarsch antreten, und nach Verlauf von 40 Jahren wieder nach Qadeš kommen (20 1). Hinter בחר החרמ hat Sa. noch einen Zusatz auf Grund von Dtn 1 44.

c) Drittes Stück. Die vierzigjährige Strafzeit bis zur Ankunft in Qadeš. Kap. 15—20 13.

Aus dieser ganzen Zeit wird, abgesehen von der in Qadeš stattfindenden wunderbaren Wasserspende (20 1—13), eigentlich nur ein einziges Ereignis gemeldet, nämlich die Empörung Qorahs, Dathans und Abirams (Kap. 16). Die Erzählungen von einer Bestrafung des murrenden Volkes und von dem blühenden Stabe Aharons (in Kap. 17) hängen mit dem Kap. 16 gemeldeten Ereignis auf's Engste zusammen und haben keine selbständige Bedeutung. Was sonst noch in diese Zeit fällt, sind verschiedene Gesetzesmitteilungen in Kap. 15. 18. 19. Das Missverhältnis zwischen der Länge des Zeitraums und seinem Inhalt, erklärt sich daraus, dass die 40 Jahre ein sekundäres Element in der Tradition repräsentieren, vgl. darüber die Vorbem. zu 10 11 f. S. 497 und zu 20 1 ff., auch die Erklärung zu 14 25b.

α) Eine Gruppe verschiedener Gesetze, Kap 15.

Kap. 15 enthält 1) eine Tora über das Speis- und Trankopfer v. 1—16; 2) eine Bestimmung über die Erstlingskuchen v. 17—21; 3) eine Tora über die Sühne unwissentlicher Verfehlungen durch Sündopfer nebst einer Bestimmung betr. Bestrafung von Sünden, die »mit erhobener Hand« begangen sind, v. 22—31; 4) eine kasuistische Bestimmung betr. Bestrafung einer Sabbathschändung, v. 32—36, [gewissermassen ein Beispiel für eine Versündigung »mit erhobener Hand«], 5) eine Verordnung über die an den Kleiderzipfeln zu tragenden Quasten, v. 37—41. Sämtliche Bestimmungen stammen, wie die Terminologie zeigt (s. d. Erkl.) aus der Schule von P. Die letzte v. 37—41 zeigt zum Schluss die für das Heiligkeitsgesetz Lev 17—26 (Ph) charakteristischen Wendungen und ist möglicherweise ein versprengter Bestandteil dieses Gesetzes. Von den übrigen betonen No. 1 und 2 sehr geflissentlich die Wüstensituation als eine gegenwärtige, während die 4. den Aufenthalt in der Wüste als etwas bereits längst Vergangenes ansieht und darum von einem anderen Verf. stammen muss als No. 1 und 2. Mit No. 1 scheint No. 3 wegen der Rückbeziehung in v. 24 auf v. 1—16 zusammenzugehören, wenn die Rückbeziehung nicht etwa erst vom Redaktor angebracht ist. Gemeinsam ist No. 1 und 3 auch die geflissentliche Rücksicht auf die Gerim, was ebenfalls für Einheit des Verf. geltend gemacht werden könnte. Ob als Verf. für No. 1—3 P anzunehmen ist, oder ob wir nicht auch hier vielmehr spätere Nachträge (P^{s}) anzunehmen haben, wird sich schwer feststellen lassen, da bestimmte auf P^{s} weisende

Söhnen Israels und sprich zu ihnen: Wenn ihr in das Land eurer (künftigen) Wohnsitze, das ich euch geben will, kommt, ³und ihr Jahve ein Feueropfer bringen wollt, ein Brandopfer oder ein Schlachtopfer, sei es um ein Gelübde zu erfüllen oder aus freien Stücken oder bei Gelegenheit eurer Feste, um Jahve einen lieblichen Geruch zu bereiten, von Rindvieh oder von Kleinvieh, ⁴so soll der, welcher Jahve seine Opfergabe darbringt, als Speisopfer ein zehntel (Epha) Feinmehl, das mit einem viertel Hin Öl eingemengt ist, darbringen, ⁵und an Wein zum Trankopfer sollst du ein Viertel vom Hin beim Brand- und Schlachtopfer für das einzelne Lamm herrichten. ⁶»Für« einen Widder dagegen sollst du als Speisopfer zwei zehntel (Epha) Feinmehl, eingemengt mit einem drittel Hin Öl herrichten, ⁷und als Wein zum Trankopfer sollst du ein Drittel Hin

---

Merkmale fehlen. In v. 31, der vielfach als späterer Zusatz angesehen wird, machen sich in phraseologischer Hinsicht starke Abweichungen von P bemerkbar.

1) v. **1—16** Verordnung betr. Speis- und Trankopfer. Es handelt sich hier um die jedes Brand- und Mahlopfer [aber nie die Sünd- und Schuldopfer!] begleitenden Speis- und Trankopfer und zwar speziell um die dafür zu verwendenden Quantitäten von Mehl, Öl und Wein. Diese Quantitäten stehen im Verhältnis zu der Grösse des zu opfernden Tieres. Auf ein Schaf kommt ein Issaron Feinmehl, ¼ Hin Öl und ¼ Hin Wein. Für einen Widder beträgt die Quantität des Mehles das Doppelte, für ein junges Rind das Dreifache. Die Öl- und Weinmenge steigert sich nicht in denselben Proportionen; sie beträgt für ein junges Rind das Doppelte wie für ein Schaf, für einen Widder dagegen ⅓ Hin Öl und ⅓ Hin Wein. In der Forderung des begleitenden Speis- und Trankopfers wirkt die alte Vorstellung, dass das Opfer eine Speise für die Gottheit sei, noch deutlich nach, s. zu Ex 29₄₀. Wiederholt sind die Bestimmungen unseres Kap. Num 28₅. ₇. ₁₂ff. etc., vgl. auch Ex 29₄₀. Über die selbständige Minḥa s. Lev 2, über die zuweilen beim Mahlopfer begegnende Backwerkminḥa s. zu Lev 7₁₁ff., vgl. auch Num 6₁₅f. — **1—3** Vordersatz. v. **1. 2**a mit der charakteristischen Formulierung. כי תבאו וגו׳ wie Lev 14₃₄ 19₂₃ 23₁₀ 25₂ (Ph), aber sonst nicht in P. Die Zeit nach der Einwanderung wird geflissentlich ins Auge gefasst, denn erst in Kanaan konnten die Israeliten über die v. 4f. etc. geforderten Stoffe verfügen. מושבת s. S. 97 Z. 10 v. u., mit ארץ verb. nur hier. אשר אני נתן לכם wie 13₂ Lev 14₃₄ 23₁₀ 25₂ Dtn 32₄₉. ₅₂. **3** עשה in derselben Bedeutung auch v. 5. 8. 13. 14, s. Ex 29₃₆. אשה auch v. 10. 13. 14 s. Ex 29₁₈. עלה s. Lev 1. זבח s. die Vorbem. zu Lev 3. לפלא נדר cf. Lev 22₂₁ auch Num 6₂, zur Sache Lev 7₁₆. בנדבה wörtlich mit Freiwilligkeit. במועדיכם] über die Feste s. Lev 23, speziell die Festopfer Num 28f. Ob die Festopfer etwa mit der sonst neben dem freiwilligen und Gelübde-Mahlopfer genannten חגיה, die jedenfalls ein besonders feierliches Mahlopfer sein muss (s. zu Lev 7), zusammenzustellen ist? Cf. Baentsch, Heiligkeitsgesetz S. 9. ריח ניחח noch v. 7. 13. 14 s. zu Ex 29₁₈. **4** Beginn des Nachsatzes. קרבן s. Lev 1₂. מנחה s. die Vorbem. zu Kap. 2. סלת s. Ex 29₂. עשרון s. zu Ex 29₄₀. בלול s. Ex 29₂. ₄₀. הין s. Ex 29₄₀. **5** נסך s. Ex 29₄₀. תעשה Überg. i. d. 2 P. כבש bez. das Schaflamm, speziell vom 1.—3. Jahre cf. Lev 3₇. Nach v. 11 gilt dieselbe Verordnung auch fürs Ziegenlamm. Nach האחד bietet die LXX *ποιήσεις τοσοῦτο κάρπωμα ὀσμὴν εὐωδίας κυρίῳ*. **6** אי לאיל] l. יאיל nach LXX (Oort). Nach לאיל bietet LXX *ὅταν ποιῆτε αὐτὸν ἢ εἰς ὁλοκαύτωμα ἢ εἰς θυσίαν*. Im Übrigen vgl. zu v. 5. בלולה] Sa. בלול. **7** cf. v. 5. Auffällig ist, dass ריח ניחח sich hier auch auf das Trankopfer bezieht, vgl. auch v. 10, wo sogar noch אשה davorsteht. Nach J Sir 50₁₇ wurde das Trankopfer (wie das Blut) am Fusse des Altars ausgeschüttet. Wurde es früher vielleicht (wie bei Griechen und Römern) auf das auf den Altar gelegte Fleisch gegossen und der Flamme übergeben oder liegt hier gedankenlose Anwendung der stereotypen Formel vor? **8** אי

Jahve zu einem lieblichen Geruche darbringen. 8 Wenn du aber ein junges Rind zum Brandopfer oder zum Schlachtopfer darbringst, sei es um ein Gelübde zu erfüllen oder als Friedmahlsopfer für Jahve, 9 so »sollst du« auf ein junges Rind als Speisopfer drei zehntel (Epha) Feinmehl, eingemengt mit einem halben Hin Öl, darbringen, 10 und an Wein zum Trankopfer sollst du ein halbes Hin darbringen als ein Feueropfer zum lieblichen Geruche für Jahve. 11 So soll verfahren werden bei jedem einzelnen Rinde oder jedem einzelnen Widder oder Lamme von den Schafen oder den Ziegen, 12 entsprechend der Zahl (der Tiere), die ihr (von den einzelnen Arten) darbringt, sollt ihr bei jedem einzelnen in Gemässheit ihrer Zahl verfahren. 13 Jeder Landeseingesessene hat in der vorgeschriebenen Weise diese Dinge herzurichten, wenn er die Absicht hat, Jahve ein Feueropfer lieblichen Geruches darzubringen. 14 Und wenn ein Ger unter euch weilt oder wer immer in eurer Mitte (sich niederlassen wird) im Verlaufe eurer Generationen, und er will Jahve ein Feueropfer lieblichen Geruches darbringen, so soll er genau so verfahren, wie ihr zu verfahren pflegt. 15 » « Eine Verordnung gilt für euch und für den Ger, der »unter euch« weilt; eine für alle Zeiten gültige Satzung für eure Generationen soll es sein: was für euch, soll auch für den Fremdling gelten vor Jahve. 16 Ein Gesetz und ein Recht soll für euch und für den Fremdling gelten, der bei euch weilt.

שלמים scheint dem בנדבה in v. 3 zu entsprechen. Ob es auch die Festopfer mit begreifen soll? Zum Terminus s. die Vorbem. zu Lev 2. **9** s. zu v. 4. והקריב ist unmöglich richtig zwischen תעשה v. 8 und תקריב v. 10, lies daher וְהִקְרַבְתָּ (Oort). בן בקר s. Ex 29 1. בלול hier neutr. Im Übrigen s. zu v. 4. **10** s. zu v. 5 und v. 7. **11** f. schärft ein, dass, wenn jemand mehrere Tiere der genannten Arten zum Opfer darbringt, die Best. v. 4—10 für jedes einzelne Tier in vollem Umfang gelten. שה s. zu Ex 12 3. Die Bestimmung v. 4 f. ist hier auch auf Ziegenlämmer ausgedehnt. לשה] + τῷ ἑνί LXX. **12** עשה s. Ex 29 36. כמכסרם] Sa. und hebr. Codd. במכסרם. **13—16** Wortreiche Einschärfung, dass die Bestimmungen dieses Kapitels sowohl für den Eingesessenen wie für den Ger gelten. Wahrscheinlich ist der Passus durch Überarbeitung aufgefüllt, denn v. 16 ist nur eine andre Formulierung für v. 15. **13** אזרח s. zu Ex 12 19; sonst vgl. zu v. 3 b. **14** Ähnliche Formulierung Ex 12 48 Lev 19 33 Num 9 14. Gewöhnlich wird der Vers übersetzt: wenn jemand vorübergehend bei euch als Fremdling weilt, oder wenn einer sich dauernd (= לדרתיכם) bei euch aufhält, etc. (s. Dillm., Strack, Kautzsch), aber schwerlich richtig, denn der Ger [und anders als in diesem technischen Sinne kann גר hier nicht gefasst werden] pflegt überhaupt in einem dauernden Klientelverhältnis zu stehen. Das לדרתיכם kann daher nicht dauernd bedeuten, sondern muss sich auf die künftigen Generationen im Gegensatz zu der gegenwärtigen beziehen, vgl. Bertholet, die Stellung der Israel. und d. Jud. z. d. Fremden S. 170 namentlich A. 1: wenn ein Ger unter euch weilt oder wenn irgend einmal im Verlaufe eurer Geschlechter, in diesem oder jenem, sich einer unter euch aufhält, vielleicht ganz vorübergehend nur zum Zwecke einer Opferdarbringung (vgl. Jes 60 7 I Reg 8 41 ff.). Zu לדרתיכם s. S. 97 Z. 26. **15** הקהל absolut vorausgestellt: was die Kultusgemeinde (s. S. 92 Z. 16 f.) betrifft, aber vielleicht beruht das Wort, das in Vulg. Peš. fehlt, nur auf fehlerhafter Dittographie von לכם אי חקה (Graetz, Bertholet) und ist zu tilgen. LXX (die danach noch ein ליהוה zum Ausdruck bringt) und Sa. ziehen es als Subj. zu יעשה in v. 14, was sich wenig empfiehlt. Zur Formulierung von v. 15 cf. 9 14. Hinter הגר muss ein ursprüngliches בָּכֶם oder אִתְּכֶם (s. v. 16) ausgefallen sein, cf. LXX ἐν ὑμῖν. חקת עולם s. S. 97 Z. 29 f. כגר . . . ככם s. G-K 161 c. לפני יהוה d. h. in allen religiösen und kultischen Angelegenheiten, s. Ex 12 43 ff. **16** nach v. 15 voll-

P^{s}] 17 Und Jahve sprach weiter zu Moses folgendermassen: 18 Rede zu den Söhnen Israels und sprich zu ihnen: Wenn ihr in das Land kommt, in das ich euch bringen werde, so sollt ihr, wenn ihr von dem Brote des Landes essen werdet, eine Hebe für Jahve abgeben. 20 Als Erstling von eurem Schrotmehl (oder Teige?) sollt ihr einen Kuchen als Hebe abheben; wie die Hebe von der Tenne sollt ihr ihn abgeben. 21 Von den Erstlingen eures Schrotmehles (oder Teiges?) sollt ihr Jahve eine Hebe abgeben in allen euren Generationen.

P^{s}] 22 Und wenn ihr euch vergeht und irgend eines von diesen Geboten, die Jahve an Moses aufgetragen hat, nicht befolget, 23 irgend etwas von dem, das Jahve euch aufgetragen hat durch Moses seit dem Tage, da Jahve (überhaupt) Verordnungen erliess und weiterhin nach euren Generationen, 24 so soll, wenn es

---

kommen überflüssig. Zur Formulierung cf. v. 29 Ex 12 49 Lev 7 7 24 22. יהיה masc. trotz Bez. auf תורה wie Ex 12 49.

2) v. **17—21** Bestimmung betr. den Erstlingskuchen. Vgl. den Mischna-Traktat Ḥalla. Auch der Erstlingskuchen ist als vegetabilische Gabe eine Art Minḥa. Er wird sonst in P nirgends (auch Num 18 12f. nicht) erwähnt oder vorausgesetzt, woraus man schliessen darf, dass der Passus ein spätrer Nachtrag ist. Neh 10 38 ist unsre Best. vorausgesetzt. Eine Streitfrage besteht über die Bedeutung von ערסה v. 20f; nach den einen bedeutet es Schrotmehl (vgl. d. talm. ערסן = Gerstengrütze, u. syr. ארסנא Gerstengraupen), nach den anderen dagegen Teig vgl. Targ. Onq. u. Peš.: אגיתא (= Backtrog resp. der darin befindliche Teig) LXX φύραμα. Im letzteren Sinne will es auch die Mišna verstanden wissen, vgl. übrigens auch Röm 11 16. S. zu der Frage P. Haupt bei Paterson z. d. St., auch Lagarde GGN 1889, 301f. Wie von dem frisch geernteten Getreide eine Erstlingsgarbe (Lev 23 10ff.) und von dem frischgedroschenen Getreide eine Hebe (v. 21b), so wird auch von dem zerschroteten Getreide (resp. von jedem im Backtroge befindlichen Teige) eine Abgabe für Jahve verlangt. — **17. 18**a = 1. 2a. **18**b בבאכם cf. 2b, diese Formulierung nur hier. אשר אני מביא וגו׳ cf. Lev 18 3 20 22. **19** תרימה s. Ex 25 2. **20** ראשית hier nicht das Vorzüglichste, sondern das Erste, vgl. 18 12. Lies לתרומה wie v. 21. Das Wort ausser hier noch Ez 44 30 Neh 10 38. Über die Bedeutung s. d. Vorbem. חלה s. Ex 29 2. תרומת גרן cf. 18 27. **21** מראשית, aber nach v. 20 soll die Rešith selbst abgeführt werden, ungenaue Ausdrucksweise. לתרומה s. v. 14.

3) v. **22—31** Tora betr. Sühnung einer unwissentlichen oder unvorsätzlichen Verfehlung durch ein Sündopfer. Parallele zu Lev 4 13—5 13. a) **22—26** setzt den Fall, dass die ganze Gemeinde sich unwissentlich verfehlt hat. Von der parallelen Bestimmung Lev 4 13—21 weicht die unsrige insofern ab, als hier behufs Sühnung ein Stier zum Brandopfer und ein Ziegenbock zum Sündopfer verlangt wird, während Lev 4 13ff. nur einen Stier zum Sündopfer fordert und eine Kombination von Brand- und Sündopfer in diesem Falle überhaupt nicht kennt. Ob unsre Bestimmung als die kompliziertere für jünger als Lev 4 13—21 zu gelten hat, ist fraglich; macht man die Kompliziertheit zum Massstab für das Alter, so würde umgekehrt Lev 4 27—31 für jünger zu gelten haben als die Fortsetzung unsrer Tora in v. 27ff. Die Rabbinen wollen die Differenz der beiden parallelen Bestimmungen übrigens daraus erklären, dass es sich hier um Nichtfolgung der Gebote (Unterlassungssünden), in Lev 4 dagegen um Tun der Verbote (Tatsünden) handle; diese Unterscheidung hat im Wortlaute von v. 22 und Lev 4 2 nur einen scheinbaren Anhalt. **22** Auffällig ist der Mangel einer Überschrift. Dillm. meint sie in v. 17. 18a sehen zu sollen und erklärt demnach v. 18b—21 für späteren Einsatz. תשגו] Subj. sind die Israeliten oder die Gemeinde. שגה s. S. 307 Z. 25. **23** will das Missverständnis abwehren, als seien mit המצות האלה in v. 22 nur die Verordnungen v. 1—21 gemeint. יהוה^{1}] + πρὸς ὑμᾶς LXX. ביד משה s. Ex 9 35 35 29 Lev 8 36 10 11 26 46.

(das Vergehen) unbemerkt von der Gemeinde in Unwissenheit geschehen ist, die ganze Gemeinde einen jungen Stier zum Brandopfer zu einem lieblichen Geruche für Jahve samt dem dazu gehörigen Speisopfer und Trankopfer gemäss der (obigen) Verordnung herrichten, und einen Ziegenbock zum Sündopfer, 25 und der Priester soll der gesamten Gemeinde der Söhne Israels damit Sühne verschaffen, und es soll ihnen dann Verzeihung zu teil werden, denn »in« Unwissenheit war es geschehen, und sie haben ihre Opfergabe in Gestalt eines Feueropfers für Jahve und ihr Sündopfer wegen ihrer Verirrung dargebracht. 26 Und zwar soll der ganzen Gemeinde der Söhne Israels samt dem Ger, der in ihrer Mitte weilt, Vergebung zu teil werden, denn der ganzen Gemeinde (liegt die Verantwortung für) die Verirrung (ob).

Ps] 27 Wenn aber eine einzelne Person sich aus Versehen vergeht, so soll sie eine einjährige Ziege zum Sündopfer darbringen. 28 Und es soll der Priester der Person, die sich aus Versehen einer Verfehlung schuldig gemacht hat, vor Jahve Sühne verschaffen dadurch, dass er die Sühngebräuche für sie vollzieht, und es soll ihr dann Vergebung zu teil werden: 29 für den Landeseingesessenen unter den Söhnen Israels sowohl wie für den Ger, der in ihrer Mitte weilt, ein Gesetz gilt für euch hinsichtlich dessen, der aus Versehen handelt.

Ps] 30 Die Person aber, die mit Vorsatz (eine Sünde) begeht, mag sie nun zu den Landeseingessenen oder zu den Gerim gehören, die lästert Jahve; ausgerottet

---

מן היום] Sa לעין היום. והלאה zeitlich wie Lev 22 27. לדורתיכם s. v. 14. **24** מעיני eigentlich fern von den Augen, G-K 119 w. העדה s. S. 92 Z. 5. לשגגה aber Lev 4 2 בשגגה, was vielleicht auch hier herzustellen ist cf. v. 29. Über שגגה s. Lev 4 2. אחד] + ἄμωμον LXX. ריח ניחח s. v. 3, bei einem zu Sühnezwecken dargebrachten Brandopfer auffällig, cf. Lev 4 31 und zu Ex 29 18. כמשפט (cf. 29 18. 21. 24. 27. 30. 37 Lev 5 10 9 16) bezieht sich auf v. 1—16. שעיר עזים s. Lev 4 23. לחטאת] l. לחטאת Sa. Kombination von Brand- und Sündopfer auch Ex 29 Lev 8. 5 7 12 6 Num 6 14. In älterer Zeit, wo es noch keine besondere Art von Sühnopfern gab, vertraten namentlich die Brandopfer die Stelle von solchen, s. d. Vorbem. zu Lev 1 ff. S. 309. **25** וכפר s. zu Ex 29 33. ונסלח וגו' s. Lev 4 20 etc. שגה s. v. 22. הביא wie Lev 4 4. קרבן s. Lev 1 2. אשה s. v. 3. **26** Hier wieder Berücksichtigung des Ger, cf. v. 13 ff. בשגגה steht ausserhalb der Konstruktion, am einfachsten ist es, mit Oort השגגה zu lesen. — **27—31** setzt den Fall, dass ein Einzelner sich unwissentlich verfehlt hat. Cf. Lev 4 27—31. Der Fall, dass ein Hoherpriester oder ein Stammfürst sich verfehlt (Lev 4 3—12, 22—26), ist hier gar nicht ins Auge gefasst. Die entsprechende Bestimmung Lev 4 27 ff. ist auch insofern reicher, als sie für das Sündopfer neben der Ziege (v. 27) auch ein weibliches Schaftier (Lev 4 32—35) und für den Fall, dass der Darbringer arm ist, ein paar Tauben (Lev 5 7—10) oder gar eine Minḥa als Ersatz für das blutige Opfer zulässt (Lev 5 11—13). **27** ואם נפש cf. Lev 4 27. חטא בשגגה s. ibid. בת שנתה s. 6 14. Lev 14 10. **28** שגג s. Lev 5 18, Nebenform zu שגה. בהחטאה mit ה raphatum (wegen der folgendenden litera Begadhkephat) für בהטאה. השגגת בה' בש'] wörtlich die sich vergangen hat mit ihrer Verfehlung unwissentlich. Der Ausdruck ist etwas schwerfällig und vielleicht nicht ursprünglich. Graetz will für בהטאה nach LXX הַחֹטֵאת lesen. Zu וכפר s. Ex 29 33. לו masc., obwohl auf נפש bezügl. ונסלח לו fehlt LXX. **29** cf. v. 26, v. 13 ff. האזרח Casus pendens, dann aber לגר (Dativ), LXX gibt auch ersteres dativisch wieder *τῷ ἐγχωρίῳ*. Zu v. b cf. v. 16. **30** Vorsätzliche Sünden können durch kein Sündopfer gesühnt werden. ביד רמה mit erhobner Hand d. h. in offner Empörung cf. Ex 14 8 Num 33 3 (P). נכרת nur hier im Hex. Zur Drohformel s. Lev 7 20. עמיה] Sa. עמיה

soll selbige Person werden aus der Mitte ihrer »Volksgenossen«. 31 Denn das
Wort Jahves hat sie verachtet und sein Gebot gebrochen; völlig ausgetilgt möge
diese Person werden: ihre Schuld (komme) über sie.
Ps] 32 Als aber die Söhne Israels in der Wüste waren, ertappten sie einen
Mann der am Sabbathtage Holz las. 33 Und es brachten die, welche ihn
beim Holzlesen ertappt hatten, ihn zu Moses und zu Aharon und zu der ganzen
Gemeinde. 34 Und man legte ihn in Gewahrsam, denn es war noch keine Be-
stimmung darüber getroffen, was mit ihm zu geschehen habe. 35 Da sprach Jahve
zu Moses: Hingerichtet soll der Mann werden; steinigen soll ihn die ganze Ge-
meinde ausserhalb des Lagers. 36 Da führte ihn die ganze Gemeinde an einen
Ort ausserhalb des Lagers und steinigte ihn zu Tode, wie Jahve Moses be-
fohlen hatte.
Ph] 37 Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: Sprich zu den

---

wie Ex 31 14 vgl. auch Gen 17 14 Lev 7 20f. 27 19 8 23 29 Num 9 13. **31** zeigt viel Auffälligkeiten: דבר י׳ bei P sonst nirgends; בזה im Hex. nur noch Gen 25 34 (J). הפר Hi. v. פרר mit Bezug auf מצות י׳ im Hex. nur hier (wie nur noch Esr 9 14), sonst gern mit Bezug auf ברית Gen 17 14 Lev 26 15. 44 Dtn 31 16. 20, auch auf נדר Num 30 9. 13. 14. 16. הִכָּרֵת s. G-K 51 k. עונה fr. עונה s. zu בהטאה v. 28. Vgl. דמיו בו Lev 20 9. Da der Vers entbehrlich ist, wird er als spätere Zutat zu beurteilen sein.

4) v. **31—36** Kasuistische Bestimmung betr. Bestrafung des Holzlesens am Sabbath. Hinsichtlich der Darstellungsweise vgl. Lev 24 10—20. Zur Sache cf. Ex 31 12ff. 35 1—3, speziell v. 3. Die Bestimmung mag grade hier angefügt sein in der Absicht, zu dem v. 30f. behandelten allgemeinen Fall ein konkretes Beispiel zu geben. **32** setzt den Aufenthalt in der Wüste als der Vergangenheit angehörig voraus, Widerspruch zu v. 2b und v. 18b. מקשש s. Ex 5 7. עצים Holzstücke. **34** s. zu Lev 24 12, vgl. auch Num 9 8. Auf Sabbathschändung im allgemeinen stand nach Ex 31 15 die Todesstrafe; hier wird ein besondrer Bescheid darüber erwartet, ob die allgemeine Bestimmung auch auf diesen besonderen Fall Anwendung zu finden hat. Über die Steinigung als die allgemein übliche Art der Todesstrafe s. Ex 8 22. **35** מות יומת s. Lev 20 2. רגם Inf. absol. mit imperat. Bdtg. Sa. רגמו. רגם פ׳ באבן wie 14 20.

5) v. **37—41** Verordnung betr. die an den Kleiderzipfeln anzubringenden Quasten. Cf. Dtn 22 12 Mt 9 20 14 36 23 5 Mk 6 56. Tractat Ṣiṣith, Schulchan Arukh, Joré De'a Kap. 8—24, Kennedy in Hastings Bible Dictionary Art. Fringes, H. Hayman, on the Law of Fringes in Numbers and Deut. Bibliotheca Sacra 1894, 705—707. Die Israeliten sollen an den 4 Zipfeln des Oberkleides (das man sich als i. d. R. aus einem viereckigen Stück Zeug bestehend vorzustellen hat) je eine Quaste anbringen und diese Quaste ausserdem noch mit einem Faden aus blauem Purpur versehen, in welcher Weise und zu welchem Zwecke wird nicht deutlich. Diese Quasten sollen für sie als Zeichen dienen, dessen Anblick sie an die Gebote Jahves erinnern und ermahnen soll, dieselben zu erfüllen. Es ist klar, dass das Tragen solcher Quasten irgendwie mit einer alten Sitte zusammenhängen muss, und dass erst eine spätere Zeit, die den Sinn des Brauches nicht mehr verstand, die in unsrer Bestimmung gegebene Deutung dafür aufbrachte. Rob. Smith, Rel. d. Sem. (Dtsch. Ausg. S. 334 N. 75f) erinnert an das bei den Arabern übliche raht oder ḥanf, einen Gürtel oder kurzen Rock aus Fell, das in Riemen zerschlitzt ist und von arab. Mädchen und Frauen während der Menstruation, und auch von Verehrern an der Ka'aba getragen wird. Die Riemen und jedenfalls auch die denselben entsprechenden Quasten mit dem purpurblauen Faden hatten ursprünglich den Wert von Phylakterien und Amuletten, ähnlich wie die Gebetsriemen der Tephillin s. zu Ex 13 16. Vgl. dazu auch die Saumverzierung am Me'il des Hohenpristers s. zu

Söhnen Israels und sage ihnen, dass sie sich Quasten an den Zipfeln ihrer Kleider anbringen, sie und ihre (kommenden) Generationen, und dass sie an jeder Zipfelquaste eine Schnur von blauem Purpur anbringen. 39 Und es soll euch das zu »einem Zeichen« sein; so oft ihr es ansehet, sollt ihr an alle Gebote Jahves gedenken, dass ihr sie befolget und nicht hinter eurem Herzen und hinter euren Augen her, durch die ihr euch (so gern) verführen lasset, abschweifet, 40 damit ihr vielmehr aller meiner Gebote gedenket und sie befolget und so euch als eurem Gotte geheiligt erweiset. 41 Ich bin Jahve euer Gott, der euch aus dem Lande Ägypten herausgeführt hat, um euer Gott zu sein, ich, Jahve, euer Gott.

P] 16 1 Da »erhob sich« Qoraḥ, **P**[s]] der Sohn Jiṣhars, des Sohnes Qahaths, des

---

Ex 28 33ff. Das Tragen solcher Quasten scheint weit verbreitet gewesen zu sein, vgl. die Dartellungen in den Ruinen von Persepolis und dazu Riehm im BWB unter »Läpplein«. Der sprachl. Charakter von v. 39b. 40b. 41 lässt vermuten, dass das Stück einen Bestandteil des Heiligkeitsgesetzes gebildet hat. **37 38** a = 1. 2a. 17. 18a, nur dass hier ויאמר für וידבר steht, wie öfter bei sekundären Stücken. **38** b ציצת bed. Ez 8 3 Stirnlocke, hier die Quaste. Del. hatte (in Baer lib. Ezech. 1884 p. XVf.) assyr. ṣîṣu = Gedrehtes oder Geflochtenes damit zusammengestellt, doch ist die Gleichung unsicher. Im Dtn. (22 12) heissen die Quasten גְּדִלִים. Sa. und LXX bieten übrigens den Plur. צִיצִיּוֹת, *κράσπεδα*, will man den Plural nicht herstellen, so hat man den Sgl. doch kollektiv zu fassen. כנף s. I Sam 24 5 Zch 8 23. לדרתם s. S. 103 Z. 6. פתיל (von פָּתַל = drehen flechten) s. 19 15 Ex 28 28. תכלת s. Ex 25 4 und dazu Riedel, Alttest. Unters. Heft 1 (1902) S. 36ff. Jedenfalls hat der Faden nicht den Zweck, die Quaste mit dem Kleide zu verbinden; an sein Vorhandensein war die magische Wirkung des Amulettes jedenfalls gebunden, vgl. den karmesinroten Faden von Lev 14 4. Warum er grade blau sein soll, wird sich schwerlich beantworten lassen. Ältere Ausleger denken dabei an den blauen Himmel und meinen, der Faden soll an Jahve als den Herrn des Himmels erinnern. **39** היה] Sa. יהיו, so noch LXX. Für לציצת ist natürlich nach Analogie von Stellen wie Ex 12 13 zu lesen לאות (vgl. auch Oort). תור hier nicht auskundschaften wie Kap. 13. 14, sondern in seiner urspr. Bedeutung sich wenden, herumgehen. ואחרי עיניכם s. Job 31 7. זנה אחרי s. Ex 34 15 (Rd) Lev 17 7 20 5 (Ph) und dazu Foote in Johns Hopkins Papers 1901 p. 58—63. **40** מצותי] מצות יהוה hebr. Codd. קדשים לאל' s. Lev 20 26 21 7 (Ph). **41** Zu v. a cf. Lev 19 36 (Ph) cf. auch Ex 29 46a. להיות לכם לאל' cf. Lev 11 45 22 33 25 38 26 45 Ph s. auch Gen 17 7. אני י' אלהיכם als Schlussformel s. Lev 18 4. 30 19 3. 4. 10. 25. 31. 34 23 22. 43. 25 55 (Ph) s. auch Num 10 10 Ex 29 46b.

β) Zweites Stück: Qoraḥs, Dathans und Abirams Aufstand und seine Folgen. Kap. 16—18.

Literatur: Kuenen Theol. Tijdschr. XII (1878) p. 139ff., Einl. S. 92. 148. 320. Wellhausen, Comp.² S. 105ff. 339ff. Kittel, Theol. Stud. aus Würtemberg II S. 39. 162—165. — In Kap. 16 sind in der Hauptsache zwei verschiedene Geschichten mit einander vermengt. Nach der einen (P) ist es ein gewisser Qoraḥ, der im Verein mit 250 Genossen gegen Moses und Aharon rebelliert, weil diese gewisse hierarchische Vorrechte für sich in Anspruch nehmen; nach der anderen (JE) sind es die Rubeniten Dathan und Abiram, die sich gegen Moses wegen seiner Leitung und Führung des Volkes erheben und ihm den Gehorsam aufsagen (also eine rein politische Erhebung). Während Qoraḥ und seine Rotte von einem Gottesgericht am Heiligtume ereilt werden, werden Dathan und Abiram an ihren Zelten samt diesen von der Erde verschlungen. Der letztere Bericht ist enthalten in 16 1b.

Sohnes Levis, und JE] Dathan und 'Abiram, die Söhne Eli'abs, » « des Sohnes

2 (teilw. 12—15. 25—34 und trägt die Merkmale von JE (s. u.). Die übrigen Bestandteile gehören dem ersten Berichte an und weisen die deutlichsten Merkmale von P auf (s. u.). Doch ist dieser P-Bericht noch immer keine organische Einheit. Denn einmal handelt es sich offenbar um eine von einem gewissen (sicher nicht als Leviten vorzustellenden) Qoraḥ angezettelte Verschwörung der Gemeinde gegen den durch Moses und Aharon repräsentierten Stamm Levi und um eine Bewegung für das allgemeine Priestertum der israelitischen Gemeinde (vgl. v. 3—7a. 19—24), dann aber wieder um eine Bewegung innerhalb des Stammes Levi, sofern der Levit Qoraḥ mit seinen Gesinnungsgenossen den Aharoniden das alleinige Recht auf das Priestertum streitig macht und die Ausübung priesterlicher Rechte für alle Leviten ohne Ausnahme in Anspruch nimmt, vgl. 16 1a*. 8—11. 16—18. Gleichwohl handelt es sich hier nicht um 2 Parallelberichte, sondern um eine in gesteigertem priesterlichen Interesse unternommene tendenziöse Umbiegung des ursprünglichen P-Berichtes, dem es lediglich um Wahrung der Rechte des Stammes Levi gegenüber den übrigen Stämmen zu tun war. Mit dem älteren P-Bericht hängen dann sicher 17 6—15 (Bestrafung des wegen des Unterganges der Qoraḥiden murrenden Volkes) 17 16—28 (Bestätigung der Prärogative des Stammes Levi durch das Wunder des grünenden Stabes Aharons), 18 1—7 (Übertragung aller Verantwortlichkeit für die heiligen Dinge auf die Aharoniden und die ad hoc berufenen Leviten) und wohl auch 18 8—32 (Gebührenordnung für Priester und Leviten) eng zusammen, während 17 1—5 (Verordnung betr. Verwendung der Räucherpfannen Qoraḥs und seiner Genossen) sich durch seinen hagadischen Charakter, seinen Widerspruch gegen Ex 27 1ff. 38 2 und durch seine Zusammenstimmung mit den Ps-Stücken in Kap. 16 als zu Ps gehörig erweist. Wir haben es in den P-Stücken also mit einem ganzen Zyklus von Erzählungen und Verordnungen zu tun, die alle darauf hinauslaufen, die Prärogative des Stammes Levi gegenüber allen Anzweiflungen und Anfeindungen zu begründen und für alle Zukunft zu sanktionieren. In ihnen reflektieren sich jedenfalls gewisse Strömungen in der nachexilischen Gemeinde, die darauf gerichtet waren, auch Nichtleviten den Zugang zum geistlichen Stande zu eröffnen, die sich aber vermöge des von dem levitischen Klerus geleisteten Widerstandes nicht recht durchsetzen konnten. In den Ps-Stücken dagegen reflektieren sich innerlevitische Kämpfe zwischen der Priesterschaft und den emporstrebenden Leviten, die, mit dem »Küsterdienst« nicht zufrieden, nun auch noch das Recht, Priester zu werden, für sich in Anspruch nahmen, vgl. Nowack Arch. II S. 106, ferner H. Vogelstein, Der Kampf zwischen Priestern und Leviten seit den Tagen Ezechiels, Stettin 1889 und dazu Abr. Kuenen, Ges. Abhandlungen (übers. von Budde), Freiburg und Leipzig 1894, S. 464ff. Ob der oben JE zugewiesene Bericht in Kap. 16 sich an 2 Quellen verteilen lässt, wird zwar vielfach bezweifelt, doch scheinen in 16 25ff. tatsächlich Erscheinungen vorzuliegen, die sich aus der Zusammenschmelzung zweier Quellen leichter erklären lassen als aus der Lebhaftigkeit und inneren Erregung des Erzählers. S. darüber die Analyse in denVorbem. zu Kap. 16.

Kap. 16 Der Aufstand und seine Dämpfung. v. 1—3 die Rebellion; v. 4—11 Moses weist Qoraḥ und seine Genossen in die gebührenden Schranken und stellt ihnen für den kommenden Tag ein Gottesurteil am Heiligtum in Aussicht; v. 12—15 Dathan und Abiram leisten einer Zitierung durch Moses nicht Folge und lassen ihm durch den Boten allerlei Grobheiten ausrichten, worauf Moses im Gebete sich rechtfertigt; v. 16—22 auf eine erneute Aufforderung Moses (v. 16f. cf c. v. 6f.) findet sich Qoraḥ nebst seinen Genossen mit Räucherpfannen am Heiligtum ein, um sich hier dem Gottesurteil zu unterziehen; v. 23-35 das Gottesgericht: Qoraḥ, Dathan und Abiram werden von der Erde verschlungen, Qoraḥs 250 Genossen dagegen von einem Feuer Jahves verzehrt. — Dass wir hier keine einheitliche Erzählung vor uns haben, ergibt sich aus Folgendem: 1) einmal erscheinen Qoraḥ und seine 250 Genossen (v. 5. 8. 16), dann

»Pallus, des Sohnes« Rubens, ²und sie erhoben sich gegen Moses **P**] und 250

---

aber Dathan und Abiram als die Empörer (v. 12f. 25), erst zum Schluss (v. 24. 27) werden Qoraḥ, Dathan und Abiram (wie schon v. 1) wieder zusammengenannt; 2) die Ursache der Empörung wird verschieden angegeben; noch v. 3—11 handelt es sich um Unzufriedenheit mit der Exklusivität des geistlichen Stammes Levi resp. der Aharoniden, nach v. 12ff. um die Unzufriedenheit mit der Leitung des Volkes durch Moses; 3) die auf die Lokalität bezüglichen Angaben stimmen nicht recht zusammen, denn nach v. 18ff. haben sich Qoraḥ und seine Genossen am Heiligtum eingefunden, um sich hier dem Gottesurteil zu unterziehen, nach v. 24ff. befinden sie sich im entscheidenden Augenblick mit Dathan und Abiram im Lager in ihrer Wohnung und werden hier samt diesen vom Gerichte Jahves ereilt. 4) Auch dass das Gericht in zwiefacher Form ergeht, erregt Bedenken, denn nach v. 31ff. werden Dathan, Abiram und Qoraḥ von der Erde verschlungen, nach v. 35 werden Qoraḥs Genossen vom Feuer Jahves verzehrt. Dazu kommen im Einzelnen noch mancherlei Inkonzinnitäten und Überfüllungen, die sich nur aus der Zusammenarbeitung mehrerer Berichte erklären, s. die Erkl. zu v. 2. 24. 25. 26. 27. 32b. 34. — Quellenanalyse. Mit Bestimmtheit lässt sich für P in Anspruch nehmen v. 1a. 2aβbα. 3—11. 16—24abα. 27aα. 35. Beweis: Zu v. 1a s. die Genealogie Ex 6₁₆ff.; בני ישראל v. 2 etc. s. S. 1 Z. 17; נשיאי העדה v. 2 s. S. 145 Z. 20; קראי מועד v. 2 s. d. ähnl. Wendung 1₁₆ 26₉; ויקהלו v. 3 ausser Ex 32₁ (E) nur bei P s. 17₇ 20₂ Jos 18₁ 22₁₂; Moses und Aharon v. 3 wie gewöhnlich bei P; העדה v. 2. 3. (5). 9. (11). (16). 19. 21. 22. 24 (26) s. S. 92 Z. 5; קהל v. 3 s. S. 92 Z. 16; ויפל על פניו v. 4. 22 s. 14₅ 17₁₀ 20₆; הקריב v. 5. 9. 10 (von Gott der einen Menschen sich nahe kommen lässt) cf. Lev 7₃₅; מחתה v. 6. 17. 18 s. Ex 27₃ 25₃₈; קטרת (im Sinne von Räucherwerk) v. 7. 17. 18. 35 cf. Ex 30₁; הבדיל v. 9 häufig in P s. Gen 1₄.₆.₇.₁₄.₁₈ Ex 26₃₃ Lev 1₁₇ 5₈ 10₁₀ 11₄₇ 20₂₄.₂₅.₂₆ Num 8₁₄, sonst nur noch bei D. im Hex. Dtn 4₄₁ 10₈ 19₂.₇ 29₂₀; עדת ישר׳ v. 9 s. zu v. 3 und zu Ex 12₃ [wo Num 16₉ nachzutragen]; עבדת משכן v. 9 s. 3₇.₈ Ex 29₃₂.₄₀; משכן יהוה v. 9 s. Lev 17₄ Num 17₂₈ 19₁₃ 31₃₀.₄₇ Jos 22₁₉; שרת v. 9 s. Ex 28₃₅; כהנה v. 10 s. 3₁₀ 18₁.₇ 25₁₃ Ex 29₉ Jos 18₇; לון v. 11 s. S. 145 Z. 7ff.; נועד v. 11 cf. 10₃f. 14₃₅ 27₃ (P); zu v. 11 cf. Ex 16₁₇f.; הקריב מחתה wie 17₃.₄; איתה אחל מיעד v. 18. 19 s. Ex 29₄.₁₁.₃₂.₄₂ 38₈.₃₀ 40₁₂ und unzählige Male bei P; הקהיל v. 19 s. Ex 35₁ Lev 8₃ Num 1₁₈ 8₉ 10₇ 20₈.₁₀ (P); sonst im Hex. nur noch Dtn 4₁₀ 31₁₂.₂₈; כבוד יהוה v. 19 s. Ex 16₇.₁₀ 24₁₆.₁₇ Lev 9₆.₂₃ Num 17₇ 20₆ und S. 145 Z. 10; die Formulierung von v. 20 s. S. 307 Z. 11; קצף v. 22 s. zu Ex 16₂₀; die Formulierung von v. 23. 24 s. S. 307 Z. 11; נעלה Ni. von עלה v. 24. 27 hfg. bei P (allerdings sonst immer mit Bezug auf die Wolke) s. Ex 40₃₆f. Num 9₁₇.₂₁f. 10₁₁; אש יהוה v. 35 s. Lev 10₂; הקריב הקטרת v. 35 cf. Lev 10₁ Num 3₄ 26₆₁. Der für P in Anspruch genommene Bericht ist nun aber keineswegs einheitlich, denn die schon durch den neuen Ansatz verdächtigen vv. 8—11 sind nach den Worten Moses v. 5—7a nicht recht am Platze und spitzen den Gegensatz, der nach v. 3 (vgl. auch v. 19—24a) zwischen der ganzen Gemeinde und Moses und Aharon, als den Vertretern des Stammes Levi, besteht, zu einem innerlevitischen Gegensatze zwischen den Leviten und Aharon, als dem Repräsentanten des Priestertumes, zu. Mit v. 8—11 ist aber v. 7b unzertrennlich verbunden (s. aber die Erkl.). Die vv. 16 u. 17 sind im Wesentlichen eine Dublette zu v. 6. 7a und bringen als neu nur den einen Zug hinzu, dass mit Qoraḥ und seinen Gesellen sich auch Aharon an der Tür des Offenbarungszeltes einfinden soll. Das zeigt, dass es sich für den Verf. um den Gegensatz zwischen den Leviten und dem Priester Aharon handelt, d. h. dass der Verf. dieser Verse mit dem von v. 8—11 identisch ist. V. 18 ist für die ursprüngliche Darstellung von P unentbehrlich, doch hat der Bearbeiter auch hier seine Hand irgendwie im Spiele gehabt, da der Vers am Ende sehr ungeschickt formuliert ist und v. 19 sich nicht glatt an v. 18 anschliesst. Der Bearbeitung (Ps) werden demnach die vv. 1aβ. 7b. 8—11. 16. 17 angehören. Sehen wir von diesen Versen

Männer von den Söhnen Israels, Fürsten der Gemeinde, berufene Glieder der

---

ab, so hat P ursprünglich folgendermassen erzählt: Ein gewisser Qoraḥ (jedenfalls kein Levit, sondern ein Judäer, s. die Erkl. zu v. 1) empört sich mit einer Anzahl (250) Vorstehern der Gemeinde gegen Moses und Aharon, die für sich und ihren Stamm alle geistlichen Vorrechte in Anspruch nehmen, und macht ihnen gegenüber die auf Jahves Gegenwart inmitten der Gemeinde beruhende Heiligkeit der gesamten Gemeinde und das für diese daraus resultierende Recht auf allgemeines Priestertum [vgl. hierzu die prophetische Parallele 12 1ff. (E)] geltend (v. 1aα. 2aβbα. 3). Moses fällt auf sein Angesicht und stellt den Rebellen in Aussicht, dass Jahve am folgenden Tage [ähnl. Terminbestimmung wie 11 18 (J²) Ex 16 6f. 11 (P)] selber entscheiden werde, wer ihm für seinen Dienst genehm sei und wer nicht. Zu dem Zwecke solle sich Qoraḥ mit seinen Genossen am folgenden Tage mit Räucherpfannen und brennendem Räucherwerk darauf (also mit dem vornehmsten Attribute des Priestertums) vor Jahve am Offenbarungszelte einfinden (v. 4—7a). Qoraḥ findet sich denn auch mit seinen Genossen am folgenden Tage mit Räucherpfannen am Heiligtum ein, wo er von Moses und Aharon erwartet wird, und wo auch die ganze Gemeinde auf Veranlassung ihres Rädelsführers Qoraḥ Aufstellung genommen hat (v. 18f.). Sofort erscheint die Herrlichkeit Jahves in der Wolke und droht die ganze Gemeinde zu vernichten (v. 19b. 20f.). Auf Fürbitte Moses und Aharons tötet er jedoch nur den Qoraḥ mit seinen 250 Gesellen durch ein von ihm ausgehendes Feuer (v. 22—24abα. 27a*. 35). Damit hat Jahve gegen Qoraḥ und seine Genossen und deren Ansprüche auf Gleichberechtigung aller Israeliten mit dem Stamme Levi entschieden und die Vorzugsstellung des Stammes Levi wenigstens indirekt sanktioniert. Eine direkte Sanktionierung folgt dann noch 17 16—28. — Der priesterliche Bearbeiter und Verf. von v. 1aβ. 8—11. 16f. (P_S) macht Qoraḥ und seine Genossen zu Leviten (wozu sich ihm in dem Ex 6 21 erwähnten Qoraḥ ein bequemer Anknüpfungspunkt bot); diese, mit der von Jahve ihnen verliehenen Stellung als niedere Kleriker (vgl. 35ff.) nicht zufrieden, bestreiten dem Aharon das ausschliessliche Recht auf das Jahvepriestertum und nehmen das Recht, Priester zu werden, für alle Leviten in Anspruch. Hinsichtlich des Modus der von Jahve zu treffenden Entscheidung schliesst sich der Bearbeiter ganz an seine Vorlage an und erweitert sie nur dadurch, dass er auch Aharon als den rechtmässigen Vertreter des Priestertums mit einer Räucherpfanne am Heiligtum zur Entscheidung erscheinen lässt. In v. 18 mündet der Zusatz wieder in das Fahrwasser der ursprünglichen Erzählung ein. — Ob übrigens die Erweiterung vor der Verschmelzung von P mit JE oder erst nach derselben stattgefunden hat, lässt sich nicht ganz sicher entscheiden. Der Umstand, dass sie eine Bekanntschaft mit JE nirgends verrät, kann für erstere Annahme sprechen, vgl. dazu 26 8—11. — Die übrigbleibenden vv. 1b. 2aαbβ. 12—15. 25—34* ergeben etwa folgenden Bericht: Die Rubeniten Dathan und Abiram (also Angehörige des Stammes, der sich vom Erstgebornen Jakobs ableitete [s. Gen 49 3ff.] und darum Anspruch auf die Hegemonie erhob) rebellieren gegen Moses [nicht auch gegen Aharon], indem sie ihm eine von Jahve verliehene Vollmacht zur Führung des Volkes überhaupt abstreiten (vgl. v. 13. 28ff.) und ihm gewissenlose Täuschung des Volkes und wohl auch Eigennutz und Herrschsucht vorwerfen (cf. v. 13—15). Von Moses zitiert, weigern sie sich vor ihm zu erscheinen und lassen ihm durch den Boten in respektwidriger Weise ihre Vorwürfe übermitteln (v. 12—14). Moses gerät in Zorn, wendet sich an Jahve, den er unter Beteuerung seiner stets bewiesenen Uneigennützigkeit bittet, seine Gunst den Rebellen nicht zuzuwenden (v. 15), und begibt sich dann in der sicheren Erwartung, dass Jahve ein Exempel statuieren werde, mit den Ältesten Israels zu Dathan und Abiram (v. 25), die er mit den Ihrigen an der Tür ihrer Zelte stehend findet (v. 27b). Moses erklärt, nachdem er das Volk aufgefordert hat, sich von den Zelten der Rebellen zurückzuziehen (v. 26*), dass Jahve jetzt kundtun werde, ob er (Moses) in göttlicher Vollmacht der Führer des Volkes sei

Volksversammlung, **J**] angesehene Männer. **P**] [3]Und sie rotteten sich gegen

---

oder sich eigenmächtig die Führung des Volkes angemasst habe. Wenn Dathan und Abiram eines natürlichen Todes sterben würden, so solle letzteres als erwiesen gelten; tue aber die Erde ihren Schlund auf und verschlinge sie lebendig, so sei damit erwiesen, dass er der von Jahve berufene Führer seines Volkes sei, jene Männer aber Jahve gelästert hätten (v. 28—30). Kaum hat Moses diese Worte gesprochen, so tut die Erde ihren Mund auf und verschlingt Dathan und Abiram mit den Ihrigen lebendig. Das Volk aber stiebt auseinander, um nicht mit verschlungen zu werden (v. 31. 32a. 33. 34). — Abgesehen von den redaktionellen Zutaten in v. 26. 27a. und 32b (s. die Erkl.) macht die Erzählung den Eindruck der Einheitlichkeit. Gleichwohl zeigen sich Spuren von Zusammenarbeitung zweier Paralleltexte, besonders deutlich in v. 31ff, denn v. 32aα (von dem sich v. 32aβ und weiterhin v. 33b. 34 nicht trennen lässt) ist eine Dublette zu v. 31b, der sich am natürlichsten in v. 33a fortsetzt. Da nun v. 31b und 33a wegen האדמה (s. S. 17 Z. 12) und ירד שאלה (so noch Gen 37 35 42 38 44 29. 31 bei J) zu J gehören, dürfen v. 32a. 33b*. 34 zu E geschlagen werden. Für J darf dann weiter in Anspruch genommen werden v. 31a [über כלה c. Inf. c. ל als sehr häufig bei J s. Gen 18 33 24 15. 19. 22. 45 etc. und Holzinger Einl. S. 100], dann wohl auch die ganze Rede v. 28—30 [בזאת תדעון bei J jedenfalls nachweisbar Gen 24 14, allerdings auch bei E Gen 42 33, מלבד v. 28 wie 24 13 (J), האדמה v. 30 s. S. 17 Z. 12; צרחה ויהי v. 30 wie Gen 4 11 (J), sonst nur noch Dtn 11 6; ירד שאלה v. 30 wie v. 33a (s. vorher), נאץ v. 30 wie 14 11. 23], ferner v. 26 in seiner Urgestalt (vgl. נא, äusserst beliebt bei J s. Holzinger Einl. S. 110, כל אשר להם wie v. 30, im Übr. s. die Erkl. zu v. 33]. Viel schwieriger ist es, in den übrigen Partieen einen doppelten Faden nachzuweisen. Ob 'On ben Peleth v. 1b auf eine bestimmte Quelle (etwa J) weist, ist nicht sicher, da der Text in diesem Halbverse nicht über allen Verdacht erhaben ist, s. die Erkl. Sollte der Name aber wirklich Merkmal für J sein (Bacon, Carpenter und Harford-Battersby), so würden alle Stücke, in denen von Dathan und 'Abiram die Rede ist, an E zu weisen sein: v. 12. 25. 27b. In v. 2 könnte אנשי שם (wie Gen 6 4) ein Element aus J sein. In den vv. 12—15 erinnert an J die Wendung זבת חלב ודבש (v. 13. 14 s. zu Ex 3 8) und ויחר למשה (v. 15), das bei J sehr häufig (s. Gen 4 5. 6 18 30. 32 34 7) dagegen nur einmal (Gen 31 36) bei E vorkommt; auch מנחה (v. 15) in der allgemeinen Bedeutung Opfer könnte wegen Gen 4 4f. für J sprechen. קרא c. ל v. 12 ist bei J wenigstens beliebt, aber allerdings kein ausschlaggebendes Merkmal, so dass es, wenn Dathan und 'Abiram auf E weisen sollten, der Zuweisung dieses Verses an E nicht im Wege stehen würde (s. zu Ex 2 20). למתתנו במדבר v. 13 erinnert an ähnliche Klagen bei J (14 3 Ex 14 11f.), und auch das Lob Ägyptens wird in analogen Reden bei J ähnlich gesungen cf. 11 5 14 3b. Die Wendung ויתן לנו נחלת שדה וכרם v. 14 wird wegen des Anklangs an 20 17 21 22 (vgl. auch Ex 22 4) von Dillm. u. A. als Merkmal von E angesehen. Dagegen sind die verba העלה v. 13 und הביא v. 14 sowohl für J wie für E zu belegen (cf. 14 13. 3), also neutral. Die sprachlichen Indizien reichen jedenfalls zum deutlichen Nachweis eines doppelten Fadens nicht aus. Da immerhin Verdacht besteht, dass hier Elemente von J und E verschmolzen sind, ist der Passus oben JE zugeschrieben. Bacon vermutet übrigens, dass sowohl in J als in E unsere Geschichte vor Kap. 13 u. 14 gestanden habe, und glaubt in 14 22 eine Rückbeziehung auf sie sehen zu dürfen. — Trotz wesentlicher Verschiedenheiten zeigen der JE-Bericht und der P-Bericht so starke Ähnlichkeiten, dass man den Versuch von Rp, beide in einen zu verschmelzen, wohl begreifen kann. Es ist dabei so verfahren, dass er JE zu Liebe den Qoraḥ nicht am Heiligtum (משכן), sondern im Lager bei seinem Zelte zusammen mit Dathan und 'Abiram umkommen lässt und demgemäss aus dem ursprünglichen משכן יהוה (unter Versündigung gegen den Sprachgebrauch) einen Miškan Qoraḥs, Dathans und 'Abirams macht, v. 24. 27. Ferner trennt er den Qoraḥ von seinen Genossen und lässt ihn mit den beiden anderen Rädelsführern Dathan und Abiram eines Todes teilhaftig d. h. wie diese von der Erde

Moses und Aharon zusammen und sprachen zu ihnen: Lasst's nun genug sein,

---

verschlungen werden (v. 27. 32), während er für seine 250 Genossen die von P gemeldete Todesart (Vernichtung durch Feuer Jahves) beibehält. Anspielungen auf unsre Geschichte finden sich 26₈—₁₁ 27₃ Dtn 11₆ Ps 106₁₇f., s. dazu Nöldeke, Unters. z. Krit. d. AT. S. 82. — **Einzelerklärung.** v. **1—3 Die Rebellion.** Nach P (v. 1a. 2aβbα, 3) und JE (v. 1b. 2aαbβ). In keiner Quelle wird die Lokalität angegeben, wo die Geschichte spielt. **1.** ויקח] ist, weil ohne Objekt, sinnlos. Entweder ist das Objekt bei der Zusammenarbeitung ausgefallen (cf. Bacon, the triple Trad, cf. Ex. p. 194) oder die Beziehung auf ein solches [nach Kayser, Das vorex. Buch d. Urgesch. Isr. S. 88, steckt es in אנשים וילכו v. 2aβ] verdunkelt. Das καὶ ἐλάλησεν der LXX und ὑπερηφανεύθη eines anderen griech. Übersetzers (s. Field Hexapl. z. d. St.) ist lediglich Verlegenheitsauskunft, auch das ואחזבא der Peš. und des Targ. Onq. scheint geraten. Gewöhnlich emendiert man es in ויקם (Böttcher, Graetz, Kautzsch, Paterson) oder mit Ewald, Gesch. d. Volkes Israel³ II S. 252 A. 1 in וַיִּקָּהֵל (nach Analogie von v. 3. 11. 19. 17₇ 20₂ Ex 32₁), und es bleibt in der Tat kaum etwas anderes übrig, wenn man dem jetzigen Texte überhaupt einen Sinn abgewinnen will. קרח war ursprünglich jedenfalls nicht als Levit gemeint, denn es ist kaum denkbar, dass ein Levit sich an die Spitze eines Komplottes gegen seinen eignen Stamm gestellt haben sollte; die genealogische Notiz v. 1aβ, die ihn zum Leviten (und Geschwisterkind Moses und Aharons) stempelt (s. dazu Ex 6₂₁) ist jedenfalls erst von Ps eingesetzt. Vielleicht war Qorah ursprünglich hier als Judäer eingeführt, vgl. I Chr 2₄₃, wo wenigtens ein Qorah als Glied der judäischen (ursprünglich [cf. Gen 36₅. ₁₄. ₁₆. ₁₈] edomitischen resp. qenizzitischen) Gens der Kalibbiter aufgeführt wird, vgl. Ed. Meyer Entstehung des Judent. S. 162 A. 1. Wenn übrigens die als Torhüter (auch als Sänger cf. Ps 42₁) am Tempel fungierenden Qorahiden der Chronik (vgl. I Chr 9₁₉ 26₁) dieser edomitischen, später judaisierten Gens Qorah entstammten (s. Ed. Meyer, Entst. d. Judent. S. 181), so könnte man in unserer Geschichte eine Erinnerung an etwaige Ansprüche derselben sehen, als vollgültige Leviten und echte Glieder des Levi-Stammes respektiert zu werden. Dass sie trotz anfänglichen Widerstandes ihre Absicht erreicht haben, würde dann die Ps angehörige Genealogie Ex 6₂₁. ₂₄ zeigen, wo die Qorahiden als echte Leviten legitimiert erscheinen. דתן] LXX Δαθαν, vielleicht = der Starke, Gewaltige, vgl. assyr. datnu stark. אבירם LXX Ἀβειρων = mein Vater ist der Erhabene, vgl. Abram (Abraham) und das assyr. Abî-râmu s. Hommel, altisr. Überl. S. 73 A. 95. Der Name begegnet im AT. (ausser 26₉. ₁₂ Dtn 11₆ Ps 106₁₇) noch I Reg 16₃₄. אליאב LXX Ἐλιαβ (cf. 26₈), derselbe Name begegnete bereits 1₉. יאיר בן אלי ist rätselhaft, da im Folgenden auf einen Mann dieses Namens nirgends Rücksicht genommen ist. Da nun nach 26₈ Eliab der Sohn eines gewissen Pallu' ist (vgl. auch Gen 46₉) hat man in אלי (LXX Φαλεθ) ein verschriebenes אליא sehen und יאיר (LXX Ἀυν) einfach streichen wollen (sei es als Dittogr. zu בן [Graetz] oder als Rest einer auf Gen 49₃ beruhenden Glosse zu ראובן). Der ursprüngliche Text müsste demnach gelautet haben: בני אליאב בן אליא בן ראובן (Koehler, Graf, Dillm., Kuenen, Wellh., Paterson u. A.). Immerhin trifft es sich merkwürdig, dass der Name אלי in dem judäischen Geschlechtsregister, dem auch ein Qorah angehört, tatsächlich vorkommt, cf. I Chr 2₄₇. Bacon (The Triple Tradition cf. the Exod. p. 197) hat daraus geschlossen, dass in einer Form des Berichtes (und zwar in der jahvistischen, denn E kann wegen Dtn 11₆ nur Dathan und Abiram genannt haben) die Empörer Qorah ben Qenaz und 'On ben Peleth geheissen hätten. Auffällig bleibt dann aber immer, dass der Redaktor den 'On ben Peleth nachher einfach unter den Tisch hat fallen lassen. Die Annahme, dass er auf die Rede Moses v. 4ff. sich beruhigt und nicht weiter an der Empörung beteiligt habe, ist jedenfalls unhaltbar. Für בני ist auf jeden Fall nach LXX Sa. und hebr. Codd. (vgl. auch Dtn 11₆) בן zu lesen; dieses bezog sich ursprünglich entweder auf das herzustellende אליא oder, wenn יאיר בן אלי aus anderer Quelle stammt, auf אליאב.

»ihr Söhne Levis«, denn die ganze Gemeinde und alle ihre einzelnen Glieder sind heilig, denn Jahve weilt in ihrer Mitte. Warum erhebt ihr euch da über die Gemeinde Jahves? 4Als Moses das hörte, fiel er auf sein Angesicht. 5Und er sprach zu Qoraḥ und seiner ganzen Rotte folgendermassen: morgen, da wird Jahve den, der ihm angehört, und den, der heilig ist, so dass er ihm nahe kommen darf, kenntlich machen und den er erwählen wird, wird er sich nahen lassen. 6Tut folgendes: nehmt euch Räucherpfannen, Qoraḥ und seine ganze Rotte, 7und tut Feuer hinein und legt morgen vor Jahve Räucherwerk darauf; wen dann Jahve erwählen wird, der soll als der Heilige gelten. [Nun lasst's genug sein, ihr Söhne Levis]. Ps] 8Und Moses sprach (weiter) zu Qoraḥ: höret doch, ihr Söhne Levis. 9Ist's euch denn zu wenig, dass der Gott Israels euch aus der Gemeinde Israels ausgesondert hat, um euch sich nahen zu lassen, damit ihr den Dienst an der Wohnung Jahves versehet und vor der Gemeinde eures Dienstes waltet? 10Er hat dich und alle deine Brüder, die Söhne Levis, mit dir (zu sich) nahen lassen und nun verlangt ihr auch noch nach dem Priestertume?

Nach dem jetzigen Texte ist auch 'On ben Peleth (der, wenn seine Erwähnung wirklich auf Überlieferung beruht, ein Judäer oder judaisierter Edomiter gewesen sein muss) zum Rubeniten gestempelt. **2** נשיא hier im weiteren Sinne s. 3 24 13 2. קרא מועד] wörtlich Berufene einer Versammlung d. h. zur Gemeindeversammlung Berufene, Volksvertreter. קראי könnte auch קֹרְאֵי resp. קְרוּאֵי gesprochen werden, cf. 1 16 (Qere) 26 9 (Kethib). אנשי שם bezog sich, wenn darin ein Element aus J steckt (cf. Gen 6 4), ursprünglich auf Dathan und Abiram resp. Qoraḥ und 'On. **3** רב לכם cf. v. 7b (Dtn 1 6 2 3 3 26). Vielleicht ist danach בני לוי herzustellen (als Anreds an Moses und Aharon, die Repräsentanten des Levistammes. Ps konnte בני לוי im Munde der Rebellen nicht mehr brauchen, da diese nach ihnen ja selbst בני לוי sind, s. zu v. 7b. קדשים] hier natürlich in rein kultischem Sinne zur Bezeichnung des besonderen Charakters, der für das Nahen zu Jahve erforderlich ist. בתוכם] denn der Miškan Jahves ist nach P inmitten der Gemeinde aufgeschlagen, Ex 25 8 29 45 f. JE hat für בתוך in ähnlichem Zusammenhange immer בקרב s. 14 14 11 20. התנשא cf. 23 24 24 7. קהל יהוה] wie 20 4. — **4—7** Die Antwort Moses nach P. **4** M. fällt zunächst auf sein Angesicht, weil er fürchtet, Jahve könne ob der Frechheit der Rebellen gleich mit Donner und Blitz dreinfahren (cf. 14 5 17 10) und stellt v. 5ff. für den folgenden Tag eine Gottesentscheidung in Aussicht. Die Qoraḥiden sollen einmal probieren, ob Jahve sie zu sich nahen d. h. sich ihre priesterlichen Funktionen gefallen lässt. **5** בקר ויודע] Constr. wie Ex 16 6f. (P). יודע Hi. für יַיְדַּע, LXX falsch *καὶ ἔγνω*. יהוה] LXX *ὁ θεός*. ויקריב Perf. consec. zum Ausdruck der log. Folge. **6** מחתות s. Ex 25 38, auch Lev 10 1f. Man beachte, dass der Räucheraltar (Ex 30 1ff.) hier nicht vorausgesetzt wird. **7** קדשת s. Ex 30 1. v. b kann nicht zu P gehören, da hier die Rebellen als Leviten bezeichnet werden, was der Anschauung von Ps entspricht. Das Versglied muss demnach von Ps stammen, der es nach dem Muster des entsprechenden Passus in v. 3 formuliert oder gradezu aus v. 3 entnommen hat, um die Aufständischen als Leviten erscheinen zu lassen, cf. Wellh. Comp.[2] S. 107, s. zu v. 3. — **8—11** Fortführung der Rede Moses durch Ps. Moses fährt nicht einfach fort, sondern hebt von Neuem an und weist die als Leviten vorgestellten Empörer in ihre Schranken: ob es denn nicht genug der Ehre für sie sei, dass Jahve sie zum Dienst an seinem Heiligtum für Priester und Gemeinde ausgesondert habe. Was v. 5 also noch Streitpunkt war, wird hier als Tatsache vorausgesetzt. Jetzt handelt es sich nur noch darum, dass die Rebellen auch die vornehmsten priesterlichen Rechte erlangen. Der Verf. kennt also jedenfalls den sekundären Passes 3 5ff. **8** הבעט wie v. 13 cf. Gen 30 15 (J)

11 Darum (sage mir), du und deine ganze Rotte, die ihr euch gegen Jahve und Aharon zusammengerottet habt, was ist (euch in den Sinn gekommen), dass ihr gegen ihn murret?

JE] 12 Da liess Moses Dathan und 'Abiram, die Söhne Eli'abs, rufen, die aber liessen sagen: wir kommen nicht hinauf. 13 Ist's zu wenig, dass du uns aus einem Lande, das von Milch und Honig überfliesst, heraufgeführt hast, um uns in der Wüste umkommen zu lassen, dass du dich nun auch noch über uns zum Herren aufwirfst? 14 Auch hast da uns wahrlich nicht in ein Land gebracht, das von Milch und Honig überfliesst, und uns Besitz an Äckern und Weinbergen gegeben; willst du denn die Augen dieser Männer hier blind machen? Wir kommen nicht zu dir hinauf. 15 Da ward Moses sehr zornig und sprach zu Jahve: wende dich nicht zu ihrer Opfergabe; nicht einen einzigen Esel habe ich ihnen weggenommen noch einem einzigen von ihnen etwas zu Leide getan.

Jos 22 17 (P). **9** עמד לפני ב׳ vor jem. als Diener stehen cf. Ex 17 6. **11** הנועדים s. 14 35. Die Empörung richtet sich nach P^{s} eigentlich gegen Aharon, den Hohenpriester, indirekt aber gegen Jahve, der ja Aharon zum Hohenpriester und seine Söhne zu Priestern bestellt hat (Ex 29 9 40 15). Das sucht Moses den Rebellen klar zu machen. In dem Anakoluthischen der Rede kommt die Erregung des Redenden treffend zum Ausdruck (ähnlich wie 12 14). Vgl. übrigens die Parallele in Ex 16 7f. תלונו] das Kethib will Niph. תְּלוֹנוּ, das Qere dagegen Hi. תַּלִּינוּ s. zu Ex 16 2. — **12—15** Die fruchtlose Zitierung Dathans und Abirams durch Moses und die Vorwürfe, die diese dem Moses machen. Nach JE. Der Anfang des JE-Berichtes ist durch Rp leider abgebrochen. Doch ist soviel zu erschliessen, dass Dathan und 'Abiram sich nicht gleich direkt an Moses gewendet, sondern unter seinen Augen (beachte לעיני משה v. 2aα) im Lager gehetzt und spektakelt haben. Dabei haben sie, wie aus v. 15 (wahrscheinlich J) zu schliessen ist, auch die Darbringung eines Opfers vorbereitet. Jedenfalls wollten die Empörer durch ein feierliches Opfer ihre vermeintlich gerechte Sache der Gottheit anbefehlen und hegten zugleich die Erwartung, dass Jahve sich bei Gelegenheit der Opferhandlung auf irgend eine Weise zu ihren Gunsten erklären werde. Dass sie es dabei auf einen Vorstoss gegen das levitische Opfermonopol abgesehen hätten, ist recht wenig wahrscheinlich, da Moses nach JE weder für sich noch für seine Stammesgenossen ein solches Monopol jemals in Anspruch nimmt cf. Ex 20 24 24 5. Eine Scheidung der Quellenbestandteile lässt sich nicht mit Sicherheit vollziehen, s die Vorbem. Carpenter und Harford-Battersby rechnen zu E v. 12. 14 b, dagegen zu J v. 13. 14 a. 15. **12** קרא c. ל] s. zu Ex 2 20. לא נעלה] so auch v. 14, man beachte den kategorischen respektwidrigen Ton. עלה vom Erscheinen vor dem Richter wie Dtn 25 7. v. **13** f. Die Vorwürfe. Die Empörer sind nicht nur mit der Leitung Moses, die so wenig seinen Versprechungen entspricht, unzufrieden, sondern weigern sich überhaupt, seine Führerschaft als eine rechtmässige anzuerkennen. Auf diesen letzteren Punkt kommt Moses v. 28—30 besonders zurück. **13** התעתע wie v. 9. Es klingt, als ob die Rebellen die Rede Mosis nachäffen wollen, aber die Korrespondenz ist nur zufällig, da v. 12 ff. einer anderen Quelle als v. 9 angehört. Die vergesslichen Israeliten singen auch hier wieder das Lob Ägyptens (wie 14 3 b f. Ex 14 11 ff. 16 3) und wählen dabei wie zum Hohne die solennen Ausdrücke, mit denen sonst nur das Land der Verheissung gepriesen zu werden pflegt. להמיתני במדבר] vgl. Ex 14 11. השתרר Hithpa. von שרר s. G-K 54 e, nur hier. גם = sogar, in ähnlicher Verbindung Gen 31 15 46 4 (E). **14** אף dient hier zum Ausdruck der Steigerung. v. aβ wird gewöhnlich aus E abgeleitet, s. d. Vorbem. תנקר] eigentlich willst du aushöhlen, ausbohren, ausstechen? (cf. נקרה Ex 33 22). Die Wendung ist bildlich gemeint: willst du uns denn blind machen, dass wir nicht mehr sehen, wie du uns an der Nase herumführst? **15** aus J. ויחר] zr.

P$_s$] 16 Darauf sprach Moses zu Qoraḥ: du und deine ganze Rotte erscheinet morgen vor Jahve, du und sie (einerseits) und Aharon (andrerseits). 17 Und nehmet ein jeder seine Räucherpfanne, legt Räucherwerk auf und bringet ein jeder seine Räucherpfanne vor Jahve, 250 Räucherpfannen also, und auch du und Aharon, jeder mit seiner Räucherpfanne. **P]** 18 Da nahmen sie, ein jeder seine Räucherpfanne, taten Feuer hinein, legten Räucherwerk auf und nahmen an der Tür des Offenbarungszeltes Aufstellung, (ebenso) Moses und Aharon. 19 Qoraḥ aber versammelte wider sie die ganze Gemeinde an der Tür des Offenbarungszeltes. Da erschien die Herrlichkeit Jahves der ganzen Gemeinde. 20 Und Jahve sprach zu Moses und Aharon folgendermassen: 21 scheidet euch von dieser Gemeinde, damit ich sie im Nu vertilge. 22 Da fielen beide auf ihr Angesicht und sprachen zum Gott der Geister alles Fleisches: willst du denn, wenn ein

---

Konstr. s. Ex 4 14. מנחה hier natürlich nicht Speisopfer, auch nicht Räucheropfer, sondern Opfergabe überhaupt wie Gen 4 4f., cf. die Vorbem. zu Lev 2. Von P oder Rp kann v. a auf keinen Fall stammen, da man in diesem Falle קרבן erwarten müsste. Zu v. b cf. I Sam 12 3. חמור] LXX ἐπιθύμημα, Sa. חמיר, weshalb Graetz חֲמַר (= Kostbares) vorschlägt, wozu das verb. נשׂא besser zu stimmen scheint, doch wird dasselbe verb. Mch 2 2 selbst von Häusern gebraucht. את אחד] über את bei scheinbar nicht determiniertem Nomen s. G-K 117 d. אַחַד st. cs. vor יַן s. G-K 130 a. — **16. 17** aus P^s, Dublette zu v. 6 f. Die Verse illustrieren die Praxis der späteren priesterlichen Interpolatoren, nämlich zu dem Punkte der Unterbrechung zurückzugreifen und den letzten Passus zu wiederholen, vgl. Ex 6 10—12 und Ex 6 28—30 (Bacon). Man beachte, dass nach P^s auch Aharon, gegen den als legitimen Vertreter des Priestertums sich die Rebellion der Leviten richtet, an der Tür des Zeltes mit seiner Räucherpfanne zu erscheinen hat. Dort soll Jahve zwischen den Parteien entscheiden. **16** את יכל עדתך] LXX, ἁγίασον τὴν συναγωγήν σου, woraus Graetz auf ursprüngliches התקדשו hinter עדתך schliesst. **17** איש מחתתו] es besitzt also jeder bereits eine Räucherpfanne; die Rebellen haben sich mit den für priesterliche Funktionen erforderlichen Requisiten schon im Voraus ausgestattet. עליהם] Sa. עליהן. Die Zahl 250 zeigt, dass der Verf. von Dathan und Abiram noch nichts weiss. **18. 19** Ausführung des Befehles v. 6 f. (resp. 16 f.) und Erscheinung der Herrlichkeit Jahves. **18** Fortsetzung von v. 7, dem Grundstocke nach aus P, doch hat P^s seine Hand hier jedenfalls im Spiele gehabt, denn ומשה ואהרן am Schluss klappt sehr lästig nach und auch die Verbindung mit v. 19 lässt zu wünschen übrig. עליהם^1] בהן (cf. v. 7) Sa. Peš., Ar., hebr. Codd. עליהם^2] עליהן Sa. ומשה] משה LXX Vulg. Peš. hebr. Codd.; durch diese Lesart wird der Satzbau allerdings etwas gefälliger (und es traten an den Eingang zum Offenbarungszelte Moses und Aharon), aber die Wortstellung bleibt noch immer auffällig. **19** Qoraḥ erscheint hier wieder als Vertreter der Interessen von Gesamtisrael; er trommelt die ganze Gemeinde zusammen, damit sie Zeugin seines Sieges sei. את כל העדה] LXX τὴν πᾶσαν αὐτοῦ συναγωγήν, als ob es sich um die Rotte Qoraḥs handelte. Zu vb. cf. 14 10 17 7 Ex 16 10. — **20—24** aus P. Jahve will zunächst die ganze Gemeinde mit Ausnahme von Moses und Aharon vernichten (cf. 14 12 17 10), lässt sich aber durch die Fürbitte von Moses und Aharon bestimmen, das Gericht nur an Qoraḥ und seinen 250 Genossen zu vollziehen. **21** בשׁה כיגע wie 17 10, ähnlich Ex 33 5 (E). **22** אלהי הרוחת יגו] i. d. Bezeichnung liegt eine Appellation an Jahve als den Herrn des Lebens aller Menschenkinder, der als solcher unmöglich daran denken könne, um eines Einzelnen willen gleich das ganze Volk preiszugeben; nur ist diese Appellation hier nicht Moses in den Mund gelegt, sondern von dem Verfasser selbst ausgesprochen. Der Ausdruck, der etwas Feierliches an sich hat, und vielleicht formelhaft war, findet sich noch 27 16 (P). Man beachte, dass der Verf. der vulgären Meinung gegenüber, wonach

Einzelner sich verging, an der ganzen Gemeinde deinen Zorn auslassen? 23Da sprach Jahve zu Moses folgendermassen: 24Sprich zur Gemeinde also: Entfernt euch aus der Umgebung der Wohnung **Rp**] Qoraḥs, Dathans und ʾAbirams. **JE**] 25Da machte sich Moses (selber) auf und begab sich zu Dathan und ʾAbiram, es folgten ihm aber die Ältesten Israels. **Rp**] 26Er sprach aber zur Gemeinde folgendermassen: **J**] weichet doch zurück von den Zelten dieser Übeltäter und rühret ja nicht an irgend etwas von dem, das ihnen gehört, damit nicht auch ihr mit hinweggerafft werdet durch all' ihre Sünden. **P**] 27Da entfernten sie sich von der Wohnung **Rp**] Qoraḥs, Dathans und ʾAbirams **P**] von allen Seiten. **JE**] Dathan und ʾAbiram aber traten heraus und standen mit ihren Weibern, Söhnen und kleinen Kindern an der Tür ihrer Zelte. **J**] 28Moses aber sprach: daran sollt ihr erkennen, dass Jahve mich gesandt hat, all diese Dinge zu tun, und (dass ich) nicht aus mir selber (handle). 29Wenn diese hier sterben, wie alle Menschen zu sterben pflegen, und wenn ein Geschick, wie es alle Menschen

---

die Gesamtheit für den Einzelnen verantwortlich ist, hier den Grundsatz der individuellen Vergeltung geltend macht. הָאִישׁ] l. הַאִישׁ mit ה interrog. G-K 100m 150m. קְצֹף s. Ex 16 20. בְּשִׁי] Sa. יִחְבַּשִׁי. **24** הַעֲלִי Ni. von עָלָה, nur bei P im Hex. s. d. Vorbem. Die 3 Namen sind von Rp eingesetzt. Übrigens fehlen die beiden letzten Namen in LXX. מִשְׁכַּן] LXX *συναγωγή*, aber v. 27 richtig *σκηνή*. Für מִשְׁכַּן קֹרַח hat es ursprünglich jedenfalls מִשְׁכַּן יְהוִה geheissen, wie v. 9, denn מִשְׁכַּן bedeutet bei P stets das heilige Tabernakel, aber nie eine menschliche Wohnung, vgl. dagegen 24 5 (JE), wo מִשְׁכְּנוֹת in Parallelismus zu אֹהָלִים steht. Nach dem jetzigen Text sieht es aus, als hätten die drei Rebellen (die doch verschiedenen Stämmen angehören) eine Wohnung gehabt! — **25—27** Moses begibt sich zu den Zelten Dathans und ʾAbirams und fordert das Volk auf, sich in gemessener Entfernung zu halten, damit es nicht vom göttlichen Gerichte ereilt werde. Fortsetzung von v. 15 aus JE. **25** Da die Rebellen nicht kommen wollen (v. 12. 14), begibt sich Moses selbst zu ihnen. Der Vers wird wegen Dathan und Abiram und der Ältesten Israels (cf. 11 30) von Bacon und Carpenter und Harford-Battersby aus E hergeleitet, doch kommen die Ältesten auch in J vor, s. zu Ex 3 16. וְזִקְנֵי] LXX praem. *πάντες*. In v. **26** hat Rp jedenfalls eingegriffen, wie הָעֵדָה (wofür ursprünglich vielleicht בְּנֵי יִשְׂרָאֵל stand) zeigt. Dass Rp den Vers nicht geschrieben hat, zeigt der Gebrauch von סוּר (wofür bei P יַעְתִּיק) und אֹהֳלֵי (wofür bei P מִשְׁכַּן). Der Vers wird aus J stammen; E bleibt wegen v. 34 ausser Frage. Man beachte hier die mechanische Vorstellung von der ansteckenden Kraft der Sünde. Die Sünde infiziert das Eigentum des Sünders und kann sich von diesem auf den ersten Besten, der damit in zufällige Berührung kommt, übertragen. תִּסָּפּוּ Ni. von סָפָה cf. Gen 19 15. 17 J. בְּכָל חַטֹּאתָם] LXX *ἐν πάσῃ τῇ ἁμαρτίᾳ ὑμῶν*. **27** Die 3 ersten Worte nebst מִסָּבִיב stammen aus P, sie berichten die Ausführung von v. 24. Die 3 Namen sind auch hier sekundär (wie v. 24), und hinter מִשְׁכַּן wird auch hier ursprünglich יְהוִה gestanden haben. Dathan und Abiram fehlen in LXX auch hier, cf. v. 24. Jedenfalls hatte ursprünglich auch J die Ausführung des Befehles v. 26 berichtet, doch war der betreffende Passus wohl schon von Rje aus Rücksicht auf v. 34 (E) unterdrückt. v. b wird von Bacon und Carpenter und Harford-Battersby wegen Dathan und Abiram und וְנָשִׁים וּבָנִים וְטַפָּם (s. Ex 33 8 E) E zugeschrieben. וְנָשִׁים וְטַפָּם וְ] ausmalender Zug wie 11 10 (J) Ex 33 8 (E). Über טַף s. zu Ex 10 10. Auffällig ist, dass Rp hier den Qoraḥ nicht nachgetragen hat, vgl. auch v. 25. — **28—30** Rede Mosis. Jahve soll jetzt selbst entscheiden, ob er (Moses) im göttlichem Auftrag gehandelt oder sich eigenmächtig die Führung des Volkes angemasst habe. Nach J. **28** מִלִּבִּי s. 24 13 (J). **29** יִפָּקְדוּן vollere Endung zur Vermeidung des Hiatus G-K 159c. N. 2. Subjekt sind nach dem jetzigen Zusammenhange Qoraḥ, Dathan und ʾAbiram, ursprünglich waren es nur

trifft, über sie verhängt wird, so (sollt ihr daran erkennen, dass) Jahve mich nicht gesandt hat. 30 Wenn aber Jahve Ausserordentliches wirkt, und der Boden seinen Schlund auftut, und sie mit Allem, was ihnen gehört, verschlingt, und sie so lebendig zur Unterwelt fahren, so sollt ihr daran erkennen, dass diese Menschen Jahve verachtet haben. 31 Als er nun alle diese Worte zu Ende geredet hatte, da spaltete sich der Boden unter ihnen, **E**] 32 und die Erde tat ihren Mund auf und verschlang sie mit ihren Familien **Rp**] und alle Menschen, die Qoraḥ angehörten, mit ihrer Habe. **J**] 33 und sie fuhren mit Allem, was ihnen gehörte, lebendig in die Unterwelt, **E**] und die Erde bedeckte sie, und so wurden sie getilgt aus der Mitte **Rp**] der Gemeinde. **E**] 34 Ganz Israel aber ringsherum floh bei ihrem Schreien, denn sie dachten, dass nur nicht auch uns die Erde verschlinge. **P**] 35 Und es ging Feuer von Jahve aus und verzehrte die 250 Mann, die das Räucheropfer dargebracht hatten.

P^{s}] 17 1 Da sprach Jahve zu Moses folgendermassen: 2 Sage ʾEl'azar, dem

---

die beiden letzteren (resp. Qoraḥ und ʾOn). פקדה hier Heimsuchung, Geschick, anders 3 36. **30** ברא terminus für das Wirken von etwas Ausserordentlichem, ähnlich wie עשׂה, in etwas anderem Sinne Gen 1 1, sonst nicht bei J. בריאה] LXX *ἐν φάσματι*, weshalb Graetz für בריאה יברא vorschlägt בריאה יברא. ואת] LXX + *καὶ τοὺς οἴκους αὐτῶν καὶ τὰς σκηνὰς αὐτῶν*. שאלה s. Gen 37 35. Die Männer haben Jahve verachtet, sofern sie die göttliche Sendung Mosis nicht anerkannt haben, vgl. auch v. 11. — **31—35** Das Gottesgericht. Die 3 Rebellen werden von der Erde verschlungen, die 250 Genossen des Qoraḥ dagegen vom Feuer Jahves verzehrt. So wenigstens nach dem jetzigen Zusammenhange, vgl. auch 26 10. Nach P aber teilte Qoraḥ das Schicksal seiner Genossen, s. zu v. 35. Vgl. dazu die bei Ewald Gesch. des Volk. Isr.^{3} II S. 254 A. 2 angeführten Parallelen. **31** Über בלעה c. ל c. Inf. bei J. s Holz. Einl. S. 100. **32** a aus E als Dublette zu v. 31. Der Halbvers ist auch Dtn 11 6 vorausgesetzt. v. b stammt von Rp vgl. קרח und das für P charakteristische רכוש (Gen 12 5 13 6 31 18 36 7 46 6 Num 35 3). Was Rp sich unter האדם vorgestellt hat, ist unklar; da die 250 Genossen wegen v. 35 nicht gemeint sein können, wäre an die nächsten Angehörigen Qoraḥs zu denken. Nach 26 11 (wo Qoraḥ allerdings als Levit und Stammvater der Qoraḥiden vorgestellt ist) bleiben aber grade seine Söhne am Leben. **33** v. a Forts. von v. 31 (J). ירד שאלה wie v. 30; וכל אשר להם wie v. 26, E sagt dafür בתים cf. v. 32. v. b aus E, Forts. zu v. 32 a. Zum Schluss macht sich Rp bemerkbar, von dem entweder v. bβ ganz oder bloss הקהל stammt. **34** aus E. Das Volk war hier nicht gewarnt (wie v. 26 J), sondern flieht ganz spontan bei dem sich erhebenden Wehgeschrei. אשר denken wie Ex 2 14. תבלע הארץ wie v. 32, das verb. בלע allerdings auch bei J v. 30, wenn dort nicht durch Rje eingetragen. **35** aus P. Zum Feuer, das von Jahve ausgeht cf. Lev 10 2 (9 24) Num 26 10. Nach Ewald geht das Feuer vom Altare aus, nach anderen von den Räucherpfannen; nach dem Wortlaut scheint es aber doch aus dem Feuerglanz, in dem Jahve erscheint, hervorzubrechen. Ursprünglich muss hier in P Qoraḥ neben seinen Genossen genannt gewesen sein, sein Name ist von Rp getilgt, weil er den Qoraḥ mit Dathan und Abiram von der Erde verschlungen werden lässt.

17, 1—5 Verordnung betr. Verwendung der Räucherpfannen Qoraḥs und seiner Genossen. Aus P^{s} s. d. Vorbem. zu Kap. 16—18. Der Verf., der voraussetzt, dass die Räucherpfannen der Rebellen vom Feuer Jahves verschont geblieben sind (vgl. dagegen 16 32 b Rp), reflektiert darüber, was mit ihnen geschehen soll. Nach dem alten Grundsatz, dass alles Profane, das mit dem Heiligtum in Berührung kommt, diesem verfällt oder Tabu wird (s. Ex 29 37 und Rob. Smith, Rel. d. Sem. dtsch. Ausg.

Sohne Aharons, des Priesters, dass er die Räucherpfannen aus der Brandglut hervorhole und das Feuer in einiger Entfernung von hier verstreue, denn dem Heiligtum verfallen sind [3]»die Pfannen« dieser (Männer), die durch ihre Sünde ihr Leben verwirkt haben. Und zwar soll man daraus breitgehämmerte Platten zum Überzuge für den Altar machen, denn sie haben sie vor Jahve gebracht und dadurch sind sie dem Heiligtume verfallen; und sie sollen den Söhnen Israels als ein Warnungszeichen dienen. [4]Da nahm ʾElʿazar, »der Sohn Aharons«, des Priesters, die kupfernen Räucherpfannen, welche die Verbrannten herangebracht hatten, und man hämmerte sie breit zu einem Überzuge für den Altar, [5]als zu einem Merkzeichen für die Söhne Israels, damit kein Unberufener, der nicht zur Nachkommenschaft Aharons gehört, herantrete, um vor Jahve ein Räucheropfer darzubringen, dass es ihm nicht gehe wie Qoraḥ und seiner Rotte, wie es ihm Jahve durch Moses angedroht hatte.

P] [6]Da murrte die ganze Gemeinde der Söhne Israels am anderen Morgen

---

S. 111. 188f.), müssen auch diese Räucherpfannen dem Heiligtum verfallen und in ihm irgendwelche Verwendung finden. Da nun an eine unmittelbare Verwendung für das Räucheropfer bei den Pfannen der Rebellen nicht zu denken ist, lässt der Verf. sie zu Kupferplatten breitgehämmert und mit ihnen den Brandopferaltar überzogen werden, dabei ganz vergessend, dass dieser Altar seine Kupferbekleidung längst erhalten hat, cf. Ex 27 1ff. 38 1ff., s. auch LXX Ex 38 22. v. **1**. **2**a die bekannte Formel. **2**b An einen Laien durfte die Aufforderung nicht gerichtet werden, da ein solcher durch Berührung der Pfannen selbst Tabu geworden wäre; aber auch der Hohepriester durfte mit dieser Dienstleistung nicht behelligt werden, zumal zu befürchten war, dass er bei diesem Geschäfte mit den verbrannten Überresten der Frevler in Berührung kommen und sich dadurch verunreinigen möchte. האש ist das auf den Räucherpfannen befindliche Feuer, das als unvorschriftsmässiges (אש זרה, LXX *τὸ ἀλλότριον τοῦτο*) in möglichster Entfernung vom Heiligtum durch Auseinanderstreuen getötet werden soll. הלאה hier örtlich, s. dagegen 15 23 (s. Lev 22 27). Die beiden letzten Worte sind zu v. **3** zu ziehen und את vor מחתות zu tilgen, das empfiehlt sich jedenfalls mehr als nach LXX für קדשו in v. 2 zu lesen קִדְּשׁוּ. החטאים וגו'] wörtlich diese Sünder gegen ihr Leben; die Person oder Sache, an der man sich versündigt, wird durch ב eingeführt cf. Gen 42 22 I Sam 19 4f. רקעים und רקע v. 4. 5 s. zu Ex 39 3. פחים] s. ibid. צפוי] s. Ex 38 17. 19. למזבח] scil. der Brandopferaltar Ex 27 1ff. לאות] s. v. 5. **4** נחשת] s. Ex 27 2. Nach אלעזר ist wahrscheinlich בן אהרן ausgefallen cf. LXX Sa. **5** זכרון] s. Ex 12 14. קרב] s. Ex 12 48. איש זר] s. Ex 29 33. אשר לא מזרע א'] der Verf. steht also ganz auf dem Standpunkte von P^s in Kap. 16; er wahrt die Rechte der Aharoniden. ביד משה] s. Ex 9 35.

3) **17, 6—15.** Das Strafgericht über die murrende Gemeinde. Ursprüngliche Forts. von 16 35 P. Die mit dem durch Moses und Aharon veranlassten Untergang ihrer Wortführer unzufriedene Gemeinde (also nicht bloss der Stamm Levi) rebelliert weiter gegen Moses und Aharon, die in gewohnter Weise bei Jahve Schutz und Hülfe suchen und ihn zum Eingreifen veranlassen. Jahve erscheint sofort und verhängt eine furchtbare Plage über die Gemeinde, der aber alsbald durch die Initiative Moses, der Aharon zur Vornahme einer Sühnhandlung veranlasst, Einhalt getan wird, nachdem sie freilich bereits 14700 Mann hinweggerafft hat. Der Zorn Jahves wirkt hier wie eine mechanische Kraft. Wie seine Entladung, so ist auch sein Aufhören durch menschliche Intervention bedingt. Moralisten pflegen aus dem Verhalten Moses die nützliche Lehre zu ziehen, dass eine gute Obrigkeit wie zu strafen, so auch zur rechten Zeit zu vergeben verstehen müsse. Die Zugehörigkeit zu P ergiebt sich ohne weiteres aus der Anknüpfung an den P-Bericht in Kap. 16. **6** ויליני s. S. 145 Z. 7. כל עדת] fehlt in

gegen Moses und gegen Aharon und sie sprachen: Ihr habt die Leute Jahves
getötet. 7 Als sich nun die Gemeinde gegen Moses und Aharon zusammenrottete,
da wandten sich diese zum Offenbarungszelte. Und siehe, da bedeckte es die
Wolke, und die Herrlichkeit Jahves ward sichtbar. 8 Moses und Aharon aber
gingen nach dem Offenbarungszelte hin. 9 Da sprach Jahve zu Moses »und
Aharon« also: 10 Hebet euch heraus aus dieser Gemeinde, damit ich sie im Nu
vertilgen kann. Da fielen sie auf ihr Angesicht. 11 Moses aber sprach zu
Aharon: nimm die Räucherpfanne, tue Feuer vom Altare hinein und leg Räucher-
werk auf und trag es eilends zur Gemeinde hin und schaffe (damit) Sühne für
sie, denn der Zorn ist bereits von Jahve ausgegangen, die Plage hat begonnen.
12 Da nahm Aharon (seine Räucherpfanne), wie Moses befohlen hatte, und lief
mitten in die Gemeinde hinein. Die Plage hatte wirklich unter dem Volke schon
ihren Anfang genommen. Dann legte er Räucherwerk auf und schaffte für das
Volk Sühne. 13 Und wie er da mitten zwischen den Toten und Lebendigen
stand, verminderte sich die Plage. 14 Die Zahl der an der Plage Gestorbenen
belief sich aber auf 14700 Mann abgesehen von den Toten, die um Qoraḥs
willen gefallen waren. 15 Darauf begab sich Aharon zu Moses an die Tür des
Offenbarungszeltes zurück, und die Plage nahm ab.

P] 16 Darauf sprach Jahve zu Moses folgendermassen: 17 Sprich mit den

---

LXX. ממחרת s. Ex 9 6. Der Eindruck des gewaltigen Strafgerichts hat also kaum 24 Stunden vorgehalten. המתם G-K 72 w. עם י'] d. h. Qoraḥ und seine Genossen. Sie nach dem, was vorgefallen, noch für Leute Jahves auszugeben, ist ein starkes Stück, dessen nur eine in Grund und Boden verblendete und verstockte Gemeinde fähig ist. **7** cf. 14 10 הקהל s. 16 3. כסהו הענן] s. Ex 16 10. Die gewöhnlich über dem Ohel schwebende Wolke senkt sich jetzt ganz auf diesen herab. וירא כבוד s. Ex 16 10 und S. 145 Z. 10 f. **9** אל משה] füge hinzu ואל אהרן LXX, denn v. 10 sind beide angeredet. **10** cf. 16 24. 26. הרמי s. G-K 67 l 72 dd. כלה כרגע wie 16 21. **11** Sobald die Sache für das Volk gefährlich wird schlägt die Stimmung Moses um cf. 14 13 Ex 32 11. המחתה s. 16 6. מעל המזבח] wie es sich für ein vorschriftsmässiges Räucheropfer geziemt cf. Lev 10 1 16 12. ושים] + ἐπ' αὐτό LXX. והולך Impt. Hi. von הלך. מהרה] Acc. adv. אל העדה] LXX εἰς τὴν παρεμβολήν = אל המחנה. Die Sühnhandlung muss inmitten der Gemeinde vorgenommen werden, denn nur so kann ihr dieselbe zu Gute kommen. וכפר s. Ex 29 33. Hier wird auch dem Räucheropfer sühnende Kraft zugeschrieben, die sonst i. d. Regel an der Blutapplikation haftet, s. Ex 30 12. 16 Lev 16 3 Num 31 50. הקצף s. 1 53 18 5 Jos 9 20. Der Zorn wird hypostasiert. החל הנגף] LXX ἤρκται θραῦναι τὸν λαόν, nach P. Haupt (bei Paterson) Glosse zum Ausgleich mit v. 12. נגף] auch v. 12 s. S. 92 Z. 21. **12** וירץ dramatischer Zug. **13** Ein höchst lebendiger Zug, wie er der Darstellung von P nur selten eignet. עצר mit Bezug auf מגפה bei P auch 25 8. מגפה [von נגף] auch v. 14 f. wie 14 37 25 8. 9. 19. LXX B hat danach noch ἐν τῷ λαῷ. **14** Die Plage kann nur ganz kurze Zeit gewährt haben und trotzdem diese enorme Zahl! Aber in Zahlen tut sich P keinen Zwang an.

4) **16—26** Der grünende Stab Aharons. Nach der erfolgten Bestrafung der Rädelsführer und der rebellischen Gemeinde wird das von Gesamtisrael bestrittene Vorrecht des von Aharon repräsentierten Stammes Levi (also nicht bloss der Aharoniden) allen übrigen Stämmen gegenüber durch ein wunderbares, von Jahve selbst gewirktes Ereignis, nämlich durch das Grünen und Blühen des Stabes Aharons, nun auch noch positiv bestätigt und durch Niederlegung des Stabes im Heiligtum für alle Zeiten sanktioniert. Auch hier bedarf die Zugehörigkeit zu P keines besonderen Beweises. — Das v. 17 ff. berichtete Verfahren mit den Stäben zeigt, dass den alten Israeliten die Rhabdomantie

Söhnen Israels und nimm von ihnen je einen Stab von jedem Stamme, von allen ihren Stammfürsten nach ihren Stämmen zwölf Stäbe, und schreibe den Namen eines jeden (Stammfürsten) auf seinen Stab, 18 den Namen Aharons aber schreibe auf den Stab Levis, denn ein Stab (gebührt auch) dem Oberhaupt ihrer Vaterhäuser. 19 Dann lege sie im Offenbarungszelte vor (der Lade mit) dem Gesetze, woselbst ich mich für »dich« einzustellen pflege, nieder. 20 Da soll denn nun der Stab des Mannes, den ich mir erwählen will, sprossen, und ich will so die Lästerreden der Söhne Israels, mit denen sie gegen euch murren, zum Schweigen bringen, dass ich sie nicht länger mehr anzuhören brauche. 21 Als nun Moses mit den Söhnen Israels geredet hatte, da gaben alle ihre Stammesfürsten (ihre Stäbe) an ihn ab, so dass immer ein Stab auf einen Stammfürsten nach ihren Stämmen kam, (und es im Ganzen also) zwölf Stäbe (waren); der Stab Aharons aber war (als dreizehnter) mitten unter ihren Stäben. 22 Darauf legte Moses die Stäbe vor Jahve im Offenbarungszelte nieder. 23 Als Moses nun am anderen Morgen in das Zelt mit dem Gesetze eintrat, da hatte der Stab Aharons, der dem Hause Levi angehörte, ausgeschlagen, und zwar hatte er Sprossen getrieben und Blüten hervorgebracht und Mandelfrüchte gezeitigt. 24 Dann brachte Moses alle Stäbe aus dem Heiligtum vor alle Söhne Israels; nachdem diese sie ange-

---

wohl bekannt war und auch im Jahvekulte Verwendung fand, vgl. Hos 4 12. Aus dem Grünen und Verdorren von Bäumen oder Senkern zu wahrsagen, war überhaupt eine im Altertum weitverbreitete Sitte, s. Böttticher, Baumkultus der Hellenen (1856) Kap. XI und Rob. Smith, Rel. d. Sem. Dtsche Ausg. S. 150 Nr. 285. Hier handelt es sich übrigens nicht um noch grüne, sondern um bereits ganz ausgetrocknete Stäbe, und das Wunder ist, dass der tote Stab Aharons Blüten treibt und Früchte zeitigt. Vgl. Ewald, Gesch. d. Volkes Isr.[3] II S. 255 A. 2, Altert.[3] S. 299. **17** בית אב hier (u. v. 18. 21) in der Bedeutung Stamm s. zu Ex 6 14, נשיא demgemäss hier Stammfürst. Das Wort מטה für Stamm ist hier vermieden, da es hier i. d. Bdtg. Stab gebraucht wird. איש את שמו cf. G-K 139 c. **18** Aharon erscheint hier nicht als Haupt der aharonidischen Priester im Gegensatze zu den Leviten (wie bei Ps in Kap. 16), sondern als Repräsentant des Stammes Levi, dessen Vorrecht gegenüber den übrigen Stämmen proklamiert werden soll. כי מטה אחד] ein Stab von den zwölfen oder ein dreizehnter? Da P sonst ausser Levi gewöhnlich 12 Stämme zählt (mit Teilung Josephs in Ephraim und Manasse, cf. 13 4ff., vgl. aber auch Ex 38 10. 21) wäre das letztere wahrscheinlich, s. auch v. 21. **19** והנחתם s. Ex 16 23. לפני העדות = לפני ארון העדות cf. Ex 27 21 30 6. Darunter kann das Allerheiligste, aber wie Ex 40 5 30 36 zeigt, auch das Heilige verstanden werden. Gemeint ist wohl die Stelle, die sich der Lade grade gegenüber befindet, aber durch die Parokheth von ihr getrennt ist. Zu v. bβ cf. Ex 25 22. לכם] l. לך Sa. LXX und hebr. Codd., vgl. auch Ex 25 22 30 6. 36. Die Niederlegung der Stäbe an dieser Stelle hat den Zweck, sie der Wirkung Jahves auszusetzen. **20** האיש Casus pendens. אבחר בו cf. 16 5. 7. צרח s. Ex 9 9. והשכתי Hi. von שכך = sich senken Gen 8 1. תלנות auch v. 25 s. S. 145 Z. 12. Auch hier wird wie bei P in Kap 16 deutlich vorausgesetzt, dass es sich um einen Gegensatz zwischen den Bne Israel und dem Stamme Levi handelt. מלינם s. 14 27 Ex 16 8. **21** Die 12 Stäbe sind die Stäbe der Bne Israel; da diese vom Stamme Levi hier geflissentlich unterschieden werden, wird der Stab Aharons als der 13. zu zählen sein, cf. Vulg. fueruntque virgae duodecim absque virga Aaron. **22** וינח s. v. 19. אהל העדות s. Ex 25 16. **23** ממחרת s. v. 6. Die Stäbe sind also die ganze Nacht hindurch der Wirkung der Gottheit ausgesetzt gewesen. משה] + אהרן LXX. גמל eigentlich vollenden, hier zur Reife bringen. שקדים] s. Gen 43 11 vgl. auch Ex 25 33f. und Löw Pflanzennamen

schaut, nahmen sie ein jeder seinen Stab. [25]Jahve aber sprach zu Moses: Bringe den Stab Aharons wieder an die Stelle vor (der Lade mit) dem Gesetz zur Aufbewahrung, zum Zeichen für die Söhne Israels, und mache so ihrem Murren gegen mich ein Ende, dass sie nicht (noch) sterben. [26]Moses aber tat, wie Jahve ihm geboten hatte, genau so tat er.

P] [27]Da sprachen die Söhne Israels zu Moses folgendermassen: siehe wir sterben und kommen (sicherlich noch) um; ja wir alle werden (sicherlich noch) umkommen; [28]jeder der der Wohnung Jahves » « zu nahe kommt, muss ja sterben; ja sind wir denn nicht (schon fast) vollständig ums Leben gekommen?

---

no 319. **25** Cf. Ex 16 32—34. Nach Hbr 9 4 befand sich das Gefäss mit Manna und der Stab Aharons in der Gesetzeslade, aber dass der Stab in die Lade gelegt werden soll, ist hier nicht gesagt, ja aus dem לפני העדות (s. zu v. 19) folgt nicht einmal seine Niederlegung im Allerheiligsten. Die Deponierung im Heiligtum hat den Zweck, das durch den Stab bezeugte Vorrecht des Stammes Levi für alle Zeiten zu sichern. משמרת s. Ex 12 6 16 23. 32f. בני מרי sehr häufig bei Ezechiel (2 5. 6. 7. 8 3 9. 26. 27 12 2. 3. 9 17 12 24 3), vgl. auch 20 10. 24, zur Wendung s. G-K 128 v. ותכל Impf. apoc. Pi. v. כלה. **26** Zur Formulierung s. S. 100 Z. 16. משה] LXX + אהרן. אתו] LXX τῷ Μωυσῇ. עשה] LXX ἐποίησαν.

5) **17, 27—18, 7** Übertragung der Verantwortlichkeit für das Heiligtum und die damit zusammenhängenden heiligen Dinge und deren Besorgung auf die Aharoniden und die ad hoc einzusetzenden Leviten. Die durch das furchtbare Strafgericht (17 6—15) ernüchterten Israeliten geben ihrer Besorgnis Ausdruck, dass sie nun ihres Lebens nicht mehr sicher seien, da ja der, der dem Miškan Jahves zu nahe komme, dies mit dem Leben büssen müsse. Jahve beruhigt sie durch die an Aharon gerichtete Erklärung, dass das Risiko für die Gesamtheit der heiligen Dinge und ihre Besorgung lediglich von den Aharoniden und ihren levitischen Stammesgenossen, die als Berufsleviten den Priestern zur Besorgung der niederen Dienste beizugeben seien, getragen werden solle. Offenbar setzt weder die Rede des Volkes in 17 27f. noch die an Aharon gerichtete Rede Jahves 18 1ff. die Leviteninstitution als bereits bestehend vorans, s. dagegen Kap. 3. 4. Erstere zeigt vielmehr, dass bis jetzt den Israeliten als Laienhelfern bei kultischen Gelegenheiten der Zugang zu den geheiligten Dingen bis zu einem gewissen Grade offen gestanden haben muss (vgl. auch 18 22), und letztere bringt durch die Aufforderung, jetzt auch die übrigen Angehörigen des Levistammes vor Jahve treten zu lassen (v. 2), und durch den Versuch einer Etymologie der Bezeichnung Levit, der allein bei der erstmaligen Erwähnung des Levitentums angebracht war, unzweideutig zum Ausdruck, dass es sich bei der Leviteninstitution um ein Novum handelt. Der Passus scheint stark überarbeitet, er leidet jedenfalls an bedenklicher Hypertrophie, denn mit v. 5 ist eigentlich das Wesentliche gesagt und v. 6f. enthält nur eine Variation zu v. 1—5. Dass in v. 1 Aharon angeredet ist, erklärt sich aus dem Inhalt der Rede und beweist ebensowenig gegen P wie das für diese Quelle allerdings ungewöhnliche שבט (s. zu Ex 28 21), das 18 1 zur Abwechslung mit מטה gebraucht wird. In v. 6f. könnte eine spätere Erweiterung vorliegen. Die vv. 17 27f. werden von Kuenen, Cornill u. A. als redaktionelles Bindeglied zwischen Kap. 17 26 und 8 1ff angesehen, doch liegt kein zwingender Grund vor, sie P abzusprechen. — **27. 28** Der geschichtliche Anlass der Verordnung 8 1—7. Die Israeliten glauben, es werde ihnen ähnlich wie Qoraḥ ergehen, wenn sie künftig dem Heiligtume zu nahe kämen. **27** גוענו וגו׳ Perf. confidentiae G-K 106 n. גוע für P charakteristisch, cf. Gen 6 17 7 21 25 8. 17 35 29 49 33 Num 20 3. 29 Jos 22 20. **28** הקרב² ist wahrscheinlich als fehlerhafte Wiederholung des ersten zu tilgen, cf. LXX Peš. Vulg. משכן יהוה cf. 16 9. האם noch Job 6 13, cf. G-K 150 g N. 1. תמנו = תַּמּוֹנוּ cf. G-K 67 e. Die letzten Worte spielen auf 17 6—15 und 16 35 an. —

18 [1]Da sprach Jahve zu Aharon: Du und deine Söhne und dein väterlicher
Stamm mit dir, ihr sollt die Verantwortung für die heiligen Dinge übernehmen.
Und zwar sollst du und deine Söhne mit dir die Verantwortung für euer
Priestertum tragen. [2]Aber auch deine Brüder, den Stamm Levi, deinen väter-
lichen Stamm, lass mit dir herantreten, damit sie sich dir anschliessen und
dich bedienen, während du und deine Söhne mit dir vor dem Offenbarungszelte
(den Altardienst versiehst). [3]Und zwar sollen sie das zu deiner Bedienung
Erforderliche und das zur Bedienung des ganzen Zeltes Erforderliche besorgen;
nur an die heiligen Geräte und an den (Brandopfer)-Altar dürfen sie nicht
herantreten, damit weder sie noch euch der Tod treffe. [4]Nur anschliessen sollen
sie sich an dich und das für die Besorgung des Offenbarungszeltes Erforderliche
besorgen hinsichtlich alles dessen, was es für den Dienst am Zelte zu besorgen
gibt. Ein Unberufener (Nichtlevit) aber darf (zu diesem Zwecke) nicht an euch
herantreten. [5]Ihr aber sollt den Dienst im Heiligtum und den Dienst am
Altare besorgen, damit nicht abermals über die Söhne Israels ein Zorn los-
breche. [[6]Ich meinerseits habe eure Brüder, die Leviten aus der Mitte der
Söhne Israels für euch als ein Geschenk herausgenommen, als Geschenkte für
Jahve, damit sie den Dienst am Offenbarungszelte verrichten. [7]Was aber dich
und deine Söhne mit dir angeht, so sollt ihr eures Priestertumes warten mit
Bezug auf alle Angelegenheiten des Altars und (alle Verrichtungen) hinter dem
Vorhang und sollt »den Dienst« verrichten; als ein Geschenk verleihe ich euch
das Priestertum; der Unberufene aber, der herantritt, soll mit dem Tode bestraft
werden.]

18, 1—7. Die Verordnung. Künftighin sollen die Aharoniden und die übrigen Leviten allein die Verantwortung für das Heiligtum tragen, die Aharoniden als Priester (cf. Ex 28 1), die übrigen Leviten als Gehilfen derselben. Ps setzt die Institution des Levitentums bereits Kap. 3 voraus. Vgl. zu 3 5—10. **1** Anrede an Aharon wie v. 8. 20, sonst nur noch Lev 10 8. בית אב hier wieder = Stamm wie 17 17. עון hier nicht Schuld, sondern Verantwortung, Risico, cf. v. 23. מקדש eigentlich das Heiligtum cf. Ex 25 8; hier sind alle in diesem befindlichen heiligen Dinge und alle damit im Zusammenhange stehenden heiligen Verrichtungen mit einbegriffen; es bezeichnet also den Komplex alles dessen, was qadoš ist. כהנה s. Ex 29 9. **2** הקרב wie 3 6. וילוו etymolog. Anspielung auf die Amtsbezeichnung Levit, vgl. Gen 29 34 J und die Bem. auf S. 454. שרת cf. 3 6. v. b Umstandssatz. אהל העדת s. 9 15. **3** cf. 3 7. 4 15. Auch die Priester müssten sterben, weil sie die heiligen Geräte nicht vor Profanation gehütet haben. **4** Wiederaufnahme von v. 2. זר hier der Nichtlevit, cf. Ex 29 33. **5** wendet sich spez. an die Priester und bestimmt die Sphäre ihrer Tätigkeit, cf. 3 10, s. auch v. 7. In v. 6 Anspielung auf Kap. 16 (Untergang Qoraḥs). קצף] wie 1 53. **6** cf. 3 9. 12. ואני הנה] s. 3 12. Jahve hat die Leviten aus der Mitte der Söhne Israels den Priestern zum Geschenk gemacht; natürlich haben diese, wie das beigefügte נתנים לי' zeigt, nur in kultischen Angelegenheiten über deren Dienste zu verfügen. **7** Dubl. zu v. 5. Neu ist nur, dass auch auf den Dienst im Allerheiligsten, der allerdings nur dem Hohenpriester oblag (Lev 16), Bezug genommen wird. למבית nur hier, cf. למיום und למן היום Ex 9 18. פרכת] cf. Ex 26 31. Carpenter meint freilich, dass פ' hier vom Vorhange am Eingang zum Heiligen zu verstehen und demnach למבית הפרכת = בקדש v. 5 sei, aber diese Bedeutung von פרכת ist nicht nachweisbar. Dass עבדתם absolut steht, ist auffällig; unwillkürlich verbindet man damit das folgende Wort, das dann freilich עבדה zu lesen wäre, Sa. vgl. auch LXX Peš. Vor

P] 8Und Jahve sprach weiter zu Aharon: Ich meinerseits verleihe dir hiermit das, was von den mir gespendeten Heben (nicht verbrannt, sondern im Heiligtum) aufzubewahren ist; was die Gesamtheit der heiligen Gaben der Söhne Israels betrifft, so verleihe ich sie dir zum Anteil und deinen Söhnen als eine für alle Zeiten zukommende Gebühr. 9Und zwar soll dir Folgendes von den hochheiligen Gaben, abgesehen von dem, was verbrannt wird, zustehen: alle ihre Darbringungen bezüglich all ihrer Speisopfer und bezüglich all ihrer Sündopfer und bezüglich ihrer Schuldopfer, die sie mir als Ersatz (für Veruntreuungen) darbringen; als etwas Hochheiliges soll das dir und deinen Söhnen gelten. 10An einem hochheiligen Orte sollst du es verzehren, alles, was männlich ist,

---

מתנה ist dann vielleicht nach Sa. herzustellen. Nach MT wäre v. 6 zu übersetzen: als einen geschenkweise verliehenen Dienst übergebe ich euch das Priestertum. Der Sache nach kommen beide Lesungen auf dasselbe hinaus. זר hier = Nichtpriester cf. Ex 29 33.

6) **18, 8—32.** Gebührenordnung für Priester und Leviten. Nachdem die Pflichten der Priester und Leviten festgesetzt sind (18 1—7), wird eine genau detaillierte Bestimmung in betreff der ihnen zustehenden Gebühren getroffen, zunächst für die Priester (v. 8—19), dann für die Leviten (v. 20—24). Den Schluss bildet eine Bestimmung betr. der von den Leviten an die Priester abzuführenden Zehnt-Abgabe (v. 24—32). Ob der Abschnitt in P ursprünglich ist, lässt sich nicht strikte beweisen. Da das Gesetz jedoch aus der geschichtlichen Situation gewissermassen herauswächst, ist die Zugehörigkeit zu P immerhin wahrscheinlich. Freilich ist manches auffällig, so die Anrede an Aharon (v. 8. 20 wie schon v. 1), die v. 25 durch die Anrede an Moses abgelöst wird (s. jed. d. Erkl.), der Anklang an Ph in v. 32, die deuteronomischen Anklänge in v. 20. 23 f., namentlich in v. 20, und die in v. 22 f. zu Tage tretende Abhängigkeit von Ez 44 9f. Doch wird manches auf Rechnung der Überarbeitung zu setzen sein. a) v. **8—19** (20) Die Gebühren der Priester. Cf. Dtn 18 1—8 Ez 44 28ff. **8** Allgemeine Bestimmung. Den Priestern gehört alles, was von den hochheiligen und heiligen »Heben« (Abgaben) der Israeliten Jahve nicht durch Verbrennung auf dem Altar zugeeignet, sondern im Heiligtum zur Aufbewahrung zurückbehalten wird. Die Rede ergeht an Aharon, weil die Verordnung spez. ihn und seine Söhne die Priester angeht. ואני הנה] s. v. 6. נתתי] Perf. d. unbedingten Zusage. משמרת] hier nicht Aufbewahrung, sondern konkret das Aufzubewahrende im Gegensatz zu dem, was verbrannt wird. תרומתי] meine Heben d. h. die mir von den Israeliten darzubringenden hochheiligen und heiligen Gaben und Abgaben, wie sie v. 9 ff. spezialisiert werden. Über תרומה in diesem allgemeinsten Sinne s. Ex 25 2. קדשי] s. zu Lev 2 3. משחה] s. zu Lev 7 35. חק עולם s. S. 307 Z. 21. **9—10** Die hochheiligen Gefälle oder Qodše haqqodašim d. h. die Anteile an der Minḥa, dem Sünd- und Schuldopfer. Warum das Brandopfer nicht erwähnt wird, s. zu Lev 2 3. **9** זה] LXX יהי. מן האש] vom Feuer hinweg, LXX aber *τῶν καρπωμάτων*. קרבן s. Lev 1 2. מנחה s. Lev 2, spez. Lev 2 3 5 13 6 7ff. Num 6 20. Jahve bekommt davon nur die Azkara. Auch die Schaubrote gehören hierher. החטאם] s. Lev 4. Darnach fällt dem Priester das Fleisch nur von den Sündopfern niederen Grades zu, s. Lev 4 22; das der Sündopfer höheren Grades ist ausserhalb des Lagers zu verbrennen Lev 4 11ff. 20f. אשמם] s. 5 5ff. Lev 5 14ff. 7 1ff. Vom Schuldopfer bekommt der Priester das Fleisch wie bei den Sündopfern niederen Grades, cf. Lev 7 6f. אשר ישיבו יגי] bez. sich auf das Schuldopfer. Diese Opferart findet sich im urspr. Bestand von P nicht ausdrücklich erwähnt, s. d. Vorbem. zu Lev 5 14ff. ישיבו] Sa. יאשמו. **10** Vorschrift betr. des Ortes und des Geschlechtes der zum Verzehren Berechtigten. בקדש תאכל] nicht im Allerheiligsten, sondern an einem hochheiligen Orte innerhalb des heiligen Bezirkes, sonst steht dafür gewöhnlich מקום קדש cf. Lev 6 9. 19 7 6 etc., s. zu Ex 29 31. Zu v. b cf.

darf es verzehren, als etwas Heiliges soll es dir gelten. 11 Und Folgendes soll dir als Hebe von ihren Gaben zustehen: was die Gesamtheit der Weihegaben der Söhne Israels betrifft, so verleihe ich sie hiermit dir und deinen Söhnen und deinen Töchtern mit dir als eine für alle Zeiten zukommende Gebühr; jeder, der rein ist in deiner Familie, darf es geniessen. 12 Alles Beste vom Öl und alles Beste vom Most und Getreide, das Vorzüglichste davon, was sie Jahve schenken, verleih ich dir (hiermit). 13 Die ersten Früchte von allem, was in ihrem Lande wächst, die sie Jahve darbringen, dir soll es gehören; jeder, der rein ist in deiner Familie, darf es geniessen. 14 Alles Gebannte in Israel soll dir gehören. 15 Alles, was den Mutterschoss durchbricht von allem Fleisch, was man Jahve darzubringen pflegt, vom Menschen sowohl wie vom Vieh, soll dir gehören, nur sollst du die Erstgeburt vom Menschen lösen lassen, und auch die Erstgeburt von unreinem Vieh sollst du lösen lassen. [$\mathbf{R}^{\mathrm{P}}$] 16 Was aber ihre (der menschlichen Erstgeburt) Lösung betrifft, so sollst du sie im Alter von einem Monat an nach der tarifmässigen Schätzung lösen lassen durch einen

---

Lev 6 11. 22 7 6 etc. — **11—19** Die heiligen Gaben oder die Qodašim, nämlich das Beste (oder die Rešith) von Öl, Most und Korn (v. 12), die Bikkurim (v. 13), das Gebannte (v. 14), die Erstgeburten von Mensch und Vieh (v. 15—18), die Webebrust und rechte Keule (v. 18b nebenher erwähnt). Cf. Lev 2 3 Lev 21 22. **11** וזה לך] cf. v. 9. תרומת] hier im engeren Sinne von Priesterdeputat, s. dag. v. 8. 19. מתנם] l. מַתָּנָם oder מַתָּנָתָם s. v. 29 Ex 28 38: מַתָּן (Gen 34 12) kommt in der Terminologie von P nicht vor. תנופת] eigentlich die durch die Zeremonie des Webens (Ex 29 24) zu weihenden Gaben, steht hier allgemein für Weihegaben, denn von den v. 12ff. aufgezählten Gaben wird im Gesetz nur für die Webebrust (zuweilen auch für die rechte Hinterkeule) die Tenupha vorgeschrieben, s. zu Ex 29 24. חק עולם wie v. 8. Zu v. b cf. Lev 22 10ff. **12** חלב = das Beste, Vorzüglichste, die Ehrenportion, cf. Gen 45 18 Ps 81 17 147 14. Damit muss ראשית, das syntaktisch nur als Apposition zu חלב aufgefasst werden kann, der Sache nach identisch sein. LXX gibt beides durch ἀπαρχή wieder. יצהר] s. Ex 6 18. תירש] s. Gen 27 28, namentlich hfg. im Dtn. zusammen mit דגן und יצהר cf. Dtn 7 13 11 14 12 17 14 23 18 4 28 51 33 28. In Ez 44 30 wird noch die Rešith des Backtroges (resp. des Schrotmehles, vgl. Num 15 20) gefordert. **13** בכוריהם] deutlich von der Rešith unterschieden (vgl. dagegen Ex 23 19b 34 26b), bezeichnet wahrscheinlich diejenigen rohen Früchte, die zuerst reif waren, cf. 13 20, LXX πρωτογενήματα. Nach den Rabb. sollen spez. die Dtn 8 8 genannten 7 Arten damit gemeint sein. Die Bikkurim wurden nach Neh 10 36. 38 alljährlich in feierlicher Prozession zum Hause Jahves gebracht, während die Rešith in die Tempelzellen abgeführt wurde. Wellh. Prol.[3] S. 162 vermutet, dass der verschiedene Modus der Ablieferung sich an unsrer Stelle in dem Gebrauch von הביא (für die Bikkurim) und נתן (für die Rešith v. 12) reflektiere. Zu v. b cf. v. 11b. **14** Das Gebannte wird hier unter die Qodašim gerechnet, dagegen Lev 27 28 unter die hochheiligen Gaben. בישראל] LXX ἐν υἱοῖς Ἰσραήλ. **15—18** Die Erstgeburten von Mensch und Vieh. Vgl. dazu Dtn 15 19ff. **15** פטר רחם כל cf. Ex 13 1. 2. 14—16. Nach Ex 13 13 pflegte man in früherer Zeit den Erstgeburten von nicht opferbaren Tieren das Genick zu brechen, nach Ex 34 20 war die Auslösung durch ein opferbares Tier geboten. לכל בשר] über ל zur Genitivausprägung s. zu 1 1. באדם ובבהמה] ב partitivum. תפדה bedeutet du sollst lösen, da es sich hier aber um die Veranlassung der Lösung durch den Priester handelt, dürfte תַּפְדֶּה zu sprechen sein (Hiph.). Über den Lösungsmodus bei unreinen Tieren s Lev 27 27. Über den Lösungsmodus bei menschlichen Erstgeburten wird v. **16** eine ausdrückliche Bestimmung getroffen, vgl. dazu 3 47 Lev 27 6. Der Vers ist Nachtrag, denn er zerreisst den Zusammenhang zwischen v. 15 u. 17. פדוי] Casus pendens, s. 3 46.

Geldbetrag von fünf Silberseqeln nach dem Gewicht des Heiligtums, das sind 20 Gera. **P**] 17 Aber die Erstgeburt vom Rind oder die Erstgeburt vom Schaf oder die Erstgeburt von der Ziege darfst du nicht lösen lassen; heilig sind sie, ihr Blut sollst du an den Altar sprengen und ihr Fett in Rauch aufgehen lassen als ein Feueropfer lieblichen Geruches für Jahve. 18 Ihr Fleisch aber soll dir gehören; wie die Webebrust und die rechte Keule soll es dir gehören. 19 Alle Heben an den heiligen Gaben, welche die Söhne Israels für Jahve (von ihrem Besitz) abheben, übergebe ich (hiermit) dir und deinen Söhnen und deinen Töchtern bei dir zu einer für alle Zeiten (euch) zukommenden Gebühr; eine für alle Zeiten in unverbrüchlicher Geltung stehende Verordnung ist dies vor Jahve für dich und deine Nachkommenschaft mit dir. **R**^{P}] 20 Und Jahve sprach weiter zu Aharon: in ihrem Lande sollst du keinen Erbbesitz erhalten und keinen Landanteil sollst du in ihrer Mitte bekommen, ich bin dein Anteil und dein Erbbesitz inmitten der Söhne Israels.

בעיניך s. zu Lev 27 2. שקל הקדש] s. Ex 30 13. גרה s. ibid. **17** Die an den Priester abzuführenden Erstgeburten der opferbaren Tiere sind von ihm nach dem Mahlopferritus (s. Lev 3 1ff.) als Opfer für Jahve darzubringen. **18** Während von den Mahlopfern der Israeliten dem Priester nur die Webebrust und die rechte Hinterkeule zufallen (s. v. b und dazu Lev 7 28ff.), fällt ihm hier als dem Darbringer natürlich das ganze Fleisch zu. Auffällig ist, dass Webebrust und Hebekeule von den Mahlopfern der Israeliten in v. b nur so nebenbei und nicht als selbständige Kategorie mit aufgeführt werden. Ganz anders lautet die deuteronom. Bestimmung über die Anteile der Priester am Mahlopfer, s. Dtn 18 3. **19** Zusammenfassender Abschluss für v. 11—18. תרומת הקדשים] nicht Heben von den heiligen Gaben, sondern Heben an heiligen Gaben, הקדשים ist Gen. der näheren Best., cf. Lev 22 12. מלח עולם] wie v. 8. ברית מלח] Salzberith d. h. unverbrüchliche ewige Satzung, cf. Lev 2 13 und Kraetzschmar, Bundesvorstellung S. 207. **20** Bei einer solchen Fülle von Gefällen kann Aharon oder die Jahvepriesterschaft auf jeden weltlichen Besitz, der mit dem geistlichen Charakter des Priesterstammes an sich unvereinbar wäre, leicht verzichten. Diesem Gedanken gibt der Verf. durch ein aus Dtn 18 2 entnommenes Zitat Ausdruck. Dass Jahve Aharons Anteil und Erbbesitz sei, kann nach dem Zshge. nur besagen wollen, dass Aharons Domäne das Jahvepriestertum mit seinen reichlichen Emolumenten sei, cf. Ez 44 28. An sich liessen sich in das Wort natürlich viel tiefere und schönere Gedanken hineinlegen. Bei v. 20 fragt es sich übrigens, ob der Vers als Abschluss zu dem Abschnitt v. 8—19 gehört (in welchem Falle Aharon lediglich als Repräsentant der Aharoniden oder der Priester aufzufassen ist), oder ob er zu dem folgenden Abschnitt v. 21—24 überleiten soll (in welchem Falle Aharon als Repräsentant des gesamten Levistammes wie 17 18 anzusehen wäre. Vgl. hierzu Dillm., nach dem der Vers einmal nach rückwärts hin klar machen soll, warum Jahve Aharon und seinen Söhnen die v. 8—19 verzeichneten Einkünfte geschenkt hat, dann aber auch nach vorwärts die Zuweisung des Zehnten an die Leviten begründen soll. Für diese Auffassung könnte namentlich sprechen, dass der Abschnitt v. 8—19 in v. 19 einen ausgezeichneten Abschluss hat, und dass v. 20 mit יהוה אמר von neuem einsetzt. Aber andrerseits will v. 20 sich mit v. 21 nicht organisch verbinden, und überhaupt würde man einen solchen für Gesamt-Levi gültigen prinzipiellen Satz eher an der Spitze der Gebührenordnung als mitten darin, von wo er nach rückwärts und vorwärts wirken soll, erwarten. So ist das Wahrscheinlichste, dass der Vers späterer Zusatz auf Grund von Dtn 18 2 ist, der das v. 23 bβ. 24 von den Leviten Gesagte ausdrücklich auch auf Aharon ausdehnen soll. Zu dem Gedanken, dass Jahve Anteil und Erbbesitz des Stammes Levi sein wolle cf. Dtn 10 9 18 2 Jos 13 14. 33 Ez 44 28 (vgl. auch Dtn 18 1 Jos 18 7); dass für Levi kein Erb-

P] 21 Den Söhnen Levis aber verleihe ich hiermit allen Zehnten in Israel zum erblichen Besitz als Entgelt für ihren Dienst, den sie zu verrichten haben, für den Dienst am Offenbarungszelt. R^{p}] 22 Die Söhne Israels aber sollen künftighin nicht zum Offenbarungszelte herantreten, um todbringende Schuld auf sich zu laden, 23 vielmehr der Levit, er soll den Dienst am Offenbarungszelte versehen, und sie (die Leviten) sollen die ihnen auferlegte Verantwortung (dafür) tragen kraft einer für alle Zeiten für »ihre« Generationen (ihnen auferlegten) Verpflichtung; P| aber inmitten der Söhne Israels sollen sie keinen Erbbesitz erhalten. 24 Denn den Zehnten der Söhne Israels, den diese an Jahve

---

besitz abfallen sollte, wird noch gesagt 26 62 Dtn 10 9 12 12 (14 27. 29) 18 1f. Jos 13 14. 33 14 3f. 18 7. — **21—24** Der Levitenzehnte. Cf. Neh 10 38. Die Leviten sollen als Gebühr für ihre Dienstleistungen am Heiligtum den gesamten Zehnten beziehen, müssen dafür aber auf künftigen Landbesitz verzichten. Unter dem gesamten Zehnten ist hier schwerlich der Frucht- und Viehzehnte, sondern lediglich der gesamte Fruchtzehnte zu verstehen, cf. Neh 10 38. Die Forderung des Viehzehnten gehört erst einer sekündären P-Schicht an, s. d. Vorbem. zu Lev 27 und spez. zu Lev 27 30ff. In vorexilischer Zeit wurde der Zehnte (abgesehen von dem sog. im je dritten Jahre zu erhebenden Armenzehnten, an dem noch Dtn 14 28 übrigens auch die Leviten [hier natürlich im Sinne des Deut. zu verstehen] partizipieren sollten) von den Darbringern am Heiligtum zu Opfermahlzeiten verwendet Dtn 12 17f. 14 22ff.; erst bei P nimmt der Klerus den Zehnten als eine zu seinem Unterhalte dienende Abgabe in Anspruch (wie in vorexilischer Zeit nach dem Königsgesetz I Sam 8 15. 17 dem Könige das Recht zustand, den Zehnten zu erheben). Das spätere jüdische Gesetz fordert auf Grund einer Kombination der verschiedenen Bestimmungen des Pentateuchs einen dreifachen Zehnten, vgl. d. Mišna-Traktate Ma'asroth, Ma'aser šeni, Pe'a, s. auch Tob 1 7f. u. Jos. Ant. IV 8. 8 u. 22. Wenn übrigens P die Zehntenverordnung mit dem Gedanken verquickt, dass für den Stamm Levi kein Landbesitz im verheissenen Lande in Aussicht genommen sei, so zeigt sich darin wieder einmal die für diese Quelle so charakteristische unhistorische Betrachtungsweise, die geschichtliche Verhältnisse der späteren Zeit auf bestimmte göttliche Dekrete aus der mos. Zeit zurückführt. In Wahrheit ist der alte Stamm Levi, der ursprünglich nichts weniger als ein Stamm von lauter Priestern und Klerikern war, in den blutigen Kämpfen um den Besitz des Landes (zusammen mit dem Stamm Simeon) aufgerieben worden und ist seitdem völlig aus der Geschichte verschwunden, vgl. Gen 34 25ff. 49 5ff. Eine spätere Schicht von P (vgl. 35 1ff.) nimmt übrigens für die Leviten, wenn auch grade kein zusammenhängendes Territorium, so doch eine Anzahl von sog. Levitenstädten in Anspruch. — Jedenfalls ist auch dieser Passus überarbeitet. Ist v. 22. 23 a bα ursprünglich, so sind die vv. 23 bβ. 24 spätrer Zusatz; sind letztere vv. ursprünglich, wofür geltend gemacht werden kann, dass sie 26 62 vorausgesetzt scheinen, so ist v. 22. 23 a bα als Einsatz zu betrachten, denn die vv. unterbrechen den Tenor der Gesetzgebung. Sie sind auch deshalb verdächtig, weil sie längst Erledigtes rekapitulieren und zudem der Stelle Ez 44 9. 10 ziemlich mechanisch nachgebildet zu sein scheinen. **21** לבני לוי] hier nicht im genealogischen, sondern im kultustechnischen Sinne = Berufsleviten, wofür v. 23 f. הלוי. מעשר s. Lev 27 30. חלף noch v. 31, eigentlich Vertauschung (von חלף wechseln). עבדתם] s. v. 6. **22** s. zu 17 27, נשא חטא oft in Ph cf. Lev 19 17, aber auch Num 9 13, bei P steht dafür in der Regel נשא עון, s. Ex 28 38. לשאת] die Folge wird als beabsichtigt hingestellt. **23** הלוי] Sing. auffällig, weshalb Graetz vorschlägt ועבדו הלוים הם. הוא zr. nachdrückl. Hervorhebung. עונם] das Suff. bezieht sich nicht auf die Israeliten, sondern auf die Leviten. עון s. v. 1. In der als Vorlage benutzten Ezechielstelle (44 9. 10) hat נשא עון seine gewöhnl. Bedeutung »die Folgen der Verschuldung tragen«. חקת עולם s. S. 97 Z. 29. לדרתיכם s. S. 97 Z. 26; LXX εἰς τὰς

als Abgabe abführen, habe ich den Leviten als Erbbesitz überwiesen, darum habe ich in Bezug auf sie verordnet: inmitten der Söhne Israels sollen sie keinen Erbbesitz erhalten.

25 Sodann sprach Jahve zu Moses folgendermassen: Zu den Leviten sollst du reden und zu ihnen sagen: wenn ihr von den Söhnen Israels den Zehnten erhebt, den ich euch von ihnen als euren Erbbesitz verliehen habe, so sollt ihr von ihm eine Hebe für Jahve abheben, ein Zehnteil vom Zehnten. 27 Und es soll euch diese eure Hebe angerechnet werden, (wie den übrigen Israeliten) das Getreide von der Tenne und wie der Überfluss von der Kelter (den sie als Zehnten an Jahve abführen). 28 So sollt auch ihr die Jahve gebührende Hebe von allen euren Zehnten, die ihr von den Söhnen Israels einzieht, abheben und sollt davon die Jahve gebührende Hebe an Aharon, den Priester, abführen. 29 Von allen euch zufallenden (Zehnten)-Gaben sollt ihr die (volle?) Hebe für Jahve abheben, von allem Besten davon als die davon zu entrichtende heilige Gebühr. 30 Und sprich zu ihnen: wenn ihr das Beste davon abhebt, so soll es »euch« (wie den übrigen Israeliten) wie der (verzehntete) Ertrag von der Tenne und der (verzehntete) Ertrag der Kelter (als rechtmässiger Besitz) angerechnet werden, 31 und ihr dürft es dann an jedem beliebigen Orte verzehren, ihr und eure »Fa-

---

γενεὰς αὐτῶν zu v. b cf. v. 20a. **24** wiederholt v. 21a 23bβ und stellt das durch den Einsatz v. 22. 23abα verdunkelte logische Verhältnis beider Sätze klar heraus. Nicht, weil die Leviten keinen Landbesitz bekommen sollen, bekommen sie den Zehnten als Ersatz, sondern, weil sie in dem Zehnten, den sie für ihre Dienste bekommen, bereits eine Naḥala haben, bekommen sie keinen Landbesitz. — **25—32** Die Abgabe der Leviten an die Priester, bestehend im Zehnten von dem ihnen zukommenden Zehnten (v. 21—24). Cf. Neh 10 39. Vielleicht späterer Zusatz? **25** Die Anrede ergeht hier an Moses, denn da es sich hier um eine Verpflichtung der Leviten gegenüber den Priestern handelt, wird die Verordnung passend an jemand gerichtet, der über beiden Parteien steht, vgl. dagegen v. 1. 8. 20. **26** בנחלתכם] ב sphärae cf. 26 53 34 2 36 2 Jos 21 12 u. Koe. II² 327t = לנחלה v. 21. 24. והרמתם s. G-K 72i. **27** Der von den Leviten abzuführende Zehnte wird auf gleiche Stufe gestellt mit der Abgabe, die jemand von seiner Tenne und seiner Kelter an Jahve abführt, vgl. v. 30b. מלאה s. Ex 22 28. **28** גם אתם] auch ihr, nämlich wie die übrigen Israeliten, die ihr Getreide und ihren Most verzehnten. ממנו] von der Gesamtheit eurer Zehnten, das Suff. bezieht sich auf כל. **29** מתנתיכם = מעשרתיכם v. 28. את כל תרומת י׳] die ganze Hebe d. h. genau den zehnten Teil, ohne Abzug; doch ist כל, weil in LXX nicht wiedergegeben und in hebr. Codd. fehlend, verdächtig. חלבו] s. v. 12. Für מקדשו erwartet man, da ein Nomen מִקְדָּשׁ nicht nachweisbar, מקדשו von מִקְדָּשׁ s. Koe. II 1 S. 97. מקדש kommt übrigens nur hier in der Bedeutung »Geheiligtes, heilige Gabe« vor, sonst bedeutet es Heiligtum, s. v. 1. Vielleicht ist der Text nicht in Ordnung. Houbigant vermutet in את מקדשו ein korrumpiertes אַתֶּם קְדֹשׁוּ, Paterson תַּקְדִּישׁוּ, Graetz will v. b lesen מכל חלב תרימו את מעשרו. Jedenfalls will v. b sagen, dass die Leviten für die Zehntenabgabe nicht das Schlechteste, sondern das Beste abführen: aus seinem [d. h. des an sie abgelieferten Zehnten] besten Bestande heraus sollen sie seine [d. h. die für diesen Zehnten vorgeschriebene] Weihegabe von ihm entrichten. Die Suffixa beziehen sich alle auf כל. **30** Zu v. b cf. v. 27. Hier wird der nach Abzug des Zehnten verbleibende Zehnte mit dem verzehnteten Ertrag der Tenne und der Kelter verglichen. Erst nach Abführung des Zehnten wird das Anrecht der Leviten auf ihren Zehnten rechtskräftig. ללוים auffällig für zu erwartendes לכם (Vulg.), das vielleicht herzustellen. **31** בית] Familie wie 16 32. ובתיכם] l, וּבָתֵיכֶם Sa. LXX

milien«, denn es kommt euch zu als Lohn für eure Dienstleistung am Offenbarungszelte. 32 Und ihr werdet, wenn ihr sein Bestes von ihm (dem Zehnten) abführt, seinetwegen keine Verschuldung auf euch laden und die heiligen Gaben der Söhne Israels nicht entweihen und (darum auch) nicht sterben.

Ps] Und Jahve sprach zu Moses [und Aharon] folgendermassen: 2 Das ist

---

Vulg. und hebr. Codd. חלה] s. v. 21. 32 עליו] d. h. deswegen, dass ihr ihn verzehrt. נשא חטא cf. v. 22. קדשי בני י'] d. h. eben den Zehnten, den die Israeliten an euch abgeführt haben. חלל קדשי יע'] cf. Lev 22 15, Anklang an Ph, s. d. Vorbem. zu Lev 21 f. S. 404.

γ) Tora betr. Herstellung eines Reinigungsmittels aus der Asche einer roten Kuh behufs Reinigung der durch Leichenberührung unrein Gewordenen. Kap. 19.

Cf. Mišna-Traktat Para und Moses Maimonides Mišne Tora Buch X Tract. 2 (mit lat. Übers. und Erl. von A. Ch. Zeller, Amsterdam 1711). Die 2. Sure des Koran spielt auf unsre Verordnung an und trägt davon den Namen »die Kuh«. — Die Tora steht isoliert und ist deswegen, wie wegen einiger sprachlicher Absonderlichkeiten jedenfalls Ps zuzuschreiben. Beachte הקת התורה, ausser hier nur noch 31 21; שני תולעת v. 6 anstatt תולעת שני bei P (Ex 25 4) und מישראל u. מתוך הקהל in der Drohformel v. 13. 20; ersteres findet sich in der betr. Drohformel nur noch Ex 12 15 (Pε), letzteres sonst nirgends in dieser Formel (s. S. 97 Z. 30 ff.). Im Übrigen stimmt der Sprachgebrauch mit dem von P überein, s. d. Erkl. — Das Gesetz enthält zunächst (v. 1—10 a) eine Verordnung über Herstellung des Reinigungsmittels, ohne dass man zunächst erfährt, welchem Zwecke es dienen soll. Erst v. 10 b—22 werden die Fälle, in denen es Verwendung finden soll, angegeben und die Art der Verwendung beschrieben, und zwar v. 11—13 zunächst allgemein und dann in v. 14—22 in detaillierter Weise. Die vv. 14—22 sind jedenfalls erläuternder Nachtrag von späterer Hand. — v. **1—10** a Verordnung betreffend Herstellung des Reinigungsmittels. Eine rote fehllose Kuh soll ausserhalb des Lagers in Gegenwart eines Priesters geschlachtet und vollständig zu Asche verbrannt werden, in die Brandglut ist ein Stück Zedernholz, ein Büschel Ysop und ein Stück karmesinfarbenen Stoffes zu werfen. Die Asche von dem Allen ist dann zu sammeln und an einem reinen Orte ausserhalb des Lagers zu gelegentlicher Verwendung für Herstellung eines wirksamen Reinigungsmittels aufzubewahren Das Mittel wird dadurch hergestellt, dass man etwas von der Asche in ein Gefäss tut und lebendiges Wasser, d. h. Wasser aus einem Quell oder Bach (aber nicht aus einer Zisterne) darüber giesst (s. v. 17). Die geheimnisvolle Kraft des Mittels liegt 1) in der roten Farbe der Kuh (s. darüber die Erkl.), 2) in ihrer Unentweitheit durch Arbeit, 3) in den Zutaten von Zedernholz, Ysop und Karmesin (s. darüber zu Lev 14 2 b—9), 4) in der Art des dazu verwendeten Wassers (s. zu Lev 14 5), 5) in der Sprengung von etwas Blut in der Richtung auf das Offenbarungszelt hin. Durch die letzte Manipulation wird der Zeremonie in ganz besonders intensiver Weise Sühncharakter verliehen, weshalb gradezu die für das Sündopfer charakteristische Bezeichnung חטאת auf sie, resp. auf die dabei verwendete Kuh (oder die daraus gewonnene Asche?) angewandt wird, cf. v. 9. 17. Der geheimnisvolle, magische Charakter des Mittels bringt es mit sich, dass die bei seiner Herstellung Beteiligten (der Priester sowohl, wie die, welche die Kuh zu verbrennen und die Asche zu sammeln haben), auf die sich etwas von seiner magischen Kraft überträgt, auf einen Tag unrein d. h. Tabu werden und sich daher durch Waschung der Kleidung und Baden des Körpers von dem magischen Stoff zu reinigen haben, ehe sie mit ihren Volksgenossen in Berührung kommen dürfen. Die Karenzzeit währt bis zum Abend des betreffenden Tages. Die hier beschriebene Zeremonie mag in ihren wesentlichen Zügen uralt sein. Ob die Wiederbelebung des alten Brauches etwa auf baby-

die Gesetzesbestimmung, die Jahve verordnet hat, indem er sprach: Sprich zu den Söhnen Israels, dass sie eine rotfarbige, fehlerfreie Kuh, an der sich kein Fehl befindet »und« auf die noch kein Joch gekommen ist, zu dir bringen. 3 Die »sollst du« dann dem Priester ʾEl'azar übergeben, und der soll sie an einen Ort ausserhalb des Lagers führen lassen, und dort soll man sie vor seinen Augen schlachten. 4 Dann soll der Priester ʾEl'azar (etwas) von ihrem Blute mit dem Finger nehmen und von ihrem Blute sieben Mal in der Richtung auf die Vorderseite des Offenbarungszeltes hin sprengen. 5 Dann soll man die Kuh vor seinen Augen verbrennen; ihr Fell und ihr Fleisch und das Blut nebst ihrem Eingeweideinhalt soll man verbrennen. 6 Dann soll der Priester Cedernholz und Ysop und Karmesin nehmen und es mitten in das Feuer, in dem die Kuh verbrannt wird, hineinwerfen. 7 Darauf soll der Priester seine Kleider waschen und seinen Leib in Wasser baden und danach in das Lager gehen;

---

lonische Einflüsse zurückgeht, muss vorläufig dahingestellt bleiben. Über Opferasche als Lustrationsmittel s. Rob. Smith, Rel. d. Sem., deutsche Ausg. S. 295. 326 f. 328. — **1** ראל אחרן, das in einigen hebr. Codd. fehlt, ist zu tilgen, denn v. 2 ist nur Moses angeredet, vgl. דבר und אליך. **2** חקת התורה, dieselbe Zusammenstellung nur noch 31 21. זאת fem. zu זה s. Gen 32 16. Ein weibliches Tier wird gewählt wie häufig bei Sündopfern s. Lev 4 28 5 6 14 10 Num 6 14. אשר s. G-K 84 a. h. תמים s. Ex 12 5. אשר אין בה מום ist eigentl. recht überflüssig. מום s. Lev 21 17; das Wort ist namentlich für Ph charakteristisch, cf. Lev 21 17. 18. 21. 23 22 20. 21. 25 24 19. 20, sonst vgl. noch Dt 15 21 17 1 32 5. Zu v. b cf. Dtn 21 3. Nur ein durch Arbeit unentweihtes Tier ist zu kräftigen Sühnhandlungen geeignet; ein durch Feldarbeit profaniertes Tier verfügt nicht mehr über die geheimnisvollen Kräfte. Auch für die Jahve darzubringenden Erstgeburten wird Dtn 15 19 der Zustand der Unentweihtheit gefordert. Über die Bedeutung der roten Farbe ist viel phantasiert, vgl. Nowack Arch. II S. 248. Tieren mit bestimmten Farben schreibt der Aberglaube aller Völker gewisse geheimnisvolle Kräfte zu; spez. die rote Farbe erinnert an die Farbe des Blutes und mochte daher ein so gefärbtes Tier zu Sühnzwecken besonders geeignet erscheinen lassen. אשר] LXX Sa. ישר. **3** ונתתם] LXX. אלעזר כהן wie 17 4 MT. Der Hohepriester durfte damit nichts zu tun haben, denn er durfte auch nicht eine Stunde unrein werden. והוציא] LXX *καὶ ἐξάξουσιν*. והצאתם] + *εἰς τόπον καθαρόν* LXX. Die Zeremonie spielt sich, vielleicht wegen ihrer Beziehung zu Leichen und Tod, womit Lager und Heiligtum unverworren bleiben sollen, ganz ausserhalb des Lagers ab; nur darin, dass das Blut (v. 4) in der Richtung auf das Tabernakel hin gesprengt wird, wird eine Beziehung auf dieses hergestellt und der Zeremonie Sündopfercharakter verliehen. Sonst werden die Sündopfer (höheren Grades) am Altar geschlachtet und nur das Fleisch ausserhalb des Lagers verbrannt, s. Lev 4 4. 11f. וישרף] Subj. ist man, LXX *καὶ σφάξουσιν*. ולעיניו] vor dem Priester, der darauf zu achten hat, dass alles vorschriftsmässig zugehe, cf. auch ועיניו v. 5. **4** ויזה] s. Ex 29 21. נגד] in der Bedeutung gegenüber bei P noch Ex 14 2 26 35. 40 24 Jos 15 7. 18 17, in anderem Sinne bei JE Gen 25 21 30 38. נגד אהל] die Ostseite, die Zeremonie soll also im Osten vom Tabernakel stattfinden. Zur Siebenzahl s. Ex 29 37. **5** ושרף] LXX *καὶ κατακαύσουσιν*, als Subj. ergänze »man«, ebenso zu ישרף. Auch das Blut, das sonst immer an den Altar gehört, ist zu verbrennen, jedenfalls sollte die Sühnkraft der Asche dadurch potenziert werden. Zu פרש s. Lev 4 11. **6** s. zu Lev 14 2b—9, spez. zu Lev 14 4. Die genannten Stoffe spielen auch in der Medizin des Altertums eine Rolle, cf. Nowack, Arch. II S. 289 A. 1. ושני תולעת] aber Ex 25 4 תולעת שני. ושרפה] wie 17 2. **7** Vgl. Porphyrius, de abstin. II 44. Danach musste bei den Griechen ein jeder, der ein Opfer berührte, das den Zorn der Gottheit besänftigen sollte, sich baden und seine Kleider in fliessendem Wasser waschen,

der Priester soll aber (trotzdem noch) als unrein gelten bis zum Abend. 8 Und auch der die Kuh verbrannt hat, soll seine Kleider » « waschen und seinen Leib in Wasser baden und (dann ebenfalls noch) bis zum Abend als unrein gelten. 9 Sodann soll einer, der rein ist, die Asche der Kuh sammeln und sie ausserhalb des Lagers an einem reinen Orte niederlegen, damit sie daselbst für die Gemeinde der Söhne Israels zu (der Herstellung von) Reinigungswasser aufbewahrt bleibe; ein Entsündigungsmittel ist es. 10a Darauf soll der, welcher die Asche der Kuh gesammelt hat, seine Kleider waschen und (dann noch) bis zum Abend als unrein gelten.

P^{s}] 10b Und es sei das für die Söhne Israels und den Ger, der sich in

---

bevor er die Stadt oder sein Haus betreten durfte, cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. S. 270. Zur Sache cf. Lev 14 8. 9 Ex 19 10. ובגדיו] Obwol die Sache, mit der der Priester hier zu tun hat, nicht unrein, sondern heilig ist, wird er doch durch sie »unrein«; über die Bedeutung des Ausdruckes unrein in diesem Zusammenhange s. d. Vorbem. zu Lev 11 bis 15 S. 355. Die Formel וטמא עד הערב (auch v. 8. 10) findet sich sonst namentlich in Lev 11 f, cf. S. 354 Z. 9 f. 8 ורחץ] fehlt in LXX Peš, Targ. und hebr. Codd. und ist, da es in analogen Fällen nirgends zu stehen pflegt (cf. v. 7. 10. 19 Lev 16 28), wohl auch hier zu tilgen. 9 איש טהור wie v. 18, cf. auch v. 19. והניח s. Ex 16 23. במקום טהור] an einem reinen Orte (cf. Lev 4 12), wie es dem Charakter der heiligen Asche entspricht. Warum sie nicht im Heiligtum deponirt wird, erklärt sich aus dem zu v. 3 Bemerkten. למשמרת] s. Ex 16 23. 32 f. מי נדה] nur in diesem Kap. נדה] s. Lev 12 2, eigentlich Abscheuliches, Unreines, Unreinheit, מי נדה demnach Wasser, welches die Unreinheit hinwegschwemmt, falsch LXX Vulg. Peš. Targ. (und danach auch Luther), die alle den terminus durch Sprengwasser wiedergeben, indem sie נדה mit dem aram. נדה = hebr. נזה zusammenbringen. חטאת kann sich auf die Asche beziehen und wäre dann durch Entsündigungsmittel wiederzugeben, LXX ἁγίσμα, doch ist auch die Beziehung auf זבח möglich, in welchem Falle es gradezu mit Sündopfer zu übersetzen wäre. Letztere Deutung wird durch v. 17 empfohlen, doch kann dieser Vers, weil von einem anderen Verf. stammend nicht ohne weiteres für unsre Stelle entscheiden. 10a Hier also nur Waschung der Kleidung, wie v. 21 bα; jedenfalls galt also das Sammeln der Asche für weniger »verunreinigend« als das Verbrennen der Kuh und die v. 4. 6 beschriebenen Manipulationen des Priesters. — 10b—22 Die Verwendung des Mittels. Das Mittel findet ausschliesslich bei Verunreinigung durch Leichenberührung Anwendung. Der unrein Gewordene ist behufs seiner Reinigung am 3. und am 7. Tage mit dem Reinigungswasser zu besprengen, nach der 2. Besprengung wird er wieder rein, nachdem er zuvor seine Kleider gewaschen und sich gebadet hat. Die Zeremonie ist von einer reinen Person — also nicht durch den Priester — zu vollziehen. Durch den Vollzug wird auch diese »unrein« (Tabu) und hat, ehe sie mit Anderen wieder in Verkehr treten darf, wenigstens ihre Kleider zu waschen. Auf Unterlassung der Reinigungszeremonie steht die Strafe der Ausrottung. Auffällig ist, dass dem zu Reinigenden keine Opfer vorgeschrieben werden, wie sie 6 10 f. von dem Naziräer ausdrücklich verlangt werden, vgl. auch Lev 5 1 ff, wonach eine Verunreinigung der hier beschriebenen Art unter allen Umständen ein Sündopfer nach sich zieht. Jedenfalls ist keine der genannten Bestimmungen mit Bezug auf die andre geschrieben, sie stammen alle von verschiedenen Verfassern. Unsere Verordnung besteht aus 2 Abschnitten, der erste v. 11—13 ist ganz allgemein gehalten und verordnet bloss die Besprengung am 3. u. 7. Tage; der zweite v. 14—22, der jedenfalls von andrer Hand stammt, bringt allerlei Detail nach. Zur Sache vgl. Lev 21 1—10 Num 5 2 6 9 9 10 31 19 ff., vgl. auch die Verordnung Dtn 21 1 ff. — 10b Überschrift. והיתה] neutrisch. והגר וגו׳] Rücksicht auf den Ger wie 15 14 ff. 26.

ihrer Mitte aufhält, eine für ewige Zeiten gültige Bestimmung. 11 Wer einen Toten, irgend einen menschlichen Leichnam, anrührt, soll sieben Tage unrein sein. 12 Er soll sich damit (mit dem Reinigungswasser) am dritten Tage und am siebenten Tage entsündigen lassen »und (dann wieder) rein sein; wenn er sich aber am dritten Tage und am siebenten Tage nicht entsündigen lässt, soll er nicht rein werden. 13 Jeder, der einen Toten, den Leichnam »eines« Menschen, welcher stirbt, anrührt und sich (danach) nicht entsündigen lässt, der verunreinigt die Wohnung Jahves, und ein solcher soll aus Israel hinweggetilgt werden, denn es ist kein Reinigungsopfer auf ihn gesprengt worden; er ist unrein, denn seine Unreinigkeit haftet noch an ihm.

Pss] 14 Folgendes ist die (zur Erläuterung hinzugefügte) Gesetzesbestimmung: Wenn ein Mensch im Zelte stirbt, so wird jeder, der das Zelt betritt, und jeder, der sich (zur Zeit des Todesfalles) im Zelte befindet, auf sieben Tage unrein. 15 Und auch jedes offene Gefäss, auf dem sich kein Verschluss » « be-

---

חקת־עולם s. S. 97 Z. 29. **11** ונגע אדם] cf. 96. שבעת ימים] s. Lev 13 4. Von einem Ausschluss aus dem Lager ist hier nicht die Rede, vgl. dagegen 5 1ff. **12** יתחטא wie 8 21, s. S. 490 Z. 14 v. u., eigentlich sich entsündigen, hier natürlich sich entsündigen lassen, wie durch die Nachtragsbestimmung v. 18 klar wird. יתחטא Pausalf. vor Maqqeph, in v. b bei kleinerem Trenner s. G-K 74 b. בו] mit dem Reinigungswasser, fehlt in LXX u. hebr. Codd. ישחר] l. יִשָּׁחֵר LXX Sa. Die Forderung einer zweimaligen Besprengung beruht auf der Vorstellung, dass die Unreinheit nur sehr allmählich weicht. **13** האדם] l. אדם LXX Sa., vgl. auch v. 11. יתחטא s. v. 12. משכן יהוה] s. 16 9, auch S. 343 Z. 10. נכרת] hfg. bei P. Zur Sache s. Lev 15 31 16 16 20 3. Über den Sinn der Drohformel s. zu Lev 7 20. מישראל] in dieser Formel nur noch Ex 12 15 (Ps). s. d. Vorbem. כי נזח] ist Acc., wörtlich: denn mit Reinigungswasser ist nicht auf ihn gesprengt worden. עבראתי] s. 5 19. Lev 7 20 22 3. — **14—22** Detaillierte Nachtragsbestimmung. Es wird hier unterschieden, ob der Tote im Zelte, oder auf freiem Felde gestorben ist, und im letzteren Falle, ob eines gewaltsamen oder natürlichen Todes. Auch der Fall, dass die Verunreinigung von einem Totengebein oder einem Grabe ausgegangen ist, wird ins Auge gefasst. Ist der Tote im Zelte verstorben, so ist ausser den Personen, die beim Sterben zugegen waren oder unmittelbar darauf das Zelt betraten, auch das Zelt mit den darin befindlichen Geräten der Lustration zu unterziehen; befand sich der Tote auf freiem Felde, so kommt natürlich nur die Person, die mit dem Toten (resp. einem Totengebein oder einem Grabe) in Berührung gekommen ist, für die Lustration in Betracht. Ausdrücklich wird hier noch verordnet, dass der zu Reinigende nach der zweimaligen Besprengung mit Reinigungswasser (dessen Herstellung in v. 17 nachträglich noch beschrieben wird) sich noch durch Waschung der Kleider und Baden des Körpers zu reinigen hat, ferner, dass die Besprengung von einer reinen Person vorzunehmen ist, und dass auch diese hinterher wegen der unvermeidlichen Infektion durch den im Wasser enthaltenen geheimnisvollen Stoff sich wenigstens durch Waschung der Kleider zu reinigen hat. **14** זאת התורה] merkwürdig kurzer Eingang. זאת] Sa. LXX יזאת. אדם כי] zeigt die für P charakteristische Formulierung s. S. 307 Z. 13 f. באהל] Festhaltung der Wüstensituation, LXX setzt dafür überall *οἰκία* oder *οἶκος*. Im Übrigen s. zu v. 11. **15** Als Träger der Ansteckung gilt die im Gefässe enthaltene Flüssigkeit, cf. Lev 6 21 11 34ff., ein verschlossenes Gefäss bleibt daher immun. צמיד] LXX *δεσμός*, vgl. צָמַד verbinden und צֶמֶד Gespann, Joch; jedenfalls ist hier ein Verschluss gemeint, cf. arab. ṣimâd = Stöpsel, Deckel. חבל (Sa. חבלי) bedeutet Faden, Schnur (cf. 15 38 Ex 28 28), womit der Deckel vielleicht befestigt war (LXX *καταδίδεται*). Aquila gibt צמיד חבל durch *πῶμα*

findet, wird unrein. 16 Und jeder, der auf offnem Felde einen mit dem Schwert
Erschlagenen anrührt oder einen Gestorbenen oder ein menschliches Totengebein
oder ein Grab, wird auf sieben Tage unrein. 17 Für einen so Verunreinigten
soll man nun (etwas) von der Asche des verbrannten Sündopfers nehmen und
darauf lebendiges Wasser in ein Gefäss giessen. 18 Dann soll einer, der rein ist,
einen Ysopstengel nehmen und ihn ins Wasser tauchen und (damit) das Zelt
und alle (darin befindlichen) Geräte und die Personen, die sich dort (während
des Todesfalls) befanden, besprengen, ebenso auch den, der mit einem Toten-
gebein oder einem Erschlagenen oder einem Gestorbenen oder mit einem Grabe
in Berührung gekommen ist. 19 Und es soll so der Reine den Unreinen am
dritten Tage und am siebenten Tage besprengen und ihn am siebenten Tage
entsündigen; er (der Verunreinigte) soll dann seine Kleider waschen und sich
in Wasser baden und dann am Abend (wieder) rein sein. 20 Wer aber unrein
wird und sich nicht entsündigen lässt, derselbe soll aus der Mitte der Gemeinde
hinweggetilgt werden, denn er hat das Heiligtum Jahves verunreinigt; es ist kein
Reinigungswasser auf ihn gesprengt worden, darum ist er unrein. 21 Und das soll
»euch« eine für ewige Zeiten gültige Verordnung sein. Der aber, welcher das
Reinigungswasser gesprengt hat, soll (ebenfalls) seine Kleider waschen; und wer
(sonst noch) mit dem Reinigungswasser in (zufällige) Berührung kommt, soll bis
zum Abend als unrein gelten. 22 Und Alles, was der Unreine anrührt, wird
unrein; und ebenso wird auch jede Person, die (ihn) anrührt, bis zum Abend
unrein.

P] 20 1 Darauf kamen die Söhne Israels, die ganze Gemeinde, nach der

---

στρεπτόν, Sym. und Theod. durch *πῶμα συνημμένον* wieder. Möglicherweise soll פתיל aber bloss erklärende Glosse zu dem nur hier vorkommenden צמיר sein. טמא היא] s. S. 354 Z. 8f. **16** חלל חרב] wörtl. Durchbohrter des Schwertes, s. Jes 22 2, cf. auch 31 19 und Dtn 21 1ff. **17** מעפר] man erwartet מאפר cf. v. 9. החטאת] s. v. 9. ונתן] l. ונתני LXX Sa. מים חיים] s. zu Lev 14 5. **18** אזוב] über den Ysopbüschel als Lustrationsinstrument s. Ex 12 22. טבל] s. Ex 12 22 Lev 4 6. 17 14 6 etc. איש טהור] cf. v. 9; da das Subj. ungeschickt nachklappt, hält P. Haupt (bei Paterson) es für späteren Eintrag; in diesem Falle wäre das Subj. zu ילקח und טבל urspr. das unbestimmte man gewesen. והזה] s. v. 4. כל הכלים] כל fehlt in LXX Sa. Peš. und hebr. Codd. ועל הנפשות] hebr. Codd. ועל כל הנפשות. Über נפש = Person bei P s. S. 1 Z. 13. בעצם] + אדם LXX cf. v. 16. **19** והזה] s. v. 4. הטהר] sonst איש טהור v. 9. 18. חטא] s. Ex 29 36. ויטהר בערב] LXX *καὶ ἀκάθαρτος ἔσται ἕως τῆς ἑσπέρας* = ויטמא עד הערב v. 8. **20** ואיש אשר] s. S. 307 Z. 13f. יתחטא s. v. 12. Zur Drohformel s. v. 13, nur hier mit מתוך הקהל. Zu קהל s. S. 92 Z. 16. מקדש יהוה] s. Ex 25 8, aber v. 13 משכן יהוה. מי נדה] s. v. 13. **21** והיתה] s. 10b. להם] l. לכם LXX Sa. Peš. Trg. Jer. I. hebr. Codd. הקת־עולם] s. v. 10b. Ein Bad ist für den, der die Besprengungszeremonie vorgenommen hat, also nicht vorgeschrieben, cf. v. 10a. In dem v. bβ vorausgesetzten Falle verfliegt die Unreinlichkeit nach der Meinung des Gesetzgebers von selbst. **22** נפש = Person wie v. 18.

δ) Die wunderbare Wasserspende in Meribath Qadeš. 20 1—13.

Literatur: Nöldecke, Unters. zur Kritik d. AT. S. 83, Kayser, d. vorexil. Buch d. Urgesch. Israels S. 90ff., Cornill ZATW. XI (1891) S. 20ff. — Dieses Stück bildet neben Kap. 32 die schlimmste Crux für die Quellenscheidung. Unter allen Umständen steht fest: 1) in den vv. 1aα. 2. 3b. 4. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12 finden sich die

Wüste Sin im ersten Monat . . . . . JE] und das Volk liess sich nieder

---

deutlichsten Spuren von P, vgl. בני ישראל v. 1. 13 s. S. 44 Z. 26; עדה v. 1. 2. 8 (bis) 11 s. S. 92 Z. 5; מדבר צן nur bei P s. 13₂₁ 27₁₄ 33₃₆ 34₃ Dtn 32₅₁ Jos 15₁; die genaue kalendarische Bestimmung v. 1; נקהל v. 2 s. S. 343 Z. 9; Moses und Aharon v. 2. 6. 8. 10. 12, wie sehr häufig bei P; גוע v. 3 s. zu 17₂₇; קהל v. 4. 6. 10. 12 s. S. 92 Z. 16; פתח אהל מ׳ v. 6 bei P stehend, s. 16₁₈ etc.; נפל על פנים v. 6 von Moses und Aharon wie 17₁₀ 16₄. ₂₂ 14₅ etc.; וירא כבוד י׳ v. 6 s. S. 145 Z. 10; die Formulierung von v. 7 s. S. 44 Z. 34; התקהיל v. 9. 10 s. S. 490 Z. 20 v. u.; המטה מלפני י׳ v. 9 s. 17₁₆ff.; התקדש v. 12 s. S. 490 Z. 16f. v. u. [wo noch Num 27₁₄ nachzutragen]; נקדש v. 13 s. Ex 29₄₃ Lev 10₃ 22₃₂. Die angeführten Verse stammen entweder ganz aus P oder sind doch von Rp in ihre gegenwärtige Form gebracht. 2) Die P-Relation hat eine tendenziöse Umarbeitung erfahren, s. darüber die Vorbem. zu v. 7 ff. 3) Die Verse 1aβb. 3a. 5 stammen nicht von P, sondern aus JE. Mit Sicherheit lässt sich v. 1b wegen Mirjam, die in J nirgends eine Rolle spielt, wohl aber bei E (s. Ex 2₄ 15₂₀f. Num 12₁) zu E weisen; v. 1aβ will man wegen העם, das allerdings bei J sehr häufig ist, aber doch auch in E vorkommt (s. S. 141 Z. 21), und wegen der hier gemachten Voraussetzung eines längeren Aufenthaltes des Volkes in Qadeš zu J weisen (Wellh. Cornill.), doch muss auch in E eine derartige Notiz hier gestanden haben, da sonst die beiden שם in v. 1b beziehungslos wären, und zudem schimmert die Vorstellung von einem längeren Aufenthalt des Volkes in Qadeš auch in E noch durch, s. zu 14₂₅. ₄₅ Dtn 1₄₆ Jdc 11₁₇. In v. 3a spricht ausser העם (s. oben) die Wendung ריב עם [s. Ex 17₂ Gen 26₂₀ff. (J), während E (Gen 31₃₆) ב ריב gebraucht und P resp. Rp ריב את zu sagen scheint s. v. 13] sehr kräftig für J (vgl. die höchst auffällige Dublette Ex 17₂); auch v. 5bβ könnte für J in Anspruch genommen werden, wenn anders die Dublette dazu in Ex 17₁b zu J zu rechnen ist. Über v. 5abα gehen die Meinungen stark auseinander; während die Einen die Worte wegen der Verwandtschaft mit 11₅ 16₁₃ (von welchen beiden Stellen die letzte jedoch nicht sicher jahvistisch ist) für jahvistisch ansehen (Cornill, Bacon, Carpenter u. A.), sehen Andre in dem Versstück wohl mit mehr Recht einen Bestandteil von E. Wenigstens kommt תאנה und רמון 13₂₃ auch in E vor, und zudem zeigt der Passus auffällige Verwandtschaft mit 21₅ (E), vgl. auch Ex 17₃ (E). Lässt sich bis hierher Alles mit einiger Sicherheit bestimmen, so herrscht mit Bezug auf v. 8aαb. 9. 11. 13 die denkbar grösste Unsicherheit. Denn diese Verse zeigen zwar einerseits die deutlichsten Spuren von P (vgl. העדה v. 8b. 11 und המטה מלפני יהוה v. 9), andrerseits aber auch sehr deutlich von P wegweisende Merkmale, so בעד v. 8b. 11, das im Hex. nur für E zu belegen ist (Gen 45₁₇ [über Ex 22₄ s. d. Erkl.]), und der Wunderstab Mosis v. 8aα. 11, der ebenfalls für E charakteristisch ist (s. Ex 4₁₇. ₂₀b). Bei v. 8aαb kommt hinzu, dass diese Elemente mit dem zu P gehörigen Stück v. 8aβ [über abweichende Bestimmung desselben s. d. Erkl.] schlechthin unverträglich ist. Man wird deshalb immer geneigt sein, in den genannten Versen Bestandteile eines E-Berichtes zu sehen und העדה in v. 8b. 11 und מלפני י׳ v. 9 auf Rp zurückzuführen (Dillm., Kuen.). Umgekehrt will Cornill die Verse (allerdings unter Annahme einer Umsetzung) P zuschreiben, indem er בעד dem Redaktor (Rp) zur Last legt und v. 11 für במטהו nach LXX במטה lesen will, so dass nichts im Wege stände, unter dem Stabe den aus dem Heiligtum herbeigeholten Aharonsstab (s. 17₂₅) zu verstehen. Für Cornills Auffassung spricht ausser ihrer relativen Einfachheit und der Nichterwähnung unserer Geschichte in der deut. Rekapitulation [denn Dtn 1₄₆ scheint nicht ursprünglich] vor allem auch der Umstand, dass P von einer wunderbaren Wasserspende in Qadeš gemeldet haben muss, da sich nur unter dieser Voraussetzung die v. 13 gebrauchte und auch sonst für P bezeugte Bezeichnung מי מריבה (cf. 20₂₄ 24₁₇ Dtn 32₅₁) begreifen lässt. Bedenken erregt andrerseits, dass Rp, der sich sonst durchaus an den Sprachgebrauch von P anschliesst, das in dieser Quelle nirgends gebrauchte בעד (v. 4. 8. 11) eingetragen haben soll, ferner

in Qadeš, E] und es starb daselbst Mirjam, und sie wurde auch dort begraben.

---

dass der Aharonsstab nach seiner feierlichen Deponierung im Heiligtum (s. 17₂₅), die doch mit seinem Verschwinden aus der Geschichte gleichbedeutend ist, auf einmal wieder als Wunderstab auftaucht, und dass endlich nicht Aharon (wie sonst bei P cf. Ex 7 10ff. 19 8 1. 12), sondern Moses mit dem Stabe Aharons als Thaumaturg agiert (wie sonst nur in E, hier allerdings mit seinem eignen Stabe (s. Ex 7 17 9 23 10 13). Cornills Berufung auf Ex 9 8 ist nicht stichhaltig, da Moses dort sich überhaupt keines Stabes bedient, und auch die Berufung auf Ex 14 16a will nicht recht verfangen, da dieses Element aus E stammt. So scheinen die gegen P sprechenden Bedenken doch zu überwiegen, und die grössere Wahrscheinlichkeit scheint für E zu sprechen. Demnach müsste E dasselbe Quellenwunder wie für Massa (s. Ex 17) auch für Qadeš berichtet haben. Nun hatte aber J im Grunde dieselbe Geschichte für Meriba (das mit Qadeš identisch ist) erzählt. Elemente dieser Geschichte hatten wir bereits Ex 17 in Verschmelzung mit der elohistischen Massa-Geschichte konstatiert. Höchst auffällig ist nun, dass diese jahvistischen Elemente aus Ex 17 in Num 20 fast wörtlich wiederkehren (v. 3a und eventuell v. 5bβ). Dass J seine Meribageschichte in gleichen Wendungen zweimal geboten haben sollte, ist nicht recht denkbar. Eher könnte man sich vorstellen, dass Rje wie die Massa-Geschichte von E (in Ex 17), so auch die Qadešgeschichte von E (in Num 20) aus der verwandten jahvistischen Meriba-Geschichte aufgefüllt habe. Noch mehr wird sich aber die Hypothese empfehlen, dass nicht Rje, sondern erst Rp den jahvistischen Passus v. 3a (eventuell auch v. 5bβ) aus Ex 17 1. 2 wiederholt hat, weil er eben eines derartigen Passus, den ihm der E-Bericht nicht bot, bedurfte, um die Israeliten (an Stelle von Moses und Aharon) als die mit Jahve Hadernden erscheinen zu lassen s. d. Vorbem zu v. 7ff. In gleicher Weise wird Rp v. 13a nach Ex 17 7 formuliert haben. Bedenklich kann bei dieser Hypothese nur machen, dass E dieselbe Geschichte zweimal, allerdings mit verschiedener Lokalisierung, sollte erzählt haben, und dass Rje dann den Meriba-Bericht von J nicht mit dem elohistischen Qadeš-Bericht (mit dem er von Rechtswegen zusammengehört), sondern mit dem Massa-Bericht kombiniert hat. Doch scheinen uns diese Bedenken immer noch geringer als die oben gegen Cornills Hypothese erhobenen. Das letzte Wort über diesen Abschnitt ist jedenfalls noch immer nicht gesprochen, s. jetzt auch O. Procksch, Geschichtsbetr. der vorexil. Proph. S. 154 A. 1, der die Verse 7. 8aαbα (9?) 11abα. 13a J zuschreiben will. Mit Sicherheit lässt sich aber behaupten, dass der hier vorausgesetzte JE- resp. E-Bericht in JE ursprünglich vor dem Kap. 13f. Erzählten gestanden haben muss, da hier (v. 1aβ) die 13₂₆ bereits vorausgesetzte Ankunft in Qadeš erst gemeldet wird, und das Bedürfnis nach Wasser sich sofort nach der Ankunft geltend gemacht und dann auch sofort seine Befriedigung gefunden haben muss. — **1—6 Die Ankunft in Qadeš und die Rebellion.** In Qadeš in der Wüste Ṣin angekommen, stossen die Israeliten auf Wassermangel, der sie zu heftigen Vorwürfen gegen Moses und Aharon veranlasst. Diese wenden sich in gewohnter Weise (cf. 14 5 16 4 17 7) dem Offenbarungszelte zu und fallen auf ihr Angesicht, worauf sofort die Herrlichkeit Jahves erscheint. Nach P sind die Israeliten offenbar von der Wüste Paran (cf. 13 1) ohne Verzug nach der Wüste Ṣin, die sich nördlich an die Wüste Paran anschliesst, marschiert. Da nun die Wüste Ṣin resp. Qadeš und die Gegend am Berge Hor (s. v. 22 u. 33 36ff.) die letzten Wüstenstationen nach P sind, müssten die 40 Jahre von 14 34 wenigstens in der Hauptsache jetzt vergangen sein. Da aber die Kap. 15—19 berichteten Ereignisse und mitgeteilten Gesetze diesen Zeitraum auch nicht annähernd ausfüllen, und zudem das Itinerar von P auf einen direkten Marsch von der Wüste Paran nach der Wüste Ṣin schliessen lässt, gewinnt man den Eindruck, dass die 40 Jahre lediglich theoretische Bedeutung haben und wohl überhaupt einen sekundären Bestandteil in der Überlieferung repräsentieren. In v. 1 wird die kalendarische Bestimmung denn ursprünglich auch gelautet haben: im 1. Monate des

P] 2 Die Gemeinde hatte aber kein Wasser, und sie rotteten sich (deshalb) gegen Moses und Aharon zusammen. **Rp**] 3 Und das Volk haderte mit Moses, und sie sprachen **P**] folgendermassen: o wären wir doch in der Wüste wie unsre Brüder vor Jahve (eines plötzlichen Todes) gestorben! 4 Warum habt ihr die Gemeinde Jahves denn in diese Wüste gebracht, damit sie hier sterben, **Rp**] wir und unser Vieh? **E**] 5 Und warum »hast du« uns aus Ägypten herausgeführt, um uns an diese schlimme Stätte zu bringen, an eine Stätte, da keine Saat gedeiht, kein Feigenbaum und Weinstock und kein Granatapfel, und wo es kein Wasser zu trinken gibt? **P**] 6 Da begaben sich Moses und Aharon von der Gemeinde nach der Tür des Offenbarungszeltes und fielen auf ihr Angesicht. Da erschien ihnen die Herrlichkeit Jahves. 7 Und Jahve sprach zu Moses

---

3. Jahres. Da diese Bestimmung nun aber schlechterdings zu 14 34 nicht stimmen will, hat der Bearbeiter in seiner Verlegenheit die auf das Jahr bezügliche Angabe einfach gestrichen, ohne den Mut zu besitzen, für die Zahl 3 die Zahl 40 einzusetzen. Nach JE müssen die Israeliten schon vor der Aussendung der Kundschafter in Qadeš angekommen sein, vgl. 13 26 und die Vorbemerkung. Trägt man den 40 Jahren Rechnung und kombiniert man 20 1 mit 13 26, so entsteht der trügerische Schein von einem doppelten Aufenthalte der Israeliten in Qadeš. Nach der ältesten Tradition aber war Qadeš der ständige Mittelpunkt der im Süden von Palästina nomadisierenden Israelstämme, s. zu 14 25. 45 Dtn 1 46. **1** Über die Wüste Ṣin s. zu 13 21. Über den Ausfall der Jahreszahl s. d. Vorbem. וישב deutet auf einen dauernden Aufenthalt. Über Qadeš s. d. Vorbem. zu Ex 17. Über Mirjam s. 12 1 Ex 15 20. **3** ויאשרו לאמר] im Hex. nur hier, sonst im AT noch II Sam 5 1 20 18 Jer 29 24 Ez 33 10 Zch 2 4; ursprünglich schloss sich לאמר wohl unmittelbar an v. 3 an, das ויאשרו ist von Rp aus Ex 17 2 mit herübergenommen. LXX bringt es gar nicht zum Ausdruck. וילן] LXX ל, aber das ו ist wohl ursprünglich; der Vordersatz ist entweder ausgefallen oder absichtlich unterdrückt, um die Erregung der Redenden anzudeuten s. 12 14 und G-K 154 b. גוע] s. 17 27. בגוע ונו'] Anspielung auf 17 9ff. 16 35. לפני י'] s. 3 4. Zur Rede überhaupt cf. 14 2 (P). **4** הבאתם] LXX ἀνήγαγες, aber der Plur. ist ursprünglich. קהל יהוה] wie 16 3, grade weil es Jahves Gemeinde ist, hätte Moses sie nicht in so schlimme Lage bringen sollen. אל המדבר הזה] wie 16 3 P. בעיר nie bei P, wohl aber bei E Gen 45 17 (Ex 22 4), dort freilich in der Bedeutung Lasttiere. Hier bedeutet es Weidevieh = מקנה Ex 17 3. Rp hat das Wort aus v. 8b. 11 eingetragen, auch das davorstehende אנחנו muss dann von ihm stammen. **5** Parallele aus JE (cf. 11 5 16 13), möglicherweise aus E cf. 21 5. והעליתנו] s. G-K 59a, das Wort wird aber העליתנו zu sprechen sein (LXX), denn in E (resp. J) rebelliert das Volk nur gegen Moses cf. Ex 17 3. הביא bei J und E s. S. 523 Z. 7f. v. u. מקום wie 10 29 14 40 (J) Ex 23 20 (E). לא מקום זרע] Negierung eines stat. cs. mit nachfolgenden Genitiven s. G-K 152a N. 2. תאנה] s. 13 23 E. ורמון] s. ibid. ושתות אין לשתות] wahrscheinlich von Rp aus Ex 17 1b eingetragen. **6** s. 14 5 16 22 17 7. — **7—13** Die Wasserspende und die Unbotmässigkeit Moses und Aharons. Nach P (v. 7. 8aβγ. 10. 12. 13) und E (v. 8aαb. 9*. 11). Jahve befiehlt Moses, den im Heiligtum deponierten Stab Aharons zu nehmen, mit Aharon zusammen die Gemeinde vor dem in Qadeš befindlichen Felsen zu versammeln und dann dem Felsen zu gebieten, Wasser zu spenden. Moses versammelt mit Aharon die Gemeinde, äussert dieser gegenüber aber starke Zweifel, ob es ihnen gelingen werde, den Felsen durch Zureden zum Wasserspenden zu bewegen, verzichtet denn auch auf einen derartigen Versuch und schlägt, weil er sich davon besseren Erfolg verspricht, mit dem Stabe gleich zweimal auf den Felsen, der denn auch (trotz Moses Ungehorsam!) reichlich Wasser spendet, so dass die Gemeinde mit ihrem Vieh den Durst löschen kann. Jahve hält darauf Moses und Aharon ihren Unglauben

folgendermassen: E] ⁸Nimm den Stab P] und versammle die Gemeinde, du und dein Bruder Aharon, und redet zu dem Felsen vor ihnen, dass er sein Wasser spende, E] und bringe damit Wasser aus dem Felsen hervor und ver-

---

vor und kündigt ihnen als Strafe an, dass es ihnen nicht vergönnt sein solle, die Gemeinde in das verheissene Land zu bringen. Der Wasserquell bei Meribath Qadeš aber führt seitdem den Namen Haderwasser, weil daselbst die Israeliten mit Jahve gehadert (ריב) haben, und Jahve sich an ihnen als der Heilige (קדוש), der seiner nicht ungestraft spotten lässt, erwiesen hat. So nach dem jetzigen Zusammenhang. Offenbar weiss nur der P-Bericht von einem Ungehorsam der beiden Führer zu melden, der E-Bericht hat jedenfalls nur von der wunderbaren, durch den Gottesstab bewirkten, Wasserspende erzählt. Nun kann es sich aber in dem ursprünglichen P-Bericht keineswegs um einen blossen Glaubensmangel und einen aus diesem fliessenden Ungehorsam der beiden Führer gehandelt haben, sondern es muss hier von einer offnen Empörung und direkten Gehorsamsverweigerung der beiden gegenüber Jahve die Rede gewesen sein, vgl. v. 24 27₁₄ Dtn 32₅₁. Die Empörer (המרים) waren ursprünglich also nicht die Israeliten (wie jetzt v. 10), sondern Moses und Aharon selbst, und die jetzt an das Volk gerichtete Rede (v. 10b) werden beide ursprünglich an Jahve selbst gerichtet haben. Auf diese Rede hat Jahve dann die beiden Führer vor versammelter Gemeinde energisch zurückgewiesen (jedenfalls mit schärferen Worten als jetzt in v. 12), ihnen ihre Strafe angekündigt, und dann dem Volke auf wunderbare Weise (wohl ohne Vermittlung der Empörer) Wasser gespendet. Rp nahm nun daran Anstoss, dass Moses und Aharon sich auf so gröbliche Weise gegen Jahve vergangen haben sollten. Er macht deshalb das Volk zu Empörern, mindert die Empörung der beiden Führer zu einem Akt blossen Kleinglaubens herab, indem er ihre ursprünglich in Auflehnung gegen Jahve gesprochenen Worte durch Änderung der Adresse zu einer Äusserung des Kleinglaubens stempelt (v. 10b), erweckt dann durch Einarbeitung des E-Berichtes (dessen Nichthierhergehörigkeit namentlich in v. 8 deutlich zu erkennen ist) den Schein wenigstens eines halben Gehorsams und stimmt endlich die Rede Jahves an Moses und Aharon in v. 12 auf einen etwas milderen Ton. Ähnlich auch Cornill, nur dass dieser die von uns für E in Anspruch genommenen Stücke P zuschreibt, sie aber doch aus ihrem jetzigen Zusammenhange herauslöst und eine ganz neue Ordnung herstellt. Danach hätten nach dem ursprünglichen Bericht von P Moses und Aharon Jahve den Gehorsam verweigert; Jahve hätte sie deshalb zurechtgewiesen und schliesslich Moses aufgefordert, vermittelst des Aharonstabes dem Felsen Wasser zu entlocken. Da eine Auseinandersetzung mit Cornill hier nicht möglich, sei auf dessen scharfsinnigen Rekonstruktionsversuch a. a. O. S. 33f. verwiesen. — Die Geschichte von dem Ungehorsam der beiden Führer ist das Produkt einer auf der Voraussetzung einer genauen Korrespondenz zwischen Ergehen und Verhalten beruhenden theologischen Reflexion; sie soll die Tatsache erklären, dass Moses und Aharon das verheissene Land nicht gesehen haben, sondern vor der Besitznahme desselben durch Israel gestorben sind. Eine andre Auffassung s. Dtn 1₃₇ 3₂₆ 4₂₁. Vgl. auch Ps 106₃₂f. Derselben Reflexion verdankt die auf Josua und Kaleb bezügliche Partie in der Kundschaftergeschichte bei P (Kap. 13. 14) ihre Entstehung. Der Umstand, dass unsere Geschichte eine genaue Wiederholung der Ex 17 berichteten ist, hat zu der Fabel Anlass gegeben, dass der Ex 17 erwähnte Fels mit dem Num 20 erwähnten Fels identisch sei, der Fels also die Israeliten auf ihrem Marsche von Rephidim an begleitet habe, vgl. Targ. zu Num 21₁₈f. und die Erklärung zu I Kor 10₄, s. auch Buxtorf, hist. Petrae in deserto. **7** zeigt die für P charakteristische Formulierung s. S. 109 Z. 1. **8** Nach P (v. aβγ) hat Jahve Moses und Aharon geboten, vor versammelter Gemeinde zu dem Felsen zu reden, damit er Wasser hergebe; nach E (v. aαb) soll dagegen Moses durch Schlagen mit dem Gottesstabe (Ex 4₁₇) dem Felsen Wasser entlocken. Indem Rp beide Überlieferungen mit einander

schaff so **Rp**] der Gemeinde **E**] und ihrem Vieh zu trinken. 9 Da nahm Moses den Stab **Rp**] von seiner Stelle vor Jahve, wie er ihm befohlen hatte, **P***] 10 und Moses und Aharon versammelten die Gemeinde vor den Felsen, und er (Moses) sprach zu ihnen: Höret doch, ihr Widerspenstigen, werden wir wohl aus diesem Felsen für euch Wasser hervorgehen lassen können? **E**] 11 Und Moses erhob seine Hand und schlug den Felsen **Rp**] zweimal **E**] mit seinem Stabe, da kam Wasser in Fülle heraus und **Rp**] die Gemeinde **E**] trank (davon) mit ihrem Vieh. **P***] 12 Da sprach Jahve zu Moses und Aharon: weil ihr nicht an mich geglaubt und mich nicht in den Augen der Söhne Israels geheiligt habt, darum sollt ihr diese Gemeinde nicht in das Land bringen, das ich ihnen verleihen will. **P**] 13 Das sind die Wasser von Meriba »Qadeš«, **Rp**] wo die Söhne Israels mit Jahve gehadert hatten, **P**] und wo er sich darum an ihnen als der Heilige erwies.

---

verbindet, gewinnt es den Anschein, dass Moses den Stab (d. h. nach Rp den Aharonsstab aus dem Heiligtum 17 25) nur als Attribut seiner Würde mitnehmen soll. Nach Cornill, der v. aα P zuschreibt, hat dieses Element ursprünglich hinter v. 10 gestanden. Bacon und Carpenter wollen in v. aγ ein Stück aus J sehen und für דבריהם lesen ידברו, was aber wenig wahrscheinlich. צלע] Ex 17 6 dagegen צור. לעיני] cf. v. 12. 27 Ex 17 6. יהוצאת] LXX *καὶ ἐξοίσετε*, יהשקית] LXX *καὶ ποτιεῖτε*, die LXX sucht auszugleichen. העדה[2]] von Rp eingesetzt wie 16 26. בעי] s. v. 4. **9** מלפני י ist von Rp auf Grund von 17 25 eingesetzt. ציהו *συνέταξεν κύριος* LXX. **10** ist von Rp formuliert. Die Rede in v. b (von הזקן bis zum Schluss) muss Moses und Aharon ursprünglich an Jahve gerichtet haben, natürlich muss es dann für לכם ursprünglich לי־ם (auf die Israeliten bezüglich) geheissen haben. Die Worte שמעו נא המורים haben jedenfalls ursprünglich in der Rede Jahves an Moses und Aharon (v. 12) gestanden, denn nach dem ursprünglichen Zusammenhange sind diese und nicht die Israeliten die Empörer gewesen, cf. v 24. 27 13 Dtn 32 51. In welchem Zusammenhange einst v. α gestanden hat, lässt sich nicht mehr ausmachen, vgl. Cornill. שמעי נא] LXX *ἀκούσατέ μου* = שִׁמְעוּנִי, was vorzuziehen, da P sonst die Partikel נא nie gebraucht. **11** Ausführung von v. 8 aαb nach E. Vgl. Ex 7 17 9 23 10 13 14 16. במטהו] LXX bringt das Suffix nicht zum Ausdruck, scheint also במטה (wie 8. 9) gelesen zu haben, wie man es in der Tat bei Rp erwarten müsste. Jedenfalls hat Rp aber das von E gebotene Suffix hier zu tilgen vergessen und LXX hat harmonisiert. פעמים] vielleicht Zusatz von Rp, der dadurch den Kleinglauben der beiden Führer charakterisieren will. Sie schlagen anstatt zu reden, und zwar nicht nur einmal, sondern gleich zweimal, weil sie denken: doppelt wirkt besser. Damit verleugnen sie aber den Glauben an die Wundermacht Jahves, die keiner menschlichen Nachhülfe bedarf. העדה stammt wieder von Rp. בעי] s. v. 8. **12** Rede Jahves an Moses und Aharon. Aus P, aber von Rp gemildert. Für יען לא האמנתם בי wird es ursprünglich geheissen haben יען אשר מריתם את פי oder so ähnlich, cf. v. 24. האמין ist sonst bei P nicht üblich. להקדישני] mich zu heiligen d. h. mir als dem Heiligen, Majestätischen und Allmächtigen durch gläubiges Vertrauen auf meine Wundermacht die Ehre zu geben. לעיני wie v. 8 aγ. ונתתי] Perf. d. unbed. Zusage. Die Rede Jahves wird übrigens ursprünglich durch שמעוני המורים eingeleitet gewesen sein, s. v. 10. **13** von Rp aus Elementen von J und P komponiert. In P wird es ursprünglich geheissen haben המה מי מריבת קדש אשר מרו משה ואהרן את פי יהוה, cf. v. 24 27 14 Dtn 32 51. Da Rp nicht die Führer, sondern das Volk als Empörer erscheinen lassen will, hat er den betreffenden Passus aus Ex 17 7 herübergenommen. Dabei ist ein urspr. קדש hinter מי מריבה, ohne das die etymologische Anspielung in v. b in der Luft schwebt, in Wegfall gekommen. Über מריבה und קדש s. die Vorbemerkung zu Ex 17 S. 157. Für רבו hat es bei P ursprünglich wohl מָרוּ, das

E] 14Darauf sandte Moses Boten von Qadeš an den König von Edom mit folgender Botschaft: so lässt dir dein Bruder Israel sagen: du kennst die

---

wenigstens an מריבה anklingt, geheissen, denn das Verb. ריב kommt sonst im Bericht von P nicht vor, wohl aber תריבו v. 10, und auch in den Anspielungen auf unseren Vers in v. 24 2714 findet sich das verb. מרה. Im Übrigen kam es P wohl weniger auf die Erklärung von מריבה, als auf die von Qadeš an. קדש בם] da Moses und Aharon Jahve nicht »geheiligt« hatten (v. 12), heiligte Jahve sich selbst, d. h. er erwies sich als den Heiligen, scil. durch das Strafurteil, das er v. 12 über Moses und Aharon [nach dem jetzigen Wortlaut von v. 13 über die Israeliten] ausgesprochen hatte. Etymologische Anspielungen sind bei P sonst selten, vgl. aber 182. 4 Gen 173f. 15. 17. Sa. bietet nach v. 13 einen Zusatz auf Grund von Dtn 324—28 23—6.

Vierter Abschnitt: Von Qadeš bis zu den Arboth Moab 20, 14—22, 1.

Mit dem Aufenthalt in Qadeš hat die eigentliche Strafzeit in der Wüste ihr Ende erreicht. Das Volk darf jetzt daran denken, den Marsch nach dem verheissenen Lande anzutreten. Der ursprüngliche Plan, durch das Gebiet von Edom zu ziehen, wird durch das ablehnende Verhalten der Edomiter vereitelt (2014—21), und das Volk entschliesst sich deshalb, das Gebiet von Edom zu umziehen. Anstatt nun aber direkt nach Süden aufzubrechen, zieht das Volk zunächst nach dem Berge Hor, wo Aharon stirbt (2022—29), und wendet sich, nachdem es zuvor den Kanaanitern im Negeb bei Ḥorma eine Niederlage beigebracht hat (211—3) ohne weitere Ausnutzung derselben vom Berge Hor in südlicher Richtung nach dem älanitischen Meerbusen zu, um so das edomitische Gebiet in weitem Bogen zu umgehen (214). Weil es auf diesem Marsche abermals gegen Elohim und Moses murrt, wird es an einem nicht näher bezeichneten Orte von einer Schlangenplage heimgesucht, der schliesslich durch das von Moses auf Jahves Geheiss aufgerichtete eherne Schlangenbild Einhalt getan wird (214b—9). Nachdem dann der Marsch des Volkes vorwegnehmend bis zu seiner Ankunft in der Gegend des Berges Pisga (an der Nordostecke des Toten Meeres) durch Aufzählung der betreffenden Stationen (2110—20) beschrieben ist, wird zurückgreifend erzählt, wie es zu einem siegreichen Zusammentreffen mit dem Amoriter-Könige Sihon, dessen Reich sich vom Arnon nördlich erstreckte, gekommen ist (2121—31). Mit gleichem Erfolg bekämpft Israel auch den König Og von Basan und nimmt dessen Land ein (2132—35). Schliesslich lässt sich Israel in den Arboth Moab Jericho gegenüber nieder (221). Die Ereignisse folgen sich hier alle rasch aufeinander, so dass für Gesetzgebungen sich keine Zeit und Gelegenheit bietet.

α) Edom verweigert die Erlaubnis zum Durchzug 2014—21.

Ed. Meyer ZATW I S. 118. 121f. Weil Israel nach der Erfahrung von 1445 ein direktes Vordringen von Süden her nicht für ratsam hält, beschliesst es, von Osten her über den Jordan in Kanaan einzudringen. Dazu muss zuvor edomitisches und moabitisches Gebiet passiert werden. Da nun aber das Gesuch um Erlaubnis, das edomitische Gebiet zu durchziehen, trotz wiederholter dringender Vorstellungen und weitesten Entgegenkommens seitens der Israeliten von Edom abgewiesen wird, wird Israel zur Umgehung des edomitischen Gebietes gezwungen. Eine direkt entgegensetzte Vorstellung (die durch Rücksichtnahme auf Edom aus politischen Gründen verursacht sein mag [Dtn 238]) s. Dtn 24. 29. Der gleiche Vorgang muss sich nach Jdc 1116f. (s. d. Kommentare z. d. St.) auch bei Moab wiederholt haben, davon ist jedoch in dem betr. Passus der E-Überlieferung in 2110ff. nichts mehr zu lesen, s. d. Erkl. z. d. St. Jedenfalls weiss die alte Überlieferung nichts von Kämpfen mit Edom zu erzählen. Wahrscheinlich bestand zur Zeit der israelitischen Wanderung überhaupt noch kein edomitisches König-

Mühsal, die uns getroffen hat. 15 Unsere Väter waren nach Ägypten hinab-
gezogen, und wir haben lange Zeit in Ägypten geweilt. Die Ägypter aber be-
handelten uns und unsre Väter übel. 16 Da schrieen wir zu Jahve, und er
erhörte unser Schreien und sandte einen Engel, der uns aus Ägypten heraus-
führte. Und nun befinden wir uns in Qadeš, einer Stadt an der Grenze deines
Gebietes. 17 Nun möchten wir gern durch dein Gebiet hindurchziehen; wir
wollen nicht durch die Felder und die Weinberge marschieren und auch kein
Wasser aus den Brunnen trinken; auf der Königsstrasse wollen wir ziehen und
weder nach rechts noch nach links abbiegen, bis wir dein Gebiet durchzogen
haben. 18 Aber Edom sprach zu ihm: du sollst nicht durch mich (mein Land)
hindurchziehen, sonst müsste ich mit dem Schwerte dir entgegentreten. 19 Da
sprachen die Söhne Israels zu ihm: Nur auf der Landstrasse wollen wir ja
ziehen, und wenn wir von deinem Wasser trinken, ich und mein Vieh, so will
ich dir den Kaufpreis dafür entrichten; nur mit unseren Füssen — da ist

---

reich. In den Amarna-Briefen wird ein solches jedenfalls noch nicht erwähnt, und nach Pap. Anast. VI 4. 13 schweiften die A-du-ma (unter denen jedenfalls die Edomiter zu verstehen sind) noch zur Zeit des ägypt. Königs Merenpta (im 13. Jahrh. v. Chr.) als Nomaden bis an die ägyptische Grenze, s. W. Max Müller, As. u. Eur. S. 135, H. Winckler, Geschichte Israels I S. 45. Erst die spätere Legende, die sich die damaligen Zeitverhältnisse nicht ohne das edomitische und moabitische Königreich vorstellen konnte, sieht sich gezwungen, die wandernden Israeliten zu diesen Königreichen in Beziehung zu setzen. Wenn übrigens (was sehr wahrscheinlich ist) die Judäer mit den Qenitern und Qenizzitern direkt von Süden her in ihre späteren Wohnsitze eingedrungen sind (s. zu 21 1—3), würde es sich hier lediglich um eine auf Nordisrael bezügliche Tradition handeln, wofür ja auch von vornherein spricht, dass der Bericht aus E stammt. Die Zugehörigkeit zu E ergibt sich aus תלאה mit מצא v. 14 wie Ex 18 8; צעק אל י׳ v. 16 wie Ex 15 25 17 4 Num 12 13 Jos 24 7; מלאך v. 16 cf. Ex 23 20 32 34 14 19; בשדה יבכים v. 17 wie 21 22 16 14; נתן mit folg. Inf. c. ל v. 21 s. S. 17 Z. 2. Nach demselben Schema ist übrigens 21 21—24 erzählt. — **14** משה] ursprünglich hat es dafür wohl ישראל geheissen cf. v. 19 u. 21 21. מלך ist spätre Glosse, denn die Verhandlungen finden zwischen Israel und Edom, die beide personifiziert sind, statt. אדום] LXX + לאמר. אחיך] cf. Dtn 23 8 2 4. **15** ולאבתינו] höchst wahrscheinlich mit Ed. Meyer für einen Zsnatz zu halten. **16** וישמע] LXX + *κύριος*. Der Engel vertritt bei E die Wolken- und Feuersäule bei J s. zu Ex 14 19. Über die Artikellosigkeit von מלאך s. eine Vermutung bei Smend ATRG² S. 125. קדש] wird hier ausdrücklich als eine Stadt an der Grenze des edomitischen Gebietes bezeichnet, cf. 34 3. **17** Über die Wertschätzung des Wassers im Orient s. Benzinger, Arch. S. 97. באר] LXX *ἐκ λάκκου σου*, Sa. בור. דרך המלך] = המסלה v. 19 ist die breite Landstrasse, auf der sich die Heere und Karawanen bewegen; noch heute nennt man derartige Verkehrsstrassen »Sultansstrassen«. An eigentliche Kunststrassen im heutigen Sinne des Wortes ist dabei nicht zu denken, sondern lediglich an Strassen, die durch Aufschüttung von Steinen einigermassen für den Transport schwerer Lasten zugerichtet waren, cf. Nowack, Arch. I S. 151. נטה] Sa. נסיר. לא²] LXX ולא. ושמאול] s. Ex 14 22. **18** cf. Jud 11 17. פן] s. G-K 152 w. **19** Israel macht erneute Vorstellungen und erbietet sich, das kostbare Wasser, das es für sich und sein Vieh brauchen werde, zu bezahlen, cf. v. 17. בני ישראל] l. ישראל (wie v. 14) wegen des folgenden אני und מקני. במסלה] LXX *παρὰ τὸ ὄρος*. מימיך] LXX Sa. ממימיך. מקני ist Singular; zu מקנה cf. Ex 17 3, in 20 8 stand dafür בעיר. מֶכֶר] nur hier im Hex., sonst nur noch Prv 31 10, das Suff. bezieht sich auf das Wasser. אין דבר] wörtlich: das ist doch keine bedeutende oder riskante Sache cf. I Sam 20 21. Die Worte bilden eine Parenthese,

doch kein Risiko dabei — wollen wir hindurchziehen. 20 Er erwiderte aber: du darfst nicht hindurchziehen. Und zugleich rückte Edom mit viel Kriegsvolk und starker Macht ihm entgegen. 21 Da sich so Edom weigerte, Israel den Durchzug durch sein Gebiet zu gestatten, schwenkte Israel von ihm ab.

P] 22 Und die Söhne Israels brachen von Qadeš auf und kamen, die ganze Gemeinde, nach dem Berge Hor. 23 Da sprach Jahve zu Moses und zu Aharon am Berge Hor an der Grenze des Landes Edom folgendermassen: 24 Aharon soll jetzt zu seinen Vätern versammelt werden, denn er soll nicht in das Land kommen, das ich den Söhnen Israels geben will, darum, dass ihr euch gegen meinen Befehl am Haderwasser aufgelehnt habt. 25 Nimm nun Aharon und

---

und יך ist mit בידכי (cf. Dtn 2 28) zu verbinden. **20** ויעבר] LXX + *δι' ἐμοῦ*. בכבד] cf. Ex 8 20 10 14 12 38, bei J beliebt, weshalb Dillm. hier ein Element aus J vermutet. בחזקה] s. zu Ex 3 19. **21** Das verb. מאן ist bei J und E gebräuchlich. s. Ex 7 14 (J) Gen 39 8 (E). ויט] s. G-K 66 i, zur Konstr. d. verb. נתן s. zu Ex 3 19. מעליו] l. לעבר s. zu 21 23. וישב] Impf. apoc. von נטה v. 17. Israel bog ab, d. h. nach der Meinung von E nach Süden, s. zu 21 4 a β, wo der E-Bericht sich fortsetzt. Nach dem jetzigen durch Rp hergestellten Zusammenhang begibt sich das Volk zuvor zu dem Berge Hor.

β) Die Ankunft am Berge Hor und der Tod Aharons. 20 22—29.

Das Stück stammt aus P, bildet die Fortsetzung von v. 13 und wird seinerseits in 21 10 fortgesetzt. Vgl. dazu 33 37ff., wo sich eine genaue Notiz über das Alter des Aharon (123 Jahre) und über das Jahr, in dem das Ereignis stattgefunden haben soll, findet (40 Jahr nach dem Auszug): s. sonst noch 27 12ff. Dtn 32 48—52. Man beachte den Widerspruch zu D. (Dtn 10 6ff.), wonach Aharon zu Mosera stirbt. Für P beweist: ויסעו מקו v. 22. s. S. 102 Z. 3 v. u.; בני ישׂ' v. 22. 24 s. S. 1 Z. 17, mit folgendem כל העדה v. 22 wie 20 1: משה ואהרן wie gewöhnlich bei P: גבול = Grenze v. 23 cf. 34 2—12 und Holzinger, Einl. S. 96; ואסף אל עמיו v. 24. 26 charakteristisch für P (Gen 25 8. 17. 35 29 49 29. 33 Num 27 13 31 2 Dtn 32 50) s. Holzinger, Einl. S. 341; die Rückbeziehung auf v. 20 10. 13 (P) in v. 24 b (vgl. auch 27 14); אלעזר v. 25 ff. cf. Ex 6 23; die ausdrückliche Erwähnung des Ornates v. 26. 28, cf. Ex 28. 29 29; die Formulierung von v. 27 a häufig bei P; העדה v. 22. 27. 29 s. S. 92 Z. 5; ההר s. 17 27; בית ישׂ' v. 29 s. S. 145 Z. 24. Durch Einschiebung des Stückes v. 22—29 zwischen 20 21 u. 21 1 erweckt P den Anschein, dass die Israeliten von Qadeš aus nicht sofort nach Süden (wie es E darstellt s. v. 21), sondern zunächst ein Stück nach Norden zu marschieren. Der Berg Hor müsste nach dem jetzigen Zusammenhang des Hexateuchs zwischen Qadeš und dem Negeb (wo sich Israel 21 1ff. befindet) und zwar (wie Qadeš) an der Grenze Moabs gelegen haben (v. 23), und man sucht ihn deshalb mit Vorliebe in dem Gebel Madara (nordöstlich von Qadeš zwischen Wadi Marra und Wadi Fikre (cf. Trumbull Kadesh Barnea p. 128 ff.). Über die wirkliche Lage des Berges ist damit freilich noch gar nichts entschieden. Nach der Tradition (Jos. Ant. IV 4. 7, Onom. sacr. ed. Lagarde p. 303 l. 88 ff.) soll er in der Nähe von Petra im edomitischen Gebiete gelegen haben und mit dem heute sogenannten Gebel Harun (auf dem das Grab Aharons gezeigt wird) identisch sein (cf. Baedeker, Pal.[5] S. 207). Wäre das richtig [wogegen allerdings die geographische Angabe in v. 23 b spricht], so gewinnt es den Anschein, als ob P die Israeliten mitten durch Edom hätte durchziehen lassen. S. Näheres i. d. Erkl. zu 21 10ff. 33 37ff. **22** מקדש] vielleicht stand in P ursprünglich מדברי צן wie v. 1, doch muss auch Qadeš in dieser Quelle genannt gewesen sein, s. zu v. 13 b. **23** v. b cf. v. 16 b, vielleicht red. Zusatz? **24** עמיו] LXX Sa. עמי. Über die Wendung ואסף אל עמיו s. Gen 25 8. יבא] LXX *εἰσέλθητε*. Zu v. b cf. v. 13. **25** אלעזר] s. Ex 6 23. 'El'azar ist (nach dem Tode Nadabs und Abihus [Lev 10 1ff.]) der älteste

ʾElʿazar, seinen Sohn, und lass sie auf den Berg Hor hinaufsteigen. 26 Dann soll Aharon seine Amtskleider ausziehen, und du sollst damit seinen Sohn ʾElʿazar bekleiden, denn Aharon soll heimgehen und dort sterben. 27 Moses aber tat, wie Jahve befohlen hatte, und sie stiegen angesichts der ganzen Gemeinde auf den Berg Hor. 28 Dort zog Moses Aharon seine Amtskleider aus und bekleidete damit dessen Sohn ʾElʿazar. Und es starb Aharon daselbst auf dem Gipfel des Berges. Moses und ʾElʿazar aber stiegen wieder vom Berge herab. 29 Als die ganze Gemeinde nun erfuhr, dass Aharon gestorben sei, beweinten sie Aharon dreissig Tage lang, das ganze Haus Israel.

J] 21 1 Als nun der Kanaʿaniter [der König von ʿArad], der im Negeb wohnt, vernahm, dass Israel auf dem Wege von Atharim herangezogen sei, zog

---

Sohn Aharons und darum sein geborner Nachfolger s. Ex 29 30. והכה] LXX + ἔναντι πάσης τῆς συναγωγῆς cf. v. 27. **26** והפשט] Sa. והפשטת. בגדיו] s. Ex 28 29 29; nachdrückliche Betonung der Investitur. ויעש] Sa. ויעשׂ. **27** ויעלו] Sa. LXX ויעלהו. **28** Die Rabbinen erwähnen den Verdacht, Moses habe seinen Bruder ermordet. Wie Aharon stirbt später auch Moses auf dem Berge und wird wie dieser auf dem Gipfel begraben. Noch heute pflegen die Beduinen auf Berggipfeln zu begraben, cf. Bädeker, Pal.[5] S. 207. Das Grab wird geflissentlich nicht erwähnt (vgl. dagegen Dtn 10 6), um seiner Schätzung als Kultstätte vorzubeugen, cf. Stade, Gesch. d. Volkes Isr.[2] I S. 452 f. **29** Dreissig Tage, also einen Monat, denn dieses war die übliche Trauerzeit cf. Dtn 34 8 und dagegen Gen 50 3.

γ) Die Besiegung der Kanaʿaniter bei Ḥorma 21 1—3.

Litteratur: Ed. Meyer ZATW I S. 132 ff., Steuernagel, Einwandrung der israel. Stämme S. 75—79. Die Kanaaniter stellen sich den von Qadeš her über den Berg Hor in den Negeb vordringenden Israeliten entgegen und bringen ihnen zunächst auch eine Schlappe bei. Aber die Israeliten lassen sich dadurch nicht abschrecken, geloben Jahve für den Fall, dass er ihnen den Sieg gibt, die eingenommenen kanaʿanitischen Städte durch den Bann zu weihen, und erringen denn mit Jahves Hülfe auch endlich einen entscheidenden Sieg. Ihrem Gelübde gemäss vollstrecken sie an den Kanaʿanitern und ihren Städten den Bann und nennen deshalb den Namen der Gegend Ḥorma. Die Merkmale weisen deutlich auf J, vgl. הכנעני als Bezeichnung der Ureinwohner des Landes (s. zu Ex 3 8), שמע בקול s. zu Ex 3 18; קרא mit שֵׁם häufig bei J s. Holzinger, Einl. S. 104; vor allem spricht für J aber der Umstand, dass der Passus den elohistischen Zusammenhang zwischen 20 21 u. 21 4 aβb ff. zersprengt. Nun will unser Abschnitt zu dem Bericht in 14 39 ff. in Beziehung gesetzt werden. Nach dem gegenwärtigen Zusammenhange unsres Buches sieht es aus, als sei wie am Schluss des ersten Aufenthaltes in Qadeš, so auch beim Ablauf des zweiten der Versuch gemacht worden, von hier aus in den Negeb vorzudringen, und zwar das zweite Mal mit schliesslichem Erfolge. In Wahrheit muss aber 21 1—3 ursprünglich mit den für J herausgehobenen Partieen in 14 39 ff. eine Einheit gebildet haben, so dass sich in J also der Bericht über das siegreiche Vordringen in den Negeb unmittelbar an die Kundschaftergeschichte angeschlossen hätte. Freilich ist dann wieder auffällig, dass Israel trotz des Strafurteils in Kap. 14 so schnell festen Fuss im Negeb gefasst haben soll, während man das nach Kap. 14 höchstens für Kaleb, resp. die Qenizziter erwarten dürfte. Doch könnte hier eine spätere Verallgemeinerung der ursprünglichen Tradition, die vielleicht nur von den (später in den Stamm Juda aufgegangenen) Qenizzitern redete, vorliegen, cf. Nowack zu Jdc 1 16. Eine viel grössere Schwierigkeit liegt jedenfalls darin, dass die Okkupation des Negeb und die Eroberung der Stadt Ḥorma in der sicher aus J stammenden Stelle Jdc 1 17 nochmals

er gegen Israel in den Kampf und nahm von ihnen einige gefangen. [2]Da tat Israel Jahve gegenüber ein Gelübde und sprach: Wenn du dieses Volk in meine

---

gemeldet wird, freilich mit dem Unterschiede, dass dort nicht die Israeliten, sondern spez. die Judäer mit den Simeoniten als Eroberer erscheinen, und dass die Eroberung erst nach dem Tode Moses stattfindet. Auch das begründet einen wesentlichen Unterschied, dass in der Richterstelle die Eroberung nicht von Qadeš aus, sondern von der Palmenstadt, d. h. von Jericho her (so wenigstens nach dem jetzigen Zusammenhange von Jdc 1) erfolgt. Immerhin könnte in Jdc 1 16f. die Alteration einer älteren Überlieferung, wonach der Ansturm von der südjudäischen Stadt Tamar (= Palme) erfolgt ist, vorliegen (cf. Steuernagel a. a. O. S 76 f.) Um beide Überlieferungen mit einander zu vereinbaren, nimmt man gewöhnlich an, dass Num 21 3 eine vorwegnehmende Bemerkung über den späteren Vorgang sei. Demnach wäre der Vorstoss der Israeliten nach dem Negeb auch nach der jahvistischen Überlieferung erfolglos gewesen, und erst den Judäern und Simeoniten wäre es später gelungen, von einer anderen Seite her im Negeb festen Fuss zu fassen. Diese hätten dann, eingedenk des seiner Zeit von den Israeliten getanen Gelübdes, den Bann an der eroberten Stadt vollzogen und diese deshalb Ḥorma genannt. Nur sieht v. 3 keineswegs wie eine vorwegnehmende Bemerkung aus. Andre meinen, es habe sich hier lediglich um eine vorübergehende Okkupation gehandelt (Köhler). So scheint es allerdings nach dem gegenwärtigen Zusammenhange des Buches Numeri (s. zu v. 4 ff.), aber das ist keineswegs der Sinn des Berichtes gewesen. Weiteres s. in den Kommentaren von Budde und Nowack zu Jdc 1 16f. und vor allem bei Steuernagel a. a. O., der Jdc 1 16 für ein versprengtes Stück hält, das mit der jahvistischen Erzählung von Num 21 1—3 ursprünglich zusammengehört habe und erst nach seiner Versprengung hier durch v. 3 ersetzt worden sei. Man wird aber jedenfalls stark mit der Möglichkeit zu rechnen haben, dass die jahvistische Tradition in diesem Punkte nicht ganz rein und einheitlich war. Fest steht unter allen Umständen, dass es sich hier wie dort um dasselbe Ereignis handelt. In unsrer Stelle hat sich jedenfalls die richtige Erinnerung erhalten, dass der Negeb von Süden her okkupiert wurde, in der Richterstelle hingegen die Erinnerung daran, dass er nur von Juda, Simeon und den Qenitern eingenommen wurde. Die Tendenz, die Eroberungen einzelner Stämme ganz Israel zuzuschreiben, war jedenfalls seit der Reichsgründung durch David, die ein kräftiges Nationalbewusstsein erweckte, lebendig. Überhaupt wird sich seit der Zeit eine Ausgleichung ephraimitischer und judäischer Tradition, zunächst natürlich auf rein mündlichem Wege, angebahnt und allmählich vollzogen haben, lange bevor Rje die Vereinigung der beiderseitigen Traditionen in grossem Stile litterarisch vollzog. Es ist unter solchen Umständen recht wohl möglich, dass die elohistische Ḥorma-Erzählung von 14 39ff. auf den Einfluss der judäischen Tradition zurückzuführen ist. Dass E dieselbe erfolglos sein lässt, erklärt sich daraus, dass Nordisrael nur von Eroberungen wusste, die vom Ostjordanlande aus gemacht wurden. — 1 מלך ערד] ist Glosse, denn יושב הנגב kann sich nicht auf eine Einzelperson, sondern nur auf eine Völkerschaft beziehen. ערד liegt an der Stätte des heutigen Tell ʿArad, ca. 30 Km. südlich von Ḥebron s. Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 182 und die Erkl. zu Jdc 1 16. הנגב] s. zu Ex 26 18. דרך האתרים] Weg von oder nach Atharim (LXX Ἀθαρειν), dessen Lage freilich ganz unbekannt ist; Dillm. erklärt Spurweg und vergl. das arab. ʾatara II = vestigium rei impressit, s. auch Lagarde, Mittl. I S. 226. Viele alte Versionen (Trg. Peš. Aqu. Sym. Vulg.) übersetzen Weg der Kundschafter, als ob אתרים = תרים wäre. Gemeint ist jedenfalls die Heer- und Karawanenstrasse, die von Qadeš nach dem Negeb führte. וישב] G-K 75 q. שבי] s. zu Ex 12 29. 2 וידר] aber ידר 6 21. והחרמתי] s. zu Ex 22 19 und Rob. Smith, Rel. d. Sem., Dtsch. Ausg. S. 118; Schwally, Semit. Kriegsaltertümer H. 1 S. 40, והחרמתי] LXX + αὐτὸν καί, was nach v. 3 allerdings zu erwarten wäre.

Gewalt gibst, so will ich »an ihm und« an seinen Städten den Bann vollstrecken. 3Da hörte Jahve auf die Stimme Israels und gab den Kanaʿaniter »in seine Gewalt«. Und er (Israel) vollstreckte an ihnen und ihren Städten den Bann, und man nannte deshalb die Stätte seitdem Ḥorma.

P] 4Dann brachen sie auf vom Berge Hor E] auf dem Wege nach dem

---

3 הכנעני] adde בידו Sa. LXX Peš. אתהם] s. G-K 103 b. החרמים] bez. hier das von Israel besetzte Gebiet oder den ganzen Komplex der gebannten Städte. Nach Budde (zu Jdc 1 17) ist v. b späterer Zusatz auf Grund von Jdc 1 17. Allerdings ist ערים nach dem Plur. עיהם auffällig. Andrerseits drängt das zweimalige חרמה in v. 2 f. auf eine derartige etymologische Erklärung gradezu hin. חרמה] hier ohne Artikel, s. dag. 14 45, LXX *Ἀνάθεμα*, aber 14 45 *Ὀρμαν*. Nach Jdc 1 17 ist Ḥorma das alte Sephath, das gewöhnlich mit dem (lautlich nicht ganz entsprechenden) Sebaita oder Sebêta (südlich von Beeršeba) identifiziert wird, s. Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 184.

δ) Die eherne Schlange 21 4—9.

Nach dem jetzigen Zusammenhange erscheint der Einfall in den Negeb lediglich als flüchtige Episode; der glänzende Sieg wird unbegreiflicherweise nicht im Geringsten ausgenutzt, vielmehr zieht das Volk, dessen Lager während des Einfalles in den Negeb am Berge Hor verblieben ist, von Hor aus nach Süden in der Richtung auf den älanitischen Meerbusen zu, um das Gebiet von Edom in einem weiten Bogen zu umziehen. Von Neuem zu einem beschwerlichen Wüstenmarsch verurteilt, wird das Volk bald missmutig und macht seinem Grolle gegen Elohim und Moses Luft (v. 4. 5). Zur Strafe schickt Jahve Sarafschlangen unter das Volk, an deren Biss viele Israeliten sterben (v. 6). Auf dringendes Bitten des Volkes legt Moses Fürbitte ein (v. 7) und empfängt von Jahve die Weisung, ein Schlangenbild anzufertigen und an einer Stange aufzurichten; jeder, der das Schlangenbild ansehen werde, solle durch den Anblick geheilt werden (v. 8). Moses tut demgemäss, und das Schlangenbild tut seine heilende Wirkung (v. 9). Die Lokalität des Vorganges ist nicht näher bestimmt. — In v. 4 aα liegt die unmittelbare Fortsetzung von 20 29 aus P vor (vgl. 20 22 und zur Formulierung S. 102 Z. 3 v. u.); die Fortsetzung findet sich v. 10 f Die vv. 4 aβb—9 stammen sicher aus der Quelle E und bilden die ursprüngliche Fortsetzung von 20 21. Für E beweist דרך ים סוף wie 14 25 Ex 13 18; דבר ב v. 5. 7 wie 12 1; אלהים v. 5 (das allerdings v. 6. 7. 8 durch Jahve abgelöst wird); קוץ v. 5 s. S. 2 Z. 6; התפלל v. 7 wie 14 40; התחנן v. 7 s. 11 2. — Wir haben es hier mit einer Kultussage zu tun, die beabsichtigt, die Entstehung des ehernen Schlangenbildes im Tempel zu Jerusalem (II Reg 18 4) zu erklären und dieses durch Zurückführung auf Moses als echtes Stück der Jahvereligion zu charakterisieren. In Wahrheit war die eherne Schlange ein mit lokalem Schlangenkult zu Jerusalem [vgl. ʿEn Rogel und den Schlangenstein bei Jerusalem und Rob. Smith. Rel der Sem., Dtsch. Ausg. S. 133] zusammenhängendes Idol, das Israel in der alten Kultstätte von Jerusalem vorfand und unbefangen herübernahm, weil es nicht daran dachte, die alte Lokalgottheit einfach zu depossedieren. Unser Verf. nimmt dem Idol seinen heidnischen Charakter und stempelt es zu einem harmlosen Symbol der heilenden Kraft Jahves (ähnlich, wie er aus den alten Maṣṣeben unschuldige Denksteine gemacht hat (s. zu Ex 24 4). Der Zug der eigentlichen prophetischen und der deuteronomischen Zeit ging freilich dahin, dergleichen Überreste vorjahvistischer Kulte ganz auszutilgen, vgl. II Reg 18 4 Dtn 12 ff. auch Ex 32 und vor allem den Dekalog Ex 20, der derartige Bilder prinzipiell verpönt. Unser Stück gehört demnach wohl der vorprophetischen Traditionsschicht in E an, wofür auch אלהים in v. 5, das in v. 6 ff. jedenfalls erst später durch יהוה verdrängt worden ist (s. Ed. Meyer, ZATW V S. 50), geltend gemacht werden kann, s. Steuernagel, StKr 1899 S. 340 f. — 4 v. aα aus P, s. d. Vorbem. דרך ים סוף]

Schilfmeere hin, um das Gebiet von Edom zu umgehen. Das Volk aber wurde
auf dem Marsche ungeduldig. 5 Und es führte das Volk (aufrührerische Reden)
gegen Gott und Moses (und sprach): warum habt ihr uns denn aus Ägypten
heraufgeführt, wenn ihr uns in der Steppe wollt sterben lassen? Denn wir haben
(hier) kein Brot und kein Wasser, und es ekelt uns vor dieser elenden Speise.
6 Da sandte Jahve (zur Strafe) Sarafschlangen unter das Volk. Die bissen das
Volk, und es kam eine grosse Menge aus Israel um. 7 Da begab sich das Volk
zu Moses, und sie sprachen: wir haben gesündigt, dass wir gegen Jahve und
gegen dich aufrührerische Reden geführt haben. Lege darum Fürbitte bei Jahve
ein, damit er die Schlangen von uns entferne. Da legte Moses Fürbitte für das
Volk ein. 8 Und Jahve sprach zu Moses: fertige dir eine Sarafschlange an und
befestige sie an einer Stange. Es soll dann jeder Gebissene, der sie ansieht, am
Leben erhalten bleiben. 9 Darauf fertigte Moses eine Schlange aus Erz an und
befestigte sie an der Stange; wenn nun die Schlangen einen gebissen hatten,
und der Betreffende zu der ehernen Schlange aufsah, so blieb er am Leben.
P] 10 Und die Söhne Israels brachen auf und lagerten sich in ʾOboth.

---

s. zu 14 25. Der Befehl dorthin abzuschwenken, war bereits 14 25 gegeben, aber nicht befolgt worden. Wenn Israel jetzt diese Richtung einschlägt, so tut es das nicht auf jenen Befehl hin, sondern notgedrungen, um das Gebiet von Edom zu umgehen. ותקצר נפש] cf. קצר רוח Ex 6 9 (P). 5 אלהים] s. d. Vorbem. העלתנו] s. 20 5. LXX εἰσήγαγες Sa. הוצאתנו. Ähnliche Reden s. Ex 14 11 17 3 Num 11 4ff. 14 2ff. 16 13. 20 4f. Zum Schluss Anspielung auf das Manna s. 11 6. קלקל] v. d Wurzel קלל leicht, gering, verächtlich sein, zur Bildung s. Stade § 24 f., vgl. dazu assyr. qalqaltu = Hunger. **6** הנחשים יעל] vgl. dazu die fabelhaften geflügelten Sarafen der Wüste (Jes 14 29 30 6), die als gefährlich vorgestellt werden, vgl. Wellh., Reste d. arab. Heident.[2] S. 153 u. Winckler-Zimmern KAT[3] S. 90 cf. auch Dtn 8 15. Der Name שרף hängt wohl mit שרף brennen zusammen und geht entweder auf die giftige Art oder die Zeichnung der Haut (feuerrote Flecken und Wellenstreifen). Der Art. in הנחשים besagt: die bekannten Sarafschlangen. v. **7** משה] LXX + πρὸς κύριον. הנחש collect. **8** על נס] Sa. על הנס cf. v. 9. והיה] LXX + ἐὰν δάκῃ ὄφις ἄνθρωπον **9** Die Heilung erfolgt nach dem Rezept: similia similibus. So malt man noch heute auf der Sinaihalbinsel einen Skorpion über die Tür der Wohnung, um vor Skorpionenstichen sicher zu sein. In unserem Fall wirkt natürlich der im ganzen Orient verbreitete Glaube an die Heilkraft der Schlange mit ein (cf. Baudissin, Stud. zur sem. Rel.-Gesch. I S. 261. 267 ff. u. Zimmern in KAT[3] S. 505 A. 10), vgl. den Schlangenstab des Aesculap, nach dessen Analogie man sich das von Moses aufgerichtete Schlangenbild vorstellen darf. Natürlich heilt nach der Meinung des Verf. das Schlangenbild nicht per se, sondern vermöge der von Jahve hineingelegten Heilkraft; und deren Wirkung wird nur dem zu teil, der das Bild gläubig anschaut. Cf. Sap 16 7 und die neutestamentliche typologische Verwertung Ev Joh 3 14f. I Kor 10 9. את איש] את vor indeterminiertem Nomen zur Vermeidung einer Kakophonie G-K 117 d. Sa. את האיש.

ε) Ein Itinerar 21 10—20.

Litteratur: Ed. Meyer, ZATW I S. 117 ff. 133. V S. 36 ff. spez. S. 44 ff.; Kuenen, Einl. S. 148, Theol. Tijdschr. XVIII p. 520 ff.; Lagrange, L' Itinéraire des Israélites, Rev. bibl. IX p. 66 f. 286 f. 447 ff.; Steuernagel, Einwandrung der israel. Stämme S. 71. Über die eingelegten Liederfragmente s. C. Flöckner, De carminum in libr. Num. reliquiis. Progr. Beuthen 1872: Frz. Delitzsch, ZKWL III S. 337 ff. 449 ff.; Budde, Preuss. Jahrbücher 1895 S. 491 ff. und New World IV, 136—144; M. S.

11Und sie brachen von ʾOboth auf und lagerten sich in ʿIjje ha-ʿabarim, **R**] in

---

Terry, The Song of the Well Bibliotheca Sacra 1901, 407–418; Carus, i. Monist XI, 533 f.) Das Itinerar zählt 9 Stationen auf und enthält im ganzen 10 Namen, von denen 9 mit Bestimmtheit auf die Gegend östlich vom Toten Meere hinweisen. Doch ist das Itinerar keine litterarische Einheit. Die vv. 10. 11a gehören zweifellos zu P, vgl. über die Formulierung S. 102 Z. 3 v. u. V. 11b erinnert an Jdc 11 18 (E) und bildet den Übergang zu dem in der Formulierung etwas abweichenden Itinerar v. 12—20, das wahrscheinlich der Quelle E angehört, vgl. v. 13 mit v. 24. Während P die einzelnen Sätze immer mit dem verb. נסעו einleitet und dann den Aufbruchsort folgen lässt, stellt E die lokale Angabe mit מן an die Spitze. Wahrscheinlich hat einst das Fragment Dtn 10 6. 7 mit dem E-Itinerar zusammengehört und ist erst durch Rp an seine jetzige Stelle versprengt worden. Meyer (auch Dillm.) wollen die vv. 18b—20 J zuschreiben, weil sich die hier genannten Stationen weit über den im folgenden E-Bericht v. 21—31 beschriebenen Schauplatz in nördlicher Richtung hinaus erstrecken, also von E noch nicht genannt werden durften, und vor allem, weil E im folgenden Abschnitt ganz andre Lokalitäten (Jahaṣ und Ḥešbon) als v. 19f. voraussetzt. Bacon und Carpenter und Harford-Battersby schreiben gar die vv. 16—20 J zu, weil v. 16a. 18b—20 eine etwas andre Formulierung als v. 12ff. zeigen und weil die v. 20 beschriebene Gegend hier noch zu Moab gerechnet werde, während doch v. 13b der Arnon als die Nordgrenze Moabs angegeben sei. Aber all diesen Bedenken gegenüber wird doch an der Einheitlichkeit des Itinerars im wesentlichen festzuhalten sein. Denn hinsichtlich der Formulierung unterscheiden sich die vv. 16ff. von v. 12—15 doch nur durch die etwas knappere Fassung, während sie in der charakteristischen Voranstellung des Aufbruchsortes genau mit diesen übereinstimmen (vgl. übrigens einen ähnlichen Übergang von ausführlicherer zu knapperer Fassung in dem mit unserem Itinerar ursprünglich zusammenhängenden Fragment Dtn 10 6f.). Auch die Bezeichnung שדמת מואב v. 20, die zu der Angabe v. 13b nicht wohl zu stimmen scheint, konnte der Verf. unbedenklich gebrauchen, da er sie offenbar nicht in politischem, sondern in rein geographischem Sinne verstanden wissen will. Nimmt man nun freilich das ganze Itinerar für E in Anspruch, so macht in der Tat bedenklich, dass die v. 16ff. spez. v. 18b—20 genannten Stationen weit über den von E in v. 21ff. vorausgesetzten Schauplatz hinausliegen, und dass andrerseits die v. 23 genannte Stadt Jahaṣ im Itinerar selbst nicht mit erwähnt ist. Man wird jedenfalls zugestehen müssen, dass die Abschnitte v. 12—20 und v. 21ff. nicht von vornherein auf einander angelegt gewesen sind. Wahrscheinlich hat E in v. 12—20 ein älteres Itinerar zu Grunde gelegt und daraus gleich ein grösseres Stück (dessen aneinanderhängende Glieder er nicht auseinanderreissen mochte) mitgeteilt, um das Terrain, auf dem sich die folgenden von ihm berichteten Ereignisse abspielen [zu בחרמ v. 19f. vgl. 22 41, zu ראש הפסגה vgl. 23 14] im voraus zu kennzeichnen. Noch einfacher scheint Steuernagels Hypothese, wonach v. 21—31 einer sekundären Schicht in E angehören soll, s. aber die Vorbem. zum nächsten Abschnitt. — Soweit das Fragment aus P v. 10. 11a erkennen lässt, ziehen die Israeliten nach dieser Quelle quer durch moabitisches Gebiet hindurch. Dieselbe Auffassung findet sich auch schon Dtn 2 8—18. Nach dem von E mitgeteilten und bearbeiteten Itinerar ziehen sie dagegen östlich an Moab vorbei, überschreiten dann den Arnon in seinem Oberlaufe (in der Steppe) und ziehen dann augenscheinlich ohne Hinderung quer durch das nördlich vom Arnon gelegene Land direkt in die Gegend des Pisgagebirges. Im übrigen vermisst man vor v. 11b eine Motivierung der Umgehung des moabitischen Gebietes. Aus Jdc 11 16ff. könnte man schliessen, dass in E ursprünglich eine solche gestanden hat, und dass sie ähnlich gehalten war wie die mit Bezug auf Edom gegebene (20 14—21). Jedenfalls wusste die alte Überlieferung nichts von Kämpfen mit Moab zu erzählen. Ob freilich ein moabitisches Reich in dieser Gegend damals schon bestand, kann mit Grund bezweifelt werden, zumal

der Wüste, welche östlich vor Moab liegt. E] [12]Von dort brachen sie auf und lagerten sich beim Bache Zered. [13]Von dort brachen sie auf und lagerten sich jenseits des Arnon, da wo er in der Steppe fliesst, welcher in dem Gebiete der

---

in den Amarna-Briefen eines solchen nirgends Erwähnung geschieht, vgl. Hugo Winckler, Gesch. Isr. I S. 45 und das auf S. 570 f. über Edom Bemerkte. — v. **10** aus P, Fortsetzung von v. 4aα. Vom Berge Hor gelangt die Gemeinde (nach 33 41ff. über Ṣalmona und Punon) nach 'Oboth (Ὠβοθ). Der Ort wird am besten mit dem in der Araba gelegenen Wadi Weibe (Abkürzung von אויבה, dem Dimin. von אבה), nördlich von Punon (= Fenan) identifiziert, aber nicht mit dem W. Weibe westlich von der 'Araba. Von Gall (Kultstätten S. 38) bringt den Namen mit אֹבֹת = Totengeister zusammen und meint, es handle sich hier um den Namen einer Kultstätte, an der man Totengeister aus der Erde hervorzubeschwören pflegte. **11** v. a stammt noch aus P. עיי העברים] LXX Χαλγαει (Αχελγεαι) ἐκ τοῦ πέραν, Luc. ed. Lag. Αχιλειμ χαιειμ [Doppelwiedergabe] τῷ πέραν. Nach v. b, der jedoch aus E stammt und darum über die Lage des Ortes nicht ohne weiteres entscheidet, müsste der Ort östlich vom Lande Moab in der Wüste gelegen haben: doch ist der Ort mit Lagrange (s. zu 33 44) viel wahrscheinlicher in dem heutigen Khirbet Ai (südöstlich von Katrabe und nördlich vom Wadi Aḥsa) zu suchen. Dafür spricht auch die nähere Bestimmung העברים, durch die dieses עיים (vgl. 33 45) von dem Jos 15 29 genannten עיים in Juda unterschieden werden soll, denn עברים ist die Bezeichnung des zum Toten Meere und zur Araba abfallenden Bergkette im westlichen Moab. Demnach sind die Israeliten wie bei D mitten durch das moabitische Gebiet hindurchgezogen. Dagegen lässt E, dem v. 11b angehören wird (vgl. Jdc 11 18), die Israeliten um Moab herumziehen, s. d. Vorbem. Rp. der den Passus aus E aufgenommen hat, kann also über die Lage von 'Ijje ha'abarim nicht mehr genau unterrichtet gewesen sein. Am Ende von v. 11 bietet Sa. einen Zusatz auf Grund von Dtn 2 9. **12** aus E. משם] nach dem jetzigen Zusammenhang von 'Ijje ha'abarim, nach E von irgend einem Orte östlich von Moab. נחל זרד] LXX εἰς φάραγγα Ζαρετ; gewöhnlich denkt man dabei an den Wadi Ahsa, der die Südgrenze von Moab gegen Edom bildet, was aber durch den gegenwärtigen Zusammenhang ausgeschlossen erscheint, da Israel nicht nur nach v. 11a sondern auch nach v. 11b bereits über diesen Bach hinaus sein muss; am ehesten dürfte ein Quellfluss des Wadi Kerak in Betracht kommen. Am Ende bietet Sa. einen Zusatz auf Grund von Dtn 2 17—19. **13** משם נסעו] Sa ויסעו מנחל זרד. מעבר] Sa. בעבר; אשר] fehlt in hebr. Codd. LXX u. Peš. מעבר הארנון] der Arnon ist der heutige Wadi el Môg'ib, der durch den Zusammenfluss des Sêl es-Sa'ide und des Sêl Leg'um mit seinen Nebenwadis gebildet wird. Da sich nun der Lagerplatz במדבר (Sa. על המדבר) befindet, kann nicht an den (übrigens für eine grössere Volksmenge kaum passierbaren) Unterlauf des Arnon (oder den heutigen Wadi el Môg'ib), sondern nur an seinen Oberlauf d. h. an einen der Wadis, die durch ihren Zusammenfluss den Wadi Môg'ib bilden, gedacht werden, und zwar am besten an den Wadi Leg'um, von dem wenigstens am ehesten gesagt werden kann, dass er im Amoritergebiete entspringt, vgl. die Karte von Fischer-Guthe (aber auch die abweichende Kartenskizze von Lagrange in Revue bibl. IX p. 445, wonach Sêl es-Sa'ide und Sêl Leg'um der Fischer-Gutheschen Karte ihre Namen zu tauschen hätten und demnach hier der Sêl es-Sa'ide zu nennen wäre). Im Altertum müssen nach unserer Stelle auch die Quellflüsse des W. Môg'ib oder doch der hier in Betracht kommende den Namen Arnon geführt haben. Ob der Lagerplatz nördlich oder südlich von dem Arnon zu suchen ist, ist umstritten. Vom Standpunkte des Itinerars aus wäre an das nördliche Ufer zu denken; vom palästinensischen Standpunkte könnte allerdings an das südliche Ufer gedacht werden. Die meisten Ausleger ziehen grade die letztere Auffassung vor, weil Israel vor Betreten des 'amoritischen Gebietes, dessen Südgrenze der Arnon bildet, erst um Erlaubnis des Durchzuges eingekommen sei (v. 21 ff.). Aber die

Amoriter entspringt; denn der Arnon bildet die Grenze Moabs zwischen Moab
und den Amoritern. 14 Darum heisst es im Buche der Kriege Jahves:
Waheb in Supha und die Bachtäler des Arnon
15 Und den Abhang der Bachtäler, der sich bis zur Lage von ʿAr
erstreckt,
und sich lehnt an die Grenze Moabs.
16 Und von dort brachen sie auf nach Be'er; das ist der Brunnen, mit

---

Steppe, in der sie den Fluss überschreiten (nach Dtn 2 26 die Steppe Qedemoth) wird schwerlich zum eigentlichen Amoritergebiet gehört haben, und überdies rechnet der Verf. des Itinerars wohl überhaupt nicht mit einem Zusammenstoss mit den Amoritern. האמרי] s. v. 21 ff. In v. b nehmen sich die Worte בין מואב ובין האמרי wie ein späterer Zusatz aus, der im Hinblick auf v. 21 ff. gemacht ist. Als Grenzfluss wird der Arnon auch v. 26 Dtn 2 36 Jos 13 9. 16 Jdc 11 22 erwähnt, vgl. auch Jes 16 2 Jer 48 20. Zum Beweis dafür, dass der Arnon wirklich seit Alters als die Grenze Moabs galt, teilt der Verfasser (resp. E) in v. 14. 15 ein altes Liederfragment aus dem Sepher milḥamoth Jahve (s. darüber Holzinger, Einl. S. 23) mit, in dem es von dem Arnon heisst, dass der Abhang seiner Flusstäler sich an das Gebiet von Moab anlehne. Das Fragment enthält lediglich eine Aufzählung von Ortsnamen und Lokalitäten, die möglicherweise in den Kämpfen Israels gegen Moab zur Zeit Omris eine Rolle gespielt haben. Da das Fragment aus dem Zusammenhange gerissen ist, lässt sich das Zeitalter des Liedes allerdings nicht sicher bestimmen. Über den Text und die Übersetzungen s. namentlich Delitzsch a. a. O. **14** והב] LXX *Ζωοβ* = והב, Peš. שלהביתא = hebr. להב (Flamme) nicht bestimmbar. בסופה könnte an sich heissen: im Sturmwind, doch ist hier wohl eine Örtlichkeit damit gemeint (cf. Tristram, Land of Moab p. 50), deren Lage sich allerdings nicht bestimmen lässt. LXX *ἐμλόγισεν*, Peš. בעלעלא in procella. ואשדי הנחלים] die Täler der Bäche, die durch ihre Vereinigung den Arnon bilden, s. v. 13. הנחלים ist Apposition. Da die Ortsbezeichnungen im Acc. stehen, muss im Gedicht etwa ein Verbum wie »wir besetzten« vorausgegangen sein. **15** אשד] so viel wie אשדה Dtn 3 17 4 49 etc., von der Wurzel שדד = hinstürzen, giessen, bedeutet hier Abhang. הנחלים] cf. v. 14. לשבת] eigentlich bis zum Wohnen d. h. hier bis zur Lage, ישב steht hier in der Bedeutung *κεῖσθαι*, situm esse, vgl. dazu מושב II Reg 2 19. Graetz will dafür lesen לשפת. ער (so noch Dtn 2 9. 18. 29) ist gleich עיר מואב v. 28 Jes 15 1 (oder עיר מואב Num 22 36) und bezeichnet wohl die alte Hauptstadt Moabs, LXX Ἀρ. Sa. עיר. Die Stadt muss in unmittelbarer Nähe des Arnon und zwar auf dem linken Ufer des Arnon gelegen haben. Man identifiziert sie gewöhnlich mit der Stadt in der Mitte des Arnontales (Dtn 2 16 Jos 13 9. 16 II Sam 24 5) und sucht sie in der Ruinenstätte Meḥâṭet el Ḥag', doch ist das unsicher. Auf keinen Fall darf sie aber mit dem viel zu weit abgelegenen Rabbath Moab oder Areopolis identifiziert werden. Man gewinnt übrigens aus unsrer Stelle wie aus Dtn 2 9. 18. 29 den Eindruck, als ob hier eine Landschaft ʿAr gemeint sei, die vielleicht von der Stadt ער (das doch wohl mit ערי zusammenzustellen ist) ihren Namen hat. ונשען] Subj. ist noch immer אשר. נשען hier mit ל, dagegen Jdc 16 26 mit על. Paterson will das letzte Glied als Glosse streichen, aber grade um dieses Gliedes willen wird ja das ganze Stück zitiert. **16** וימעה] scil. von der Gegend jenseits des Arnons v. 13. באר] Lage unbekannt; ob der Ort mit dem moabitischen באר אלים (Jes 15 8, s. dazu aber auch Perles, Analecten S. 39) zu identifizieren, ist unsicher. Der Name באר = Brunnen gibt Anlass zur Mitteilung eines kleinen Brunnenliedes, wie man es bei Grabung oder der feierlichen Eröffnung und Besitzergreifung von einem in der Wüste gefundenen Brunnen zu singen pflegte, vgl. dazu Budde, Preuss. Jahrbücher Bd. 82 (1895) S. 491 ff. Dass es in dem Liede heisst, die Fürsten hätten den Brunnen mit ihren Sceptern gegraben, ist freilich auffällig, und Wellhausen (Comp ² S. 343) hat daraus geschlossen, dass hier kein wirklicher Brunnen

Bezug auf den Jahve einst zu Moses sagte: versammle das Volk, damit ich ihnen Wasser gebe. [17]Damals sang Israel folgendes Lied:

Steig empor, Brunnen; singt ihm zu.

[18]Brunnen, den Fürsten gegraben, Edle des Volks gebohrt haben
Mit dem Scepter, mit ihren Stäben; aus der Wüste ein Geschenk.

[19]Und von »Bee'r« (zogen sie) nach Naḥali'el; und von Naḥali'el nach

---

gemeint sei, sondern eine Anspielung auf die Eroberung der Stadt Be'er vorliege. Dagegen hat Budde plausibel zu machen gesucht, dass es sich hier um einen symbolischen Akt handle: die Fürsten oder Scheikhs hätten den bereits gegrabenen, dann aber wieder leicht zugedeckten Brunnen vor den versammelten Stammgenossen mit ihren Sceptern geöffnet und ihn damit feierlich und von Rechts wegen für den Stamm in Besitz genommen. Bei dieser Deutung hat das Lied mit der Ortschaft Be'er wohl gar nichts zu tun und verdankt seine Aufnahme lediglich einer Ideenassociation. Nach der jüdischen Hagada handelt es sich auch hier wieder um den wandernden Brunnen von 20 iff. Ex 17 iff. cf. Delitzsch a. a. O. S. 455 ff. **17** Zu v. a cf. Ex 15 1 (E). עלי] Sa. עלה, ganz falsch LXX ἐπὶ = עלי (Lied über den Brunnen). ענו Impt. Q. von ענה (G-K 63 l) = zusingen cf. Ex 15 21 Jes 27 2. Das hervorquellende Wasser soll mit Gesang begrüsst werden. Budde erinnert im Anschluss an Goldziher an eine Nachricht des Nilus, wonach in der Wüste umherirrende Araber, als sie eine Quelle fanden, diese mit Gesang begrüssten (*προσχορεύοντες καὶ τὴν πηγὴν ἀναμενοῦντες*). Ältere Ausleger meinen, es handle sich hier um ein beim Schöpfen zu singendes Lied, was aber nicht wahrscheinlich ist. **18** חפרוה und כרוה asyndetisch angefügte Attributivsätze. חפר bez. das Graben in die Tiefe (cf. Ex 7 24). כרה bedeutet rund ausbohren. במחקק] s. Gen 49 10, synonym damit ist משענת = Fürstenstab. נדיבי] eigentlich bereitwillig zum Geben cf. Ex 35 5. 22, hier Bezeichnung des Stammführers, des Scheikhs. Die Nomaden erwarten von ihren Häuptlingen, dass sie ihren Reichtum freiwillig für das Wohl der Gesamtheit opfern cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem., dtsch. Ausg. S. 185. Die beiden letzten Worte scheinen das Itinerar fortzusetzen: und aus der Wüste nach Mattana. Aber eine Station מדבר war nicht unmittelbar vorher genannt, und wenn man auch annimmt, dass Be'er noch in der Wüste (Qedemoth am Arnon) lag, so hatte doch das ganz unbestimmte מדבר in einem Itinerar kein Recht. Nun bringt zwar LXX dafür מבאר zum Ausdruck; aber selbst wenn man dies einsetzen wollte, macht doch מתנה (= Geschenk), das so gar nicht wie ein Ortsname aussieht, schwere Bedenken. Budde sieht deshalb in den beiden letzten Worten noch einen Bestandteil des Liedes: indem er das ו vor מדבר zu dem vorausgehenden במשענתם (das er also במשענתמו liest) zieht, gewinnt er als letztes Glied: aus der Wüste ein Geschenk. Diese Fassung ist zum mindesten sehr verführerisch, und gewinnt auch durch LXX-Lesarten (vgl. Cod. F), die in v. 19 מדבר als Ausgangspunkt nicht zum Ausdruck bringen, eine gewisse Stütze. Der Form nach würde das Liedchen demnach aus einem Dreier (v. 17b), einem Doppeldreier v. 18aαβ) und einem Fünfer nach dem Schema 3 + 2 (v. 18aγb) bestehen. **19** ומדבר] l. ומבאר. ומנחליאל] LXX B *Μαναηλ* resp. *Μαναναηλ*, Cod. A. *Νααλιηλ*, Luc. ed. Lag. *Ναχαηλ*, zu deutsch Gottesbach, nicht sicher zu bestimmen. An das Wadi Encheile (andre Bezeichnung für das Wadi Leg'um) zu denken (so Robinson, Phys. Geogr. 178), wird zwar durch den Gleichklang nahe gelegt, aber doch durch den Umstand widerraten, dass Israel in Be'er sich bereits nördlich vom Arnon befunden haben muss. Geographisch würde am besten passen der Sêl Wa'le (Sêl Hedân), der von Norden her in das Wadi Mog'ib einmündet. במות] = במות בעל (2241) LXX *Βαμώθ*, nach Jos 13 17 zwischen Dibon und Beth-Ba'al-Me'on gelegen, ist wahrscheinlich auf dem Gebel 'Aṭṭârûs zu suchen, vgl. dazu das בת בעל der Mesa-Inschrift Z. 27. **20** Die letzte der hier erwähnten Stationen liegt im nordwestlichen Teil der moabitischen Hochebene

Bamoth. [20] Und von Bamoth nach dem Tale, das in der Ebene der Moabiter liegt, zum Gipfel des Pisga, »der« auf die Wüste herabschaut.

E] [21] Da sandte Israel Boten zu Siḥon, dem Könige der Amoriter, mit fol-

---

(שְׂדֵה מ׳) oder des Mîšôr (s. zu Dtn 3 10). Das Tal, in dem sich Israel lagert, ist wahrscheinlich das von dieser Hochebene nach der Araba führende Wadi ʿajûn Mûsâ, das sich in der Nähe des Gebel Neba, der hier unter ראש הפסגה (d. h. der höchsten Spitze des Pisga-Gebirges) zu verstehen ist, öffnet. Das Pisga-Gebirge ist das steile Randgebirge, in dem die moabitische Hochebene nach der ʿAraba zu abfällt. Der Name (mit פסג = spalten zusammenhängend, daher LXX *τὸ λελαξευμένον*) klingt noch in dem heutigen fešḫa (Bezeichnung eines Vorgebirges an der Nordwestseite des Toten Meeres) nach. ונשקפה] l. nach Sa. LXX Peš. Vulg. הַנִּשְׁקָף = der hervorragt, s. 23 28. ישימון] eigentlich Wüste, von der Wurzel ישם, bezeichnet den südöstlichsten, am Nordostrande des Toten Meeres sich hinziehenden wüsten Teil der ʿAraba = Gor el Belqâ, zu dem das Pisga-Gebirge abfällt, und in den das Wadi ʿajûn Mûsâ mündet. Der Name ישימון klingt noch in dem heutigen Suwême (Name eines Trümmerhaufens, durch den die Lage der Stadt בית ישימות [s. 33 49] bezeichnet wird, und eines Wadis) fort. הגיא] LXX *εἰς Ἰανην* Luc. ed. Lag. *εἰς νάπην* (i. d. Waldtal); ראש הפסגה] LXX *ἀπὸ κορυφῆς τοῦ λελαξευμένου* = a vertice excisi montis. Sa. bietet nach v. 20 einen Zusatz auf Grund von Dtn 2 24. Der nächste Lagerplatz sind die ʿArboth Moab, s. 22 1. Mit den letzten Stationen von Be'er (oder wenigstens von Naḥaliel an) sind wir bereits weit über den Schauplatz hinaus gelangt, den E in der folgenden Geschichte voraussetzt. Eben deshalb werden die vv. 16—20 oder doch v. (18 b) 19—20 von manchen Auslegern J zugeschrieben, s. jedoch die Vorbem.

ζ) Die Besiegung des Amoriterkönigs Siḥon 21 21—32.

Wie an die Edomiter (und Moabiter? cf. Jdc. 11 17) richtet Israel, nachdem es den Arnon überschritten (s. v. 13 ff.), die Bitte an den Amoriterkönig Siḥon, ihm den Durchzug durch sein Land zu gestatten. Siḥon lehnt das Gesuch nicht nur ab, sondern zieht mit grosser Heeresmacht gegen Israel zu Felde. Bei Jahaṣ kommt es zur Schlacht, in der Israel einen glänzenden Sieg davonträgt. Jetzt nimmt Israel das ganze Land zwischen Arnon und Jaboq (die sog. Belqa) in Besitz und lässt sich in den Städten des Landes, in Ḥešbon und seinen Tochterstädten, nieder (v. 21—25). Geflissentlich wird in v. 26 betont, dass Ḥešbon, das die Zeitgenossen des Verf. nur als moabitische Stadt kannten, damals Amoriterstadt gewesen sei. Siḥon habe nämlich mit dem früheren Moabiterkönige Krieg geführt und ihm das ganze Land zwischen Arnon und Jaboq weggenommen. Zum Beweis dafür zitiert der Verf. in v. 27—30 ein altes (scheinbar amoritisches) Lied, das den Sieg Siḥons über die Moabiter zu verherrlichen scheint. Nachdem dann v. 31 wiederholt ist, dass Israel sich im Amoriterlande niedergelassen habe, wird v. 32 kurz die Eroberung der Stadt Jaʿzer an der Ammonitergrenze gemeldet. — Quellenzugehörigkeit: Der Abschnitt wird wegen der genauen Übereinstimmung in Bau und Sprache mit 30 14—21 allgemein E zugeschrieben; Steuernagel glaubt das Stück einer sekundären Schicht in E (E^2) zuschreiben zu sollen, weil es sich nicht in den Rahmen des Itinerars v. 12—20 einfügen will. Unmöglich ist die Annahme nicht, doch lässt sich die Inkongruenz mit dem Itinerar auch daraus erklären, dass E das Itinerar bereits vorgefunden und seinem Werke nur einverleibt hat s. d. Vorbem. zu v. 10 ff. Wohl zu beachten ist auch, dass der Amoriterkrieg in 22 2 und die Eroberung des in Rede stehenden Gebietes in 32 34 ff. von E vorausgesetzt wird. Gewichtige Bedenken erheben sich aber gegen die vv. 24 bβ. 25. Denn in v. 25 hat האלה keine grammatische Beziehung im Vorhergehenden, und dazu greift dieser Vers der sicher aus E stammenden Nachricht in v. 32 34 f. in unangenehmer Weise vor; v. 24 bβ will sich, namentlich wenn der Text

gender Botschaft: 22 Ich möchte gern durch dein Land ziehen. Wir wollen nicht

nach LXX zu emendieren ist, nur widerwillig an v. 24abα anschliessen; auch v. 32 scheint nicht aus E zu stammen, sondern mit v. 25 einem jahvistischen (?) Berichte über Eroberung einzelner Städte im Ostjordanlande anzugehören, vgl. Dillmann, Bacon, Carpenter und Harford-Battersby. Dann ist v. 24bβ möglicherweise Zusatz von Rje, der damit v. 32 vorbereiten will. Ganz den Eindruck einer redaktionellen Bemerkung macht auch v. 26 mit seinem historischen Räsonnement. Mit diesem Vers fällt aber auch das Lied v. 27—30 (wenigstens in seiner jetzigen Fassung), auf das der Verf. von v. 26 seine Behauptung gründet. — Die Glaubwürdigkeit des Berichtes ist vielfach stark in Zweifel gezogen. In der Tat ist es um die anderweitige Bezeugung dieses Amoriterkrieges und überhaupt eines Amoriterreiches in dieser Gegend nicht zum besten bestellt; denn wo dieses Amoriterreich im AT sonst noch erwähnt ist, geschieht es immer in von E abhängigen, meist deuteronomistischen Stellen, vgl. 32 33 Dtn 1 4 2 24 3 2. 6 4 46 29 6 31 4 Jos 2 10 9 10 12 2. 5 13 10. 21. 27 24 8 I Reg 4 19. P erzählt allerdings auch von Kämpfen in diesen Gegenden, aber nach ihm hat Israel hier mit Midianitern zu kämpfen, s. 31 1ff. Nun beruft sich der Verf. von v. 26 für das Amoriterreich in dieser Gegend allerdings auf ein altes Lied, das einen Sieg des Amoriterkönigs Sihon über die Moabiter und die durch ihn erfolgte Eroberung des Gebietes nördlich vom Arnon zu bezeugen scheint. Aber grade dieses Zitat beweist (wie zuerst Ed. Meyer gezeigt hat) nicht, was es soll, denn je genauer man den Text betrachtet, um so deutlicher gewinnt man den Eindruck, dass es sich hier eigentlich um einen Sieg Israels über Moab (etwa aus der Zeit Omris 883—877) handelt, und dass von Amoritern ursprünglich darin gar nicht die Rede gewesen ist (s. d. Erkl. zu v. 27ff.). Ed. Meyer und Stade haben deshalb das Amoriterreich von E schlankweg für ein Phantasiegebilde erklärt. Doch ist dieser Schluss nicht zwingend. Man kann die Beweisführung aus dem missverstandenen Zitat recht wohl als verunglückt ansehen und doch überzeugt sein, dass die elohistische Tradition von einem alten ostjordanischen Amoriterreiche nicht aus der Luft gegriffen ist. Jedenfalls bezeugen die Amarnabriefe, dass die Amoriter im 15. Jahrhundert v. Chr. von ihren nördlichen Wohnsitzen im Antilibanon stark nach Süden vordrangen; und so gut sie im nördl. Kanaan festen Fuss gefasst haben, können sie auch im Ostjordanlande kurzlebige Staatengebilde ins Leben gerufen haben, die von den vordringenden Israeliten beim ersten Ansturm über den Haufen geworfen wurden, vgl. auch 32 39, wo Amoriter in Gilead vorausgesetzt werden. Nur wird sich in Israel eine genauere Erinnerung an jene Kämpfe nicht erhalten haben. Mit der dunkeln Erinnerung daran floss die Erinnerung an spätere Kämpfe, die Israel unter Omri in jener Gegend mit den Moabitern um den Besitz des Landes nördlich vom Arnon geführt hatte, unwillkürlich zusammen, und man entnahm von den letzteren die Farben, um sich jene früheren Kämpfe lebendig auszumalen, s. d. Erkl. zu v. 27ff. Auch die elohistische Bil'amgeschichte zeigt, wie sich dem Erzähler die verschiedenen Zeitalter in einander schieben, denn er rechnet im Verlauf seiner Erzählung unwillkürlich mit der späteren Ausdehnung des moabitischen Gebietes über den Arnon nach Norden hinaus, obwohl er doch 22 36 ausdrücklich den Arnon als Nordgrenze der Moabiter bezeichnet hat. Über die Amoriter s. Wellh. Comp.[2] S. 341, W. M. Müller, Asien und Europa S. 213ff., Guthe, Gesch. Israels S. 36ff., H. Winckler, Gesch. Isr. I S. 51ff. Sonst vgl. über diesen Abschnitt namentlich Ed. Meyer in ZATW I (1881) S. 129—132, V (1885) S. 36—52, Stade, ibid. I S. 146 und Gesch. d. Volkes Isr. I[2] (1889) S. 116—118.

21 cf. 20 14a. ישראל] LXX *Μωυσῆς*. זיהן] der Name ist von Imm. Löw mit סָיָה = Eselsfüllen zusammengebracht worden, s. Strack z. d. St. מלך האמרי] LXX Sa. + דברי שלום wie Dtn 2 26. Die Sendung der Boten wird von der Steppe am Arnon (der Steppe Qedemoth) aus erfolgt sein cf. Dtn 2 26. **22** cf. 20 17. Sa. bietet einen viel copioseren Text, der auf Grund von Dtn 2 27—29 komponiert ist. אעברה] LXX *παρελεύσόμεθα*. בארצך] LXX

(von der Heerstrasse) auf Felder und in die Weinberge abbiegen, auch kein Wasser aus den Brunnen trinken; auf der Königsstrasse wollen wir marschieren, bis wir dein Gebiet durchzogen haben. 23 Aber Sihon erlaubte Israel nicht, durch sein Gebiet zu ziehen. Vielmehr sammelte Sihon sein gesamtes Kriegsvolk und zog Israel entgegen in die Wüste. Und als er nach Jahaṣ gekommen war, wurde er dort mit Israel handgemein. 24 Israel aber schlug ihn mit der Schärfe des des Schwertes und nahm sein Land vom Arnon bis zum Jabboq ein, Rje] bis hin zu dem Gebiete der Ammoniter, denn (das gleich zu erwähnende) »Jaʿzer« bildet die Grenze der ʿAmmoniter. J?] 25 Und Israel nahm alle diese Städte ein, und es setzte sich Israel in allen Städten der Amoriter, in Ḥešbon und in allen seinen

---

+ *τῇ ὁδῷ πορευσόμεθα*, cf. auch Sa. בא] LXX *ἐκ ῥρέατός σου*. דרך חבלך] s. 20 17. **23** cf. 20 20 נתן לעבר mit blossem Inf., doch wird auch hier dem sonstigen Sprachgebrauch entsprechend לעבר zu lesen sein. Das ר konnte leicht wegfallen, da das vorhergehende Wort mit ר endigt (Haplographie); vielleicht war es aber auch Gewohnheit der Schreiber, in dem Falle, dass ein Wort mit demselben Konsonanten endigte, mit dem das folgende begann, diesen Konsonanten nur einmal zu schreiben, vgl. Norbert Peters, Beitr. zur Text- u. Literarkritik sowie zur Erkl. der Bücher Samuel (1899) S. 223 ff. קדמת s. z. Ex 4 27. המדברה] scil. in der Richtung auf die Wüste (Qedemoth) hin, in deren Bereich Israel den Arnon überschritten hatte, s. zu v. 21. יהצה] Loc. von יָהַץ (Jes 15 4 Jer 48 34) cf. Meša-Inschr. Z. 19 f., LXX *Ιεσσα*. Nach Onom. (sub *Ιεσσα* Jassa) lag die Stadt zwischen Madaba und Dibon. Sa. bietet zum Schluss einen Zusatz nach Dtn 2 31. **24** וירשו ישראל] Sa. + את בניו ויכל עמי cf. Dtn 2 32. לפי חרב] wörtlich gemäss der Schneide des Schwertes, cf. Ex 17 13. וירש] LXX Sa. וישבו. ארנן] = Wadi Zerqa, das in seinem nordwestlichen Oberlauf zugleich die Grenze zwischen dem Amoriterreiche und den im Osten wohnenden Ammonitern bildet. v. bβ besagt nach MT »denn fest war die Grenze der Ammoniter«. Danach hätten sich die Israeliten durch die Festigkeit d. h. durch die starke Befestigung der Ammonitergrenze von einem Angriffe auf deren Land abhalten lassen (vgl. hierzu die andersartige Begründung in Dtn 2 37). Aber עז = »stark, ungestüm, gewaltig« kann kaum von einer Grenze gebraucht werden, und so wird deshalb nach LXX für עז zu lesen sein יעזר. Dann aber ist der Versteil (mitsamt dem vorausgehenden, etwas unvermittelt eingeführten עד בני עמון) wohl ein (aus J entnommener?) redaktioneller Zusatz von Rje, der damit die (wahrscheinlich aus J stammende) Nachricht v. 32 vorbereiten will. Jaʿzer lässt sich der Lage nach nicht mehr sicher bestimmen. Nach dem Onomast. lag es 15 röm. Meilen nördl. von Ḥešbon, 10 Meilen westlich von Philadelphia (Rabbath Ammon). Man sucht es gewöhnlich in der Ruinenstätte Ṣar, vgl. Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 264. Über die mit den Israeliten eng verwandten Ammoniter s. zu Gen 19 38 und die bibl. Realwörterbücher. **25** ישב] hat im Vorhergehenden keine grammatische Beziehung und lässt darauf schliessen, dass ursprünglich ein Verzeichnis eroberter Städte vorausgegangen ist. Jedenfalls haben wir hier den verstümmelten Bestandteil eines Berichtes über die von Israel in der Gegend zwischen Arnon und Jabboq eroberten und besiedelten Städte vor uns. Ob dieser Bericht aber zu E gehört, ist fraglich, denn so sicher E das in Rede stehende Gebiet von Israel damals eingenommen werden lässt, so sicher lässt diese Quelle die hier liegenden Städte erst später von den Gaditern und Rubeniten wieder aufgebaut werden, s. 32 34 ff. E kann also, wenn man ihm nicht zutrauen will, dass er seine eignen Voraussetzungen vergessen habe, diese Städte nicht schon jetzt von den Israeliten bewohnt werden lassen. Zudem setzt E im folgenden voraus, dass Israel vorläufig noch geschlossen im Lager zusammenbleibt und sich nicht über das ganze Land in dessen Städte verzettelt, denn Bilʿam kann nach 22 41 23 14 von Bamoth Baal und vom Pisga-Gebirge aus das Volk in der Ferne lagern sehen. Man hat

Tochterstädten fest. **Rje**] 26 Denn Ḥešbon war die Stadt Sihons, des Königs der Amoriter, der hatte mit dem früheren König von Moab Krieg geführt und sein ganzes Land vom »Jabboq« bis zum Arnon eingenommen. **J?**] 27 Darum sagen die Poëten:

---

deshalb v. 25 der Quelle J zugewiesen (Bacon, Carpenter, Harford-Battersby), ohne dass es jedoch gelungen wäre, den ursprünglichen Platz, den diese Nachricht in J etwa eingenommen hat, noch ausfindig zu machen. Ob übrigens J ישראל und nicht vielmehr בית ישראל ursprünglich gesagt hat, kann gefragt werden (s. auch zu v. 32 und zu 25 1); war letzteres der Fall, so wäre ישראל erst von Rje eingesetzt worden. Eine ganz andre Vorstellung findet sich übrigens Dtn 2 34: danach hat Israel die Städte zwischen Arnon und Jabboq zwar eingenommen aber nicht besiedelt, sondern an ihnen und ihren Bewohnern den Bann vollzogen d. h. die Städte verwüstet und ihre Einwohner getötet. חשבון] jetzt Ḥasban. ובנותיה] und seine Tochterstädte, gemeint sind damit wohl nicht nur die dazu gehörigen kleineren Ortschaften, sondern die übrigen moabitischen Städte, die zur Hauptstadt im Verhältnis der Töchter zur Mutter stehen. Andernfalls müsste man annehmen, dass die Liste der Städte verstümmelt sei. **26** zeigt ganz den Stil eines Ergänzers. Geflissentlich betont der Verf., dass die ihm und seinen Zeitgenossen nur als Moabiterstadt bekannte Stadt Ḥešbon vor Zeiten tatsächlich einmal die Hauptstadt des Amoriterkönigs Sihon gewesen sei, der die Stadt den Moabitern weggenommen habe, und beruft sich zum Beweise dafür auf das v. 27 ff. mitgeteilte (von ihm aber falsch verstandene) Liederzitat. Die gezwungene Art der Argumentation zeigt übrigens, dass die Vorstellung von einem Amoriterreiche in dieser Gegend den Israeliten späterer Zeit etwas gegen den Strich ging. Daraus folgt nun aber nicht notwendig, dass dieses Amoriterreich ein Produkt gelehrter Spekulation sei, sondern eher, dass hier wirklich eine alte Überlieferung vorliegt, die sich mit den späteren Anschauungen nur mühsam ausgleichen liess. Waren die Amoriter nun aber zur Zeit des Vordringens der Israelstämme wirklich bis in diese Gegenden vorgedrungen, so haben sie das Gebiet schwerlich den Moabitern, die damals überhaupt noch kein Königreich in dieser Gegend besessen haben werden (vgl. die Vorbemerkung zu 20 14ff.), abgenommen, sondern irgend einer anderen Völkerschaft, die dort festen Fuss gefasst hatte. במלך מואב הראשון] »mit dem früheren König von Moab«, zu der Vagheit des Ausdrucks s. Ed. Meyer in ZATW V (1885) S. 41. הראשון] Houbig. בראשון = in der früheren Zeit. מידו] aus seiner Hand d. h. aus seiner Gewalt scil. des früheren Königs von Moab. Aber man erwartet vielmehr eine geographische Bezeichnung wie מיבק nach Analogie von v. 24 Jdc 11 22. LXX bietet ἀπὸ Ἀροήρ, womit natürlich nicht das Aroer am Arnon, sondern nur das viel nördlicher (östlich von Rabbath Ammon) gelegene (vgl. Jos 13 25 Jdc 11 33) gemeint sein könnte. — **27—30** Das Liederfragment. Nach dem gegenwärtigen Zusammenhange soll das zitierte Lied die v. 26 vorgetragene Behauptung von der Eroberung des moabitischen Gebietes durch den Amoriterkönig Sihon erhärten. Der Verf. von v. 26 verstand v. 27 ff. jedenfalls dahin, dass der König Sihon von seiner Stadt Ḥešbon aus das moabitische Gebiet unterworfen und verheert habe. Dieser seiner Auffassung hat er durch die Glosse v. 29 bβ (s. d. Erkl.) einen unmissverständlichen Ausdruck gegeben. In Wahrheit besagt das Lied vielmehr, dass die Stadt Ḥešbon von einem feindlichen Heere zerstört worden sei, und dass von hier aus die Kriegsfurie auch gegen die anderen moabitischen Städte ausgegangen sei. Mit dem Feinde, der Moab verwüstet hat, können aber, da es sich hier um ein israelitisches (nicht amoritisches) Sieges- und Triumphlied handelt, auf keinen Fall die Amoriter, sondern nur die Israeliten gemeint sein. Da nun die Israeliten bei ihrem erstmaligen Vordringen in das Ostjordanland mit den (damals wohl noch gar nicht dort ansässigen) Moabitern keine Kämpfe zu bestehen hatten (vgl. Dtn 2 9. 29 Jdc 11 15. 18. 25), so wird das Lied vielmehr auf die israelitische Eroberung des nördlichen Teiles von Moab zur Zeit

Kommt nach Hešbon; aufgebaut und wiederaufgerichtet werde die Stadt Sihons.

Omris zu beziehen sein (Ed. Meyer, Stade). Jedenfalls beweist es für die Behauptung von v. 26 nicht das mindeste. Nun fragt es sich aber, ob erst der Verf. von v. 26 das Liederfragment zitiert hat, oder ob es nicht ursprünglich auf v. 25 folgte und hier die v. 25 gemeldete Eroberung Hešbons und seiner Tochterstädte durch die Israeliten illustrieren sollte (so Ed. Meyer, der v. 25 E zuschreibt). Aber auch dann müsste man dem Verf., der das Lied zitierte, ein arges Missverständnis zur Last legen, sofern er ein Lied, das sich auf die Kämpfe Israels gegen die Moabiter bezog, auf die Amoriter bezogen hätte. Anders würde die Sache stehen, wenn der Verf. von v. 25, in dem wir J sehen, nicht האמ֫רי sondern מואב geschrieben hätte (s. die Bemerkung zu v. 25 und zu 25 1). In diesem Falle würde das Lied zwar nicht chronologisch, aber doch sachlich einigermassen zu v. 25 stimmen. Es wäre dann weiter anzunehmen, dass Rje bei der Verschmelzung von E und J das urspr. מואב in v. 25 aus Rücksicht auf E in האמ֫רי umgewandelt hätte. In v. 26 hätte er dann diese Umwandlung durch den Satz, dass das Moabitergebiet nördlich vom Arnon damals wirklich in den Händen der Amoriter gewesen sei, gewissermassen gerechtfertigt und schliesslich das Liederfragment zu einem Beweismittel für seine These gestempelt, s. d. Erkl. zu v. 29bβ. — Ältere Ausleger suchen alle Schwierigkeiten durch hermeneutische Künste aus der Welt zu schaffen und nehmen an, dass in v. 27 die Amoriter spöttisch aufgefordert würden, das jetzt von den Israeliten zerstörte Hešbon wieder aufzubauen, wenn sie könnten! in v. 28. 29 folge dann als Begründung (?) des spöttischen Rufes ein Hinweis auf den ehemaligen Verheerungszug der Amoriter, der von Hešbon aus sich über die moabitischen Städte erstreckt habe; in v. 30 sollen sich dann die Israeliten der Zerstörung Hešbons rühmen. So aufgefasst besagt das Lied freilich alles, »was nach v. 26 daraus bewiesen werden sollte« (Dillm.), aber aus dem Liede selbst, das als Zitat rein aus sich selbst und nicht nach v. 26 erklärt werden darf, wird kein Mensch etwas derartiges herauslesen. Ob das Lied übrigens aus dem Sepher milhamoth Jahve (wie das in v. 14f.) genommen ist und mit v. 14f. einmal einem grösseren Zusammenhang angehört hat, lässt sich nicht mehr ausmachen. Vgl. übrigens Jer 48 45f., wo unser Lied teilweise zitiert wird. Über die metrischen Fragen s. jetzt Sievers, Metrische Studien I 2 S. 410. **27** על כן] darum, weil Hešbon einst wirklich die Stadt des Amoriterkönigs Sihon war, und weil Sihon vordem das Gebiet der Moabiter verheert hatte. So nach dem jetzigen Zusammenhang. Schloss sich das Zitat einst an v. 25 an, so war der Zusammenhang: darum, weil Israel sich im eroberten Hešbon niederliess. המשלים] die Verfertiger von Mešalim d. h. von Sprichwörtern, Sprüchen, Sentenzen, also Spruch- oder Sentenzendichter, auch Spottlieddichter (cf. Ez 16 44 Jes 28 14), hier aber wohl allgemein Liederdichter, Poeten, denn es handelt sich im folgenden weder um Sprichwörter noch um ein eigentliches Spottlied, sondern um ein Triumphlied (das Stade nicht mit Unrecht als israelitische Parallele zu Meša Z. 4ff. charakterisiert hat, ZATW I S. 146). Natürlich denkt der Verf. nicht an amoritische, sondern an israelitische Poeten. Über משל s. zu 23 7. באו] angeredet sind die Israeliten, die Hešbon zuvor eingenommen und zerstört haben (v. 25). תבנה] nach Qimchi aber תִּבָּנֶה s. G-K 75hh. ויתכונן] Impf. Hithp. von כון mit Assimilation des ת und ב s. G-K 54c, Sa יִתְתְּכוֹנֵן. Sievers, der in dem Vers einen Vierer erkennen will (denn als Sechser wäre er hässlich, namentlich durch Zerreissung von gehäuftem Verb. und Subjekt), erklärt das Wort für eine we-Glosse, aber es ist nicht recht wahrscheinlich, dass das gewöhnliche Wort durch das gewähltere glossiert sein sollte. עיר סיחן] d. i. Hešbon. Da diese Stadt nach dem Zusammenhang zu den eroberten Moabiterstädten gehört (s. v. 30), liegt es sehr nahe, in סיחן den Namen eines Moabiterkönigs zu sehen, der dann lediglich durch Konfusion auf den alten Amoriterkönig übertragen wäre; doch ist es immerhin denkbar, dass der Name des alten Amoriterkönigs auch dann noch mit der einst von ihm eroberten und befestigten Stadt

28 Denn ein Feuer ging aus von Hešbon | eine Flamme von der Stadt Siḥons.
Die verzehrte ʿAr Moab, »und frass« die Höhen am ʿArnon.
29 Wehe dir, Moab! du bist dem Untergang geweiht, Volk des Kemoš!
Er machte seine Söhne zu Flüchtlingen; und seine Töchter (gab er) in die Gefangenschaft [dem Amoriterkönige Siḥon].
30 Und wir beschossen sie »von« Ḥešbon bis Dibon, und wir »fachten Feuer an« bis nach Medeba.

---

verknüpft blieb, als sie längst Moabiterstadt geworden war. Namentlich in der Poesie konnte die alte Bezeichnung noch lange fortleben. **28** begründet v. 27 und geht dann zur Beschreibung der feindlichen Verheerung, die das Land getroffen hat, über. Der Sinn ist: denn Ḥešbon ist in Flammen aufgegangen, und von hier aus ist das Kriegsfeuer auch auf die südlich davon gelegenen Städte bis zum Arnon hin übergesprungen. Der Feind kommt also von Norden her und verheert das Land in der Richtung nach Süden, wie es Israel zur Zeit Omris wirklich getan hat. Versteht man den Vers ohne Rücksicht auf den Zusammenhang, so liegt es allerdings sehr nahe, herauszulesen, dass Ḥešbon die Stadt des feindlichen Königs Siḥon gewesen sei, von der aus er die Kriegsfackel ins Moabiterland getragen habe. So hat der Verf. von v. 26 den Vers tatsächlich verstanden und ihn dann zum Beweise für seine Behauptung in v. 26 benutzt. Aber v. 27 zeigt doch, dass Ḥešbon selbst in Flammen aufgegangen ist und in Trümmern liegt, und das begründende כי von v. 28 zwingt, diesen Vers in engstem Zusammenhange mit v. 27 zu verstehen. אש יצאה] cf. Lev 10 2 Num 16 35 Jdc 9 15. 20 Ez 19 14, in diesen Stellen wird allerdings der Gegenstand, von dem das Feuer ausgeht, nicht mit verbrannt. קריה] verwandt mit קיר und קרת, seltener Ausdruck für עיר, häufig in Städtenamen wie קרית ארבע Gen 23 2, קרית חצות Num 22 39, קרית יערים Jos 15 60 etc. עי מואב] s. v. 15. Ed. Meyer, Oort und Stade wollen dafür עיר מואב lesen. בעלי] eigentlich die Besitzer, LXX aber *καὶ κατέπιεν*, das im hebr. וַיִּבְלַע voraussetzen würde. Paterson vermutet ursprüngliches בָּעֲרָה. Beides würde zu אכלה eine gute Parallele bilden. במות ארנן] die Uferhöhen des Arnon, sowohl die südlichen wie die nördlichen. **29** Weheruf der israelitischen Sieger über Moab, das von seinem Gotte Kemoš schmählich im Stich gelassen sei. Über Kemoš, den Nationalgott der Moabiter (Meša-Inschr. Z. 3 כמש), s. zu Jdc 11 24 und Baethgen, Beitr. z. sem. Rel.-Gesch. S. 13 ff. נתן] Subjekt ist Kemoš. פליטיו] s. König II 1 S. 196. שבית] so noch Ez 16 53 für das gew. שבי cf. Ex 12 29, häufiger ist שְׁבִית, aber nur in der Wendung שבית שוב] השיב cf. Dtn 30 3. לעלך אמרי סיחון] muss eine auf Missverständnis von v. 27 beruhende Glosse sein; sie stammt vom Verf. von v. 26, der in dem Liede einen Beweis für die Besiegung der Moabiter durch den Amoriterkönig Siḥon findet. Auch metrisch sind die Worte zu beanstanden, da das Metrum hinter שבית nur noch eine Hebung für diesen Stichos erlaubt. Was ursprünglich dagestanden hat, lässt sich nicht mehr ausmachen; mit der Streichung von סיחון oder לעלך אמרי resp. אמרי סיחון ist nichts geholfen, da von Amoritern und Siḥon hier überhaupt keine Rede gewesen sein kann. Das artikellose אמרי zeigt übrigens, dass der Glossator die Glosse poetisch zu gestalten versucht hat. **30** Der Text ist hier völlig verderbt, doch lässt sich noch deutlich erkennen, dass hier eine Reihe von moabitischen Städten (Ḥešbon, Dîbôn, Nophaḥ, Medeba) genannt waren, mit deren Einnahme sich der Sieger brüstet. דיבן] LXX *Δαιβων*, Meša Z. 21. 28 דיבן, daher Daibon zu sprechen, etwas nördlich vom Arnon (cf. 32 3. 34 33 45 f. Jos 13 9. 17 Jes 15 2 Jer 48 18. 22), heute Ruinenstätte Dîbân, s. ZDPV II 8 f. נפח] nur hier, unbestimmbar, zuweilen mit נֹבַח Jdc 8 11 identifiziert, das aber wegen seiner nördlichen Lage (i. d. Nähe von Jaʿzer und Jogbeha) hier nicht in Betracht kommen kann; wahrscheinlich ist hier der Text falsch s. nachher. מידבא] Meša-Inschr. Z. 8. מהדבא, 2 Stunden südlich von Ḥešbon, heute Ruinenstätte Mâdebâ, neuerdings durch

E] 31 So liess sich Israel im Lande der Amoriter nieder. **J]** 32 Und Moses

Auffindung einer alten Mosaikkarte von Palästina (1897) allgemein bekannt geworden, s. Baedeker, Pal.[5] S. 173f., cf. Jos 13 9. 16 I Chr 19 7 Jes 15 2 I Mak 9 36. Wörtlich übersetzt lautet der Vers: und wir (scil. die Israeliten, die jetzt auf einmal in der 1. Person von sich reden) beschossen sie (die Moabiter), untergegangen ist Ḥešbon bis Dibon, und wir richteten Verwüstung an bis Nophaḥ, welches bis zu (!) Medeba (hin sich erstreckt!). וַנִּירֵם] Impf. consec. Qal von ירה werfen (mit Pfeilen) oder schiessen mit Suff. ־ם statt ־מ (cf. G-K 60d), vgl. Ps 64 5 Ex 19 13. וַנִּשְׁמֵם] Impf. consec. Hi. von שׁמם verwüstet sein, s. G-K 67y, nach anderen Impf. Hi. von נשׁא mit Suff. = wir überfielen sie (s. Lex. von Ges.-Buhl sub נשׁא), oder Impf. Hi. von שָׁאָה für וַנַּשְּׁאֵם = וַנַּשֵּׁאֵם cf. II Reg 19 25. Dass hier aber der Text nicht in Ordnung ist, liegt auf der Hand. Man kann nicht sagen: »untergegangen ist Ḥešbon bis Dibon« für »zu Grunde gerichtet ist das Land von Ḥešbon bis Dibon«; unmöglich ist ferner die Ortsbestimmung »welches bis Medeba« für welches bei Medeba liegt«. Schliesslich lassen die Worte jede metrische Gliederung vermissen, sie lesen sich wie reine Prosa. Doch scheint es aussichtslos, den ursprünglichen Text mit Sicherheit wiederherzustellen, zumal die Versionen abgesehen von LXX fast durchgehends die masoret. Textgestalt voraussetzen und uns so für eine Rekonstruktion keine Handhabe bieten. Die LXX übersetzen: *καὶ τὸ σπέρμα αὐτῶν ἀπολεῖται, Ἐσεβων ἕως Λαιβων, καὶ γυναῖκες ἔτι προσεξέκαυσαν πῦρ ἐπὶ Μωαβ* = וְזַרְעָם אָבַד חֶשְׁבּוֹן עַד דִּיבֹן וַנָּשִׁים עַד = und ihr Geschlecht [זֶרַע wie Gen 21 23 Jes 14 22 Job 18 19, hier aber immer mit אָבַד verbunden] ist untergegangen, Ḥešbon bis Daibon [Appos. zu ihr Geschlecht], und Weiber [der Eroberer, also Israelitinnen] fachten ausserdem noch Feuer gegen Moab an. So ansprechend diese Lesung scheint [sie ist von Ed. Meyer bis auf מידבא, wofür er מיהבא des MT beibehält, und z. T. auch von Stade akzeptiert], so erregt doch die Erwähnung der Weiber, die sich schwerlich als Kriegsfurien an der Verheerung beteiligt haben werden, starke Bedenken. Ist aber וַנָּשִׁים des MT beizubehalten, so wird man auch geneigt sein, in וַנִּירֵם eine Verbalform zu sehen und es nicht in וַנִּירָם zu ändern. Schliesslich ist auch עד־ mit folgendem Perf. (s. dazu Ed. Meyer in ZATW III S. 309) mindestens auffällig. Dagegen dürfte die Lesung אש־ für אשר (die auch von Sa geboten und von den Masoreten, die durch den Punkt über dem ר von אשר das ־ als kritisch verdächtig kennzeichnen, angedeutet ist) gesichert sein. Dann ist aber auch in נפח keine Ortsbezeichnung, sondern mit LXX (vgl. auch Sa יהנפ) eine Form des verb. נפח = blasen anblasen, anfachen (cf. אש נפח Ez 22 20 vgl. auch Job 20 26) zu sehen. Delitzsch hat daher emendiert עַד נָפַח אֵשׁ = bis dass, so dass Feuer angefacht wurde, was freilich nicht ungezwungen genug erscheint. Vielleicht ist das עד vor נפח erst eingedrungen, als man נפח für eine Ortsbezeichnung ansah, und das letzte Glied hat etwa gelautet: »und wir fachten Feuer an bis (oder bei der Lesung על für ־ע nach LXX Sa »gegen«) Medeba« נפח אש עד (על) מ׳. In dem bei dieser Auffassung isolierten ונשים haben wir wohl nur eine vom Rande in den Text gedrungene Variante zu וניר֯ם zu sehen, auf dieses wird urspr. מחשבן gefolgt sein, dessen מ aber durch Haplographie ausgefallen ist. Das verb. אבד ist dann wohl durch einen Späteren eingefügt, der damit dem aus der Konstr. gerissenen חשבן ein Prädikat geben wollte. Der Vers würde demnach ursprünglich gelautet haben: מידבא [resp. עד] ונפח אש עד דיבן [resp. ונשים] וניר֯ם. Paterson streicht אבד חשבן und אשר עד מידבא einfach als Zusätze und behält im übrigen MT bei, Sievers schlägt vor: וניר֯ם ונשים עד נפח אבד חשבן עד דיבן, wirft also אשר עד מידבא hinaus. Alles nicht überzeugend. אשר עד מידבא] Peš. אשר על חמידבי. **31** scheint der Schlusssatz des E-Berichtes zu sein. בארץ] Sa בערי LXX *ἐν πάσαις ταῖς πόλεσιν*, cf. v. 25. **32** gehört wie v. 25 einem Berichte an, in dem die Eroberung der einzelnen Städte des Ostjordanlandes beschrieben war, und dürfte deshalb ebenfalls zu J gehören. Über יעזר s. zu v. 24 bβ. יהוה ist der jehov. Ausdruck für אלהים bei P s. 13 1. וילכדיה] l. וַיִּלְכְּדֶהָ אֶת LXX. וירשׁ] l. וַיִּירַשׁ Sa LXX. Ob האמרי im urspr. Bericht von J stand, ist zweifelhaft, da J Amoriter in dieser Gegend

sandte danach (Kundschafter aus mit dem Auftrage), Jaʿzer auszukundschaften; und sie nahmen »es nebst« den dazu gehörigen Ortshaften ein und »vertrieben« die Amoriter, die daselbst wohnten.

Rd] 33 Darauf wandten sie sich und zogen auf der Strasse nach Bašan hinauf; ʿOg aber, der König von Bašan, zog aus ihnen entgegen, er mit seinem ganzen (Kriegs-)Volke, zu einem Treffen bei ʾEdreʿi. 34 Da sprach Jahve zu Moses: fürchte dich nicht vor ihm, denn ich gebe ihn nebst seinem ganzen Kriegsvolke und sein Gebiet in deine Gewalt, so dass du mit ihm verfahren wirst, wie du mit Siḥon, dem Könige der Amoriter, welcher in Ḥešbon wohnte, verfahren bist. 35 Da schlugen sie ihn nebst seinen Söhnen und seinem ganzen (Kriegs-)Volke, so dass auch nicht ein Flüchtling übrig blieb, und nahmen sein Land in Besitz.

P[22 1 Dann brachen die Söhne Israels auf und lagerten sich in den Steppen Moabs, jenseits des Jordans, Jericho gegenüber.

---

nicht vorauszusetzen scheint (siehe zu 22 4 25 1). Wahrscheinlich ist es von Rje eingesetzt.

η) Die Besiegung des Königs ʿOg von Bašan 21 33—35.

Dieser Passus stammt weder aus J noch aus E, sondern ist von Rd sei es in JE oder bereits in E unter fast wörtlicher Entlehnung aus Dtn 3 1—3 eingefügt. Es wird hier gemäss der späteren (namentlich von der deuteronomistischen Geschichtsbetrachtung ausgebildeten) Theorie die Eroberung Bašans in die mosaische Zeit zurückdatiert und Gesamt-Israel unter Moses Führung zugeschrieben. Nach J erfolgte die Eroberung dieses Gebietes erst beträchtlich später und zwar nicht durch Gesamtisrael, sondern durch manassitische Clans, s. zu Num 32 39ff. Auch E hat von der Eroberung dieses Gebietes, wenigstens für die mosaische Zeit, nichts berichtet, denn nach v. 31 bleibt Israel zunächst ruhig im Amoriterlande wohnen, nach Num 22 2 wird zwar die Besiegung Siḥons, aber nicht die ʿOgs von Bašan vorausgesetzt (vgl. auch Jos 24 8 Jdc 11 22), und in Num 32 weiss E nur von der Eroberung des später durch Ruben und Gad (aber nicht auch durch Halb-Manasse, s. 32 33) okkupierten Gebietes. In den jüngeren Stellen werden Siḥon von Ḥešbon und ʿOg von Bašan fast stehend neben einander erwähnt, cf. 32 33 Dtn 1 4 29 6 31 4 Jos 2 10 9 10 I Reg 4 19 etc. — **33** cf. Dtn 3 1. הבשן] = Batanäa, *Βασανεῖτις*, Joseph. *Βατανεία*, Landschaft zwischen dem Jabboq (im Süden) und dem Hermon (im Norden). Der Name bedeutet »steinlose, fruchtbare Ebene«, s. Guthe im kurzen Bibelwörterbuch unter »Basan«. עוג] LXX *Ὢγ*, eine sagenhafte, wenn nicht gar mythische Persönlichkeit, vielleicht ursprünglich ein Gott des batanäischen Gebietes, s. zu Dtn 3 11 und Rob. Smith, Rel. d. Sem. (dtsch. Ausg.) S. 66 N. 77. מלך הבשן] ungewöhnliche Titulatur, da zu dem Titel מלך sonst immer nur der Name der Nation, über die der König herrscht (Israel, Assur, Edom etc.), oder der Name der Stadt, in der er residiert (Jerusalem, Babylon, Ḥešbon), aber nicht der Name des Landes beigefügt zu werden pflegt. אדרעי] LXX *Ἐδραεῖν* = ed-deraʿa oder ederʿat, 32 33 Jos 13 31 zu Maḥir gerechnet, jetzt grösste Stadt des Hauran (4—5000 E.) mit bedeutenden Resten aus dem Altertum, s. Guthe im kurzen Bibelwörterbuch. **34** = Dtn 3 2. ואת אדצו] LXX *καὶ πᾶσαν τὴν γῆν αὐτοῦ*. **35** cf. Dtn 3 3. עד בלתי mit folg. verb. fin. auch Jos 8 22 11 8 s. G-K 164 d. Paterson will für השאיר lesen השאיר (Inf.), doch könnte השאיר auch als Inf. gefasst werden. — **22, 1** Die Ankunft in den ʿArboth Moab. Nach P, Forts. von 10 11b. ויסעו בני ישׂ' ויחנו wie gew. bei P s. 21 10 u. o. ערבות מ'] Bez. der wüsten Landschaft nördlich vom Pisga-Gebirge, nordöstlich vom Toten Meere; die Bezeichnung ist für P charakteristisch cf. 26 3. 63 31 12 33 48. 50 35 1 36 13 Dtn 34 8 Jos 13 32. Der Name zeigt, dass dieses Gebiet einmal zu Moab gehört hat.

E] ²Als nun Balaq, der Sohn Ṣippors, alles mit ansah, was Israel den

---

עברי] palästinens. Standpunkt, 26₃. ₆₃ 31₁₂ 33₄₈. ₅₀ 35₁ 36₁₃ steht dafür על יר׳ יר׳] d. Jordan Jerichos d. h. der Jordan bei Jericho oder Jer. gegenüber, cf. 26₃. ₆₃ 31₁₂ 33₄₈. ₅₀ 35₁ 36₁₃ Jos 13₃₂ 16₁ P resp. Rp. יר׳] s. 13₂₉ auch H. Winckler, altorient. Forsch. I 422f. יר׳] Sa יר׳ s. auch Jos 2₁. Wahrscheinlich hängt der Name mit יָרֵחַ = Mond zusammen.

Fünfter Abschnitt. Israel in den ʿArboth Moab 22₂—36 (Dtn 34).

In den ʿArboth Moab verweilt Israel den Rest der 40 Jahre bis zum Übergange über den Jordan (Jos 1ff.), befindet sich also jetzt in der letzten Periode der Wanderzeit und gewissermassen an der Schwelle des verheissenen Landes. Demgemäss ist (wie im Dtn., das eigentlich in diesen Zeitraum mit einzubeziehen wäre) der Blick des Gesetzgebers vielfach auf das Land der Verheissung gerichtet, und er trifft Verordnungen, die sich auf die Verteilung dieses Landes und die Einrichtung darin beziehen. An geschichtlichen Ereignissen meldet das Buch Numeri für diesen Zeitraum 1) die Bil'amgeschichte (Kap. 22—24), 2) die Plage bei Šiṭṭim und deren Aufhebung durch das Verdienst des Pineḥas (Kap. 25), 3) eine zweite Volkszählung (Kap. 26), 4) die Einsetzung des Josua als Nachfolger des Moses (Kap. 27₁₂—₂₃), 5) den Midianiterkampf (Kap. 31), 6) die Verteilung des Ostjordanlandes an Ruben, Gad und Halbmanasse (Kap. 32). Zum Abschluss der Geschichtserzählung bietet endlich Kap. 33 einen Katalog der (40) Stationen und Lagerplätze, an denen Israel in den 40 Wüstenjahren geweilt hat. Die übrigen Partieen enthalten Gesetzgebung und zwar 1) Kap. 27₁—₁₁ ein Gesetz über die Erbtöchter, 2) Kap. 28f. eine Tora über die Festopfer, 3) Kap. 30 eine Tora über die Gültigkeit von Gelübden namentlich der Weiber, 4) Kap. 33₅₀—₃₄ eine Vorschrift betr. d. künftigen Landesgrenzen, 5) Kap. 35 eine Tora betr. die Leviten- und Zufluchtsstädte, 6) Kap. 36 ein Nachtrag zum Gesetz über die Erbtöchter (Kap. 27). Das meiste in diesem Abschnitt stammt aus P; nur in Kap. 22—24 (Bileam) 25₁—₅ (die Abgötterei in Šiṭṭim und deren Bestrafung) und in Elementen aus Kap. 32 (Verteilung des Ostjordanlandes) liegen Bestandteile aus JE vor. Die aus P stammenden Partieen sind übrigens auch hier wieder stark überarbeitet. Von den gesetzlichen Partieen sind alle diejenigen als sekundär verdächtig, die mit der hier vorausgesetzten geschichtlichen Situation nichts zu tun haben, sondern ganz willkürlich hierher gestellt erscheinen, so Kap. 28f. (Festopfertora) Kap. 30 (über Gelübde). Von den historischen Partieen wird der Bericht über den Midianiterkampf von den meisten (Kap. 31) nicht ohne Grund für sekundär gehalten. Über weitere sekundäre Bestandteile s. die Vorbem. zu den einzelnen Abschnitten.

1) Bil'am. Kap. 22—24.

Literatur: Wellhausen, Comp.² S. 111ff. 346ff., Kuenen, Theol. Tijdschr. XVIII S. 497ff., Einl. S. 224, Oort, H., Disputatio de Num. 22—24, 1860, Delitzsch, Franz, ZKWL IX (1888) S. 119ff., Kalisch, Bible Studies I, The Prophecies of Balaam, Paton, L. B., The Prophecies of Balaam in The Presb. and Ref. Rev. 1891 oct., Sayce, A. H., Hebr. IV p. 1ff., Hoonacker, A. van, Quelques observ. crit. sur les recits conc. Bil. 1888. (Extr. du Muséon 1888 janv.), Cheyne, T. K., Expos. Times VIII, 520 X 399ff. u. Expositor 1896 H. 1, Hommel, altisr. Überl. S. 245ff. (spez. zu 24₂₁—₂₄), Ders., Vier neue arab. Landschaftsnamen im AT. (1901) S. 278ff., Wobersin, Frz., Die Echtheit der Bileamsprüche Num 22—24, Gütersloh (1900), Gall, A. von, Zusammensetzung und Herkunft der Bileamperikope in Num 22—24, Giessen, (1900). Zur Gesch. der Auslegung s. Theol. Literaturzeitung 1888 Nr. 8 und 9; über ältere Literatur s. Dillm. Vgl. auch Herder, Vom Geist der Ebr. Poesie 2. Tl. S. 175, Stuttg. u. Tüb. 1852, und Briefe, das Stud. d. Theol. betr. Werke Bd. XI S. 284ff., Stuttg. u. Tüb. 1882. Zu den metr. Fragen s. Sievers, Metr. Studien

Amoritern angetan hatte, J] 3da empfanden die Moabiter grosse Furcht vor dem

---

I 2 S. 410ff. — Von den mehr referierenden Stücken seiner Umgebung hebt sich unser Abschnitt durch seinen durchaus poetischen Charakter auffällig ab. Treffend hat ihn bereits De Wette als historisch-prophetische Dichtung bezeichnet (s. Beitr. zur Einl. i. d. A. T. II 1807 S. 367). Die Absicht derselben ist, die unvergleichliche Macht Jahves und das einzigartige Glück des Volkes dieses Gottes zu preisen. Dieser Preis gestaltet sich um so wirkungsvoller, als er nicht von einem Israeliten, sondern von einem Fremden, und von diesem nicht aus irgend welcher egoistischen Berechnung, sondern eher gegen seine Absicht und sicher gegen seinen äusseren Vorteil unter dem Einfluss einer höheren göttlichen Notwendigkeit angestimmt wird. Passend hat der Verf. grade den gegenwärtigen Zeitpunkt gewählt: der Leser, der Israel durch die Wüste bis an die Schwelle des verheissenen Landes begleitet hat und das Volk vor schweren Kämpfen und Entscheidungen weiss, darf der weiteren Zukunft dieses Volkes ohne Sorgen entgegensehen. Er sieht es im Geiste wohnen in einem fruchtbaren Lande, alle seine Feinde zerschmettern, und dem Volke, das ihm den Fluch auf den Hals laden will, selber zum Fluche werden. — Trotz einer unleugbaren Planmässigkeit des Ganzen (beachte die offenbare Steigerung in dem dreifachen Scenenwechsel 22 41 23 14. 28, und den in den 4 Sprüchen hervortretenden Gedankenfortschritt) ist unser Abschnitt nicht das Werk eines Erzählers, sondern eine Komposition aus zwei verschiedenen Erzählungen (J und E). Aus Kap. 22 heben sich zunächst die vv. 22—35 heraus, denn in v. 35 stehen wir grade da, wo wir bereits v. 20 waren: v. 22b steht in direktem Widerspruche zu v. 21b, v. 34 ist sinnlos nach v. 20b, und der Zorn Jahves v. 22 ist bei dem vorher geschilderten Verhalten Bil'ams ganz unbegreiflich. Eine weitere Unebenheit zeigt sich am Ende von Kap. 23. Denn 23 29f., eine sklavische Wiederholung von 23 1f. und hier um so auffälliger, als sich der Verf. von Kap. 23 in dem analogen Falle v. 14f. bereits viel kürzer gefasst hatte, ist deutlich ein redaktioneller Assimilationsversuch, der die Vermutung erweckt, dass mit Kap. 24 ein neuer Erzählungsfaden beginnt, zu dessen sorgfältiger Anknüpfung auch die vv. 23 26f. und 24 1 von Rje (ganz oder teilweise) geschrieben sein mögen. Dass Kap. 24 in der Tat nicht die organische Fortsetzung von Kap. 23 bildet, zeigt unwiderleglich der sehr auffällige Umstand, dass Bil'am in den Sprüchen dieses Kap. sich zum ersten Male vorstellt, und weiterhin die merkwürdige, bei Einheit des Verf. ganz unerklärliche Korrespondenz zwischen 23 22f. und 24 8f. (s. hierzu die Erkl.). Nach der in der Erklärung genauer zu begründenden Quellenscheidung ergeben sich (im Groben) ungefähr folgende 2 Erzählungen. Nach der einen, die wegen des Gebrauches von Jahve aus J stammen wird, sendet Balaq, der König von Moab, in dessen Land (also nicht Amoriterland wie bei E 22 2 21 21ff., s. Ed. Meyer ZATW I S. 129) die Israeliten wie ein Heuschreckenschwarm eingefallen sind, Boten zu dem wahrscheinlich als Ammoniter (s. zu 22 5) vorgestellten Seher Bil'am mit dem Ersuchen, schleunigst nach Moab zu kommen und die fremden Scharen, die noch eine Hungersnot verursachen werden, durch seine Zauberflüche gegen eine gute Belohnung hinwegzubannen. Bil'am weigert sich auf Jahves Geheiss, nach Moab zu kommen und bleibt auch einer zweiten Gesandtschaft gegenüber unter Betonung der Unverkäuflichkeit seiner Gottessprüche dabei, dass er nichts gegen Jahves Willen tun könne (s. d. Erkl. zu 22 8—20). Hinterher muss er sich doch aber, vielleicht durch den versprochenen Gewinn verlockt, noch zur Reise entschlossen haben. Jedenfalls bricht er v. 21 auf seiner Eselin und unter Begleitung zweier Diener nach dem (jedenfalls nicht allzu entfernt vorgestellten) Moab auf. Auf dem Wege dahin stellt sich ihm eine, zunächst nur von der Eselin wahrgenommene, Erscheinung des über Bil'ams Verhalten erzürnten Jahve entgegen, der zwar [so scheint es nach dem jetzigen Text] die begonnene Reise nicht hindern will, aber dem Bil'am auf das ernsteste einschärft, im entscheidenden Augenblick nichts anderes zu sagen, als was Jahve ihm eingeben werde. 22 21aβ. 22—35. [Ursprünglich scheint

Volke, weil es zahlreich war, E] und Moab empfand ein Grauen vor den Söhnen

jedoch erzählt gewesen zu sein, dass Bil'am auf Jahves Geheiss umkehrte und nachher von Balaq persönlich geholt wurde, s. zu v. 35. 37. 39.] Nachdem Bil'am bei Balaq angelangt ist, führt dieser den Seher sofort an einen geeigneten Platz, damit er von hier aus die in der Ebne gelagerten Eindringlinge verfluche. Beim Anblick der Israelstämme kommt ein Gottesgeist über Bil'am, und Jahve legt ihm Worte der Segnung in den Mund 24₂—₉. Der darüber entsetzte Balaq schiebt den Seher sofort in seine Heimat ab, indem er ihm zum Abschied zu verstehen gibt, dass er sich den Verlust eines reichen Gewinnes selbst zuzuschreiben habe 24₁₀—₁₃. Bil'am geht, nicht ohne seinerseits dem Könige zum Abschied in einem Spruch die einstige Unterwerfung Moabs und Edoms unter Israel anzukündigen, 24₁₄—₁₉. ₂₅. Über die vv. 20—24 s. nachher. Etwas anders erzählt E. Danach hat Balaq von Moab vor den kriegerischen Israeliten, die soeben das Amoriterreich bezwungen und sich eroberungslustig Moab gegenüber d. h. auf amoritischem Boden gelagert haben, eine gewaltige Angst bekommen. Er schickt eine moabitische Gesandtschaft an den Aramäer Bil'am und lässt ihn ersuchen, durch seine Zauberkünste den gefährlichen Nachbar zu verscheuchen. Bil'am ladet die Gesandten ein, bei ihm zu übernachten, damit er sich Nachts die Antwort der Gottheit einholen und danach seinen Entschluss fassen könne. Die göttliche Antwort lautet ablehnend, und die Gesandten Balaqs kehren unverrichteter Sache heim. Balaq sendet eine zweite, noch vornehmere und glänzendere Gesandtschaft. Dieses Mal erlaubt Elohim dem Bil'am, nach Moab zu ziehen, unter der Bedingung jedoch, dass er nur das sage, was Gott ihm eingeben werde v. 8—20. 21aαb. Als Balaq von der bevorstehenden Ankunft Bil'ams hört, geht er ihm bis an die Grenze seines Reiches, bis an den Arnon (v. 36 cf. 21₁₃. ₂₄. ₂₆) entgegen, empfängt ihn hier (v. 38) und begibt sich, nachdem er an Ort und Stelle eine einleitende Opferfeier veranstaltet hat (v. 40), mit ihm nach Bamoth Baal (v. 41 cf. 21₁₉), wo Bil'am nach allerlei mantischen Vorbereitungen eine Kundgebung der Gottheit zu erlangen sucht (23₁–₄). Als diese für Israel günstig ausfällt (23₅—₁₀), führt Balaq den Seher auf den Pisga, von diesem Platzwechsel eine günstige Wendung für sich erwartend (23₁₁—₁₅). Da Bil'am auch von hier aus segnen muss, steht Balaq, um nicht noch weitere Segenssprüche zu provozieren, von der Forderung des Fluchens ab und entlässt den Seher (23₁₆–₂₅). Eigentümlich berührt es hier, dass der König von Moab, der doch nach 22₃₆ in der Gegend nördlich vom Arnon nichts zu suchen hat und daher den Seher am Arnon postieren und von hier aus Israel verfluchen lassen müsste, mit Bil'am, der zu diesem Zweck wieder nordwärts ziehen muss (!), in dem von Israel besetzten Amoritergebiete umherwandert und Altäre errichtet, ganz als ob er dort zu Hause wäre. Man sieht daraus, dass die alte Bil'amsage mit einem viel weiter nördlich reichenden Moabiterreiche gerechnet hat. E hat das ursprüngliche Lokalkolorit nicht verwischt, sondern sich damit begnügt, seine Anschauung von der damaligen Ausdehnung des Moabiterreiches in 22₃₆ zu markieren, ohne zu merken, dass er damit einen Widerspruch in seine Darstellung hineintrug. — Religionsgeschichtlich ist unser Abschnitt in mehrfacher Beziehung bedeutsam. Man beachte zunächst, wie der Seher in den beiden Quellen verschieden charakterisiert ist. Nach E empfängt er die Offenbarungen der Gottheit gewöhnlich in der Nacht, also wohl im Traume (22₈f. 19f.). Aber er versteht sich, wenn es darauf ankommt, auch auf die geheimnisvolle Kunst, durch Anwendung mantischer Gebräuche, wobei Opfer die Hauptrolle spielen, eine Erscheinung oder Willenskundgebung der Gottheit herbeizuführen 23₁ff. 14f. Bei J erscheint Bil'am mehr als Ekstatiker, über den im entscheidenden Moment der Gottesgeist kommt (24₂), und dem, während seine äusseren Sinne schlafen, das innere Auge und Ohr für künftige und ferne Dinge geöffnet wird (Vision, Audition) 24₃f. 15f. Das Merkwürdigste ist nun aber, dass dieser heidnische Seher in beiden Quellen durchaus als Jahveprophet vorgestellt wird; er steht — und man hat nicht den Eindruck, dass

Israels. 4Und es sprach Moab **Rp**] zu den Ältesten Midians: **J**] Nun wird

---

es nur in diesem einzelnen Falle geschieht — mit Jahve in lebendigem Verkehr, er nennt ihn seinen Gott (22 18), empfängt von ihm seine Offenbarungen und hat, wie nur irgend ein Jahveprophet, ein lebendiges Bewusstsein davon, dass er sich dem mächtigen Walten dieses Gottes und der Verantwortung vor ihm nicht entziehen kann. Und es ist, als ob der sittliche Geist der Jahve-Religion nicht ohne tiefgehenden Einfluss auf ihn gewesen wäre: seine Uneigennützigkeit, seine Mannhaftigkeit und Entschiedenheit, mit der er jeder Versuchung widersteht und dem Balaq gegenüber seine Grundsätze geltend macht, berühren durchaus sympathisch. [Über 22 22ff. s. nachher]. Muss nun freilich dieser nichtisraelitische Seher schliesslich auch nur der Glorifizierung des Volksgottes Jahve und seines Volkes dienen, so war der Erzähler, der diese Bil'amgestalt schuf, doch jedenfalls frei von jener nationalen Engherzigkeit und Beschränktheit, die ausserhalb Israels nur allzugern nichts als krasses Heidentum und sittliche Verworfenheit sieht. Neben dieser günstigen Auffassung des heidnischen Sehers gibt es nun aber noch eine andre, die in Bil'am lediglich ein habsüchtiges Ungeheuer und Scheusal sieht, das nur darauf ausgegangen sei, Israel durch seine Zaubereien zu verderben. Diese Auffassung (im späteren Judentum allgemein vertreten, cf. Jos. Ant. IV 6 3 Targ. jer. zu Num 22 30 und im NT mehrfach nachwirkend, cf. II Pt 2 15f., Jud v. 11, Apk 2 14) hat übrigens ihre Wurzel ebenfalls im AT. So schildert schon P in Num 31 8. 16 Jos 13 22 den Bil'am als heidnischen Zauberer und Ränkeschmied, der Israel durch die midianitischen Frauen zu verderben suchte. Ähnlich wird er auch schon Dtn 23 5. 6 Jos 24 9. 10 (cf. Mch 6 5 Neh 13 2) als ein Israel feindlicher Seher vorgestellt, dessen Fluch durch Jahve in Segen habe verwandelt werden müssen. Es wäre nicht undenkbar, dass die deut. Strömung in ihrer bewussten Abkehr von allem Heidnischen und Ausländischen die Gestalt des Bil'am in tendenziöser Weise entwertet hätte; dass ihr der Bil'am von J und E ein Dorn im Auge war, könnte man auch daraus folgern, dass er in der Geschichtsrekapitulation Dtn 1–3 (ebenso gut wie der Ausländer Jethro) absichtlich übergegangen ist. Wahrscheinlicher ist es aber doch, dass die deuteronom. Auffassung in einer älteren Volkssage wurzelte, die Bil'am in feindlicher Absicht kommen liess. Ein Element dieser älteren Sage liegt jedenfalls in der Eselinepisode vor, die sich in den Gang der Handlung bei J nur schwer eingliedern lässt, s. d. Vorbem. zu 22 22ff. Ist diese Auffassung aber die ältere und ursprünglichere, so haben wir in der jahvistischen und elohistischen Ausprägung der Bil'am-Geschichte eine prophetische Bearbeitung der alten Sage zu sehen. — Die Bil'amgeschichte auf einen historischen Kern zurückführen zu wollen, ist vergebliche Mühe. Bil'am ist jedenfalls eine uralte Sagengestalt, deren Name mit den in unserem Kapitel genannten Lokalitäten schon längst verknüpft war. Vielleicht ist er ursprünglich eine edomitische Sagengestalt gewesen, denn die Ähnlichkeit seines Namens mit dem des ersten Königs der durch ihre Weisheit berühmten Edomiter Bela' ben Beor ist sicher nicht zufällig, cf. Nöldeke, Untersuchgn. S. 87 A. 1. Über arabische Parallelen zur Bil'am-Geschichte s. Goldziher, Abhandlgn. zur arab. Philologie S. 26 ff. — Die vier dem Bil'am in den Mund gelegten Lieder haben mit dem Seher der Vorzeit nichts zu tun. Es sind vaticinia ex eventu aus späterer Zeit (wie Gen 49 Dtn 33), in denen der Dichter den Bil'am die Zukunft Israels vorausschauend verherrlichen lässt. Die Zeit, die der Dichter vor Augen hat, ist die davidische; für den Standpunkt Bil'ams ist das das Ende der Tage, über das sein Blick nicht hinausreicht. Über das literarische Genre s. Gunkel, Gen. übers. u. erkl. zu Gen 49. Die Echtheit der Lieder ist neuerdings von v. Gall, der sie für Schöpfungen aus nachexilischer Zeit erklärt, bestritten worden, aber wohl in zu radikaler Weise. Spätere Überarbeitung ist allerdings nicht ausgeschlossen. Ein sehr junger Nachtrag liegt jedenfalls in 24 20—24 vor.

22, 2—6 Balaqs Furcht und Botschaft an Bil'am. Merkmale der Komposition finden sich namentlich in v. 3, wo v. b lediglich Dublette zu v. a ist, und in

»dieser« Schwarm alles rings um uns herum abfressen, wie das Rind das Grün des Feldes abfrisst. Balaq aber, der Sohn Ṣippors, war damals König über

---

v. 5, wo die auf die Heimat Bil'ams bezüglichen Notizen überaus umständlich sind, und, wenn für עמו zu lesen sein sollte עניו, sich sogar direkt widersprechen. Auffällig ist ferner, dass Balaq ben Ṣippor, nachdem er v. 1 bereits genannt ist, in v. 4b von neuem eingeführt und dem Leser als König von Moab vorgestellt wird, als den jeder denkende Leser ihn aber bereits aus v. 1 und 2 erkannt haben muss. Es kann somit keinem Zweifel unterliegen, dass hier 2 Berichte mit einander verarbeitet sind. Nun muss v. 2 wegen der Rückbeziehung auf 21 21ff. aus E stammen. In v. 3 trägt v. b die Merkmale von E [קוץ, s. S. 2 Z. 6f., und בני ישׂ, das in E jedenfalls häufiger ist als העם]; damit wird v. 3a zu J gewiesen. In v. 4 muss v. b ebenfalls zu J gehören, da der hier offenbar erstmalig eingeführte Balaq in E bereits v. 2 genannt war. Aber auch v. a muss aus J stammen, da hier deutlich vorausgesetzt ist, dass die Israeliten in moabitisches Gebiet eingefallen sind, wo sie alles aufzuzehren drohen. Nach den Voraussetzungen von E dagegen, wonach der Arnon die Nordgrenze Moabs bildet (s. 22 36), befinden sich die Israeliten auf amoritischem Gebiet, und Moab fürchtet nur, dass das eroberungslustige Volk auch über Moab herfallen könnte. In v. 5 wird die Angabe, dass die Boten in das Ammoniterland (so wenigstens nach der gewöhnlichen Emendation, s. d. Erkl.) gezogen seien (v. aγ), ebenfalls aus J stammen, denn nach dem aus J stammenden (oder wenigstens von ihm aufgenommenen) Passus v. 22—34 hat man den Eindruck, dass Bil'am nicht allzuweit von Moab gewohnt haben kann; auch v. 5bα scheint jahvistisch zu sein, denn offenbar ist hier vorausgesetzt, dass die Israeliten das Moabiterland überflutet haben. Für E bliebe etwa die erste geographische Angabe in v. 5aβ übrig, wonach Bil'am als Aramäer erscheint, und wohl auch v. 5bβ, denn die Wendung, dass Israel sich Moab gegenüber niedergelassen habe, lässt eher darauf schliessen, dass es sich nicht in Moab selbst, sondern im benachbarten Amoritergebiete befindet. Dagegen wird v. 5aα aus J stammen, s. die Einzelerklärung. v. 6 wird im wesentlichen J entnommen sein, denn die Wendung גרש מן הארץ setzt voraus, dass die Israeliten in das moabitische Gebiet selbst eingefallen sind. Demnach gehört zu E v. 2. 3b. 5aβ. bβ; zu J v. 3a. 5aαγ. bα. 6. In dem אל זקני מדין v. 4 macht sich die Hand von Rp bemerklich. — **22, 2** cf. 21 21ff. בלק] ausser in 21—24 noch Jos 24 9 Jdc 11 25 Mch 6 5, zu deutsch etwa der Verwüster, cf. בָּלַק in Jes 24 1. צפור] LXX Σεπφωρ, cf. צפרה Ex 2 21. Auffällig ist, dass der Titel »König von Moab« hier fehlt; er ist wahrscheinlich erst nachträglich aus Rücksicht auf v. 4b (J) unterdrückt. Sonst wird Balaq in der alten Überlieferung nicht erwähnt; es ist da immer nur von Moab oder dem Könige von Moab die Rede, cf. Dtn 2 9. 29 Jdc 11 17. Von 'Og von Bašan hat unser Erzähler augenscheinlich nichts gewusst, s. zu 21 33ff. **3** v. a aus J. גור (= יָגוֹר) urspr. weichen, aus dem Wege gehen, im Hex. nur noch Dtn 1 17 18 22 32 27. E hat dafür קוץ. העם] bei J beliebt, s. 14 39b u. o. v. b aus E, s. d. Vorbem. Zu קיץ c. יקץ s. zu Ex 1 12 (E). **4** aus J. Moab befürchtet eine Hungersnot als Folge der Überschwemmung des moabitischen Landes durch die Israeliten, s. dagegen v. 2. אל זקני מדין] die Erwähnung von midianitischen Ältesten ist höchst auffällig, zumal sie ausser v. 7 in der ganzen Perikope nicht ein einziges Mal wieder erwähnt werden, cf. v. 8. 14. 21 23 6. 17. Dazu könnte Moab auch nicht gut zu den Ältesten Midians sprechen, das müsste der König von Moab tun, der aber von J erst in v. b eingeführt wird. Die Worte stammen jedenfalls aus P resp. von Rp, der damit auf Kap. 31 vorbereiten will, wo Bil'am in Verbindung mit den Midianitern steht. Über Midianiter in dieser Gegend s. zu 25 6ff. Gen 36 35 Jos 13 21. Sind die beanstandeten Worte Einschub, so ist אמר im Sinne von »bei sich sprechen = denken« zu fassen. ילחכו] Sa LXX יִלְחַךְ. הקהל] add. הזה Sa LXX Peš. קָהָל sonst namentlich bei P für die isr. Kultusgemeinde gebräuchlich, s. S. 92 Z. 16ff.

Moab. 5Und er sandte Boten zu Bil'am, dem Sohne Be'ors, E] nach Pethor, das am (Euphrat-) Strome liegt, J] in das Land der »'Ammoniter« (?), um ihn zu rufen mit folgendem Auftrage: da ist ein Volk aus Ägypten ausgezogen, »und« siehe, es bedeckt die Oberfläche des Landes, E] und es hat sich mir gegen-

---

Ein Merkmal für E (wie Wellh. Comp.[2] 112 auf Grund von 16 33 vermutet) ist das Wort auf keinen Fall, denn 16 33b ist von Rp überarbeitet. Ähnlich wie hier ist קחל Gen 28 3 35 11 u. ö. gebraucht, s. die auf S. 92 Z. 16 angef. Abhandlg. von Holzinger. 5 aus J (v. 5aαγ. bα) und E (v. 5aβ. bβ) komponiert. מלאכים] in 24 12 ebenfalls von J gebraucht, E sagt dafür שׁר־ מיאב s. v. 8. Demnach wird das erste Glied dieses Verses aus J stammen בלעם] LXX *Βαλααμ* [cf. בָּלָע, Name eines edomit. Königs, Gen 36 32, dessen Vater mit dem des Bil'am gleichnamig ist] gew. von der W. בלע verschlingen abgeleitet, nach anderen aus בל (= בעל) u. עם zusammengesetzt. בעור] II Pt 2 15 *Βοσορ* (auf Verlesung beruhend), noch Gen 36 32, etwa mit בער = brennen zusammenhängend? Ein israel. Ohr hörte aus diesen Namen jedenfalls nichts als Brand und Verderben heraus. Über die spätere Zusammenwerfung von Bil'am mit dem im Qoran (Sur. 31) erwähnten weisen Loqmân (cf. arab. laqama = verschlingen) s. Ewald, Gesch. d. Volkes Isr.[3] II S. 302 A. Die folgende geographische Bestimmung bis הנהר wird aus E entnommen sein, denn jedenfalls stimmt zu ihr die Bezeichnung Bil'ams als Aramäer in 23 7 E (s. jed. d. Erkl. zu diesem Verse). פתור] gewöhnlich identifiziert mit der Stadt Pitru am Sadschur, der sich in den oberen Euphrat [auf den sich על הנהר beziehen soll] ergiesst, s. Schrader KAT[2] S. 155 f., vgl. dagegen aber auch Halévy in Rev. sém. III 203. Auffällig ist freilich, dass Bil'am in so weiter Entfernung von Moab gewohnt haben soll. Man hat daher wohl nicht mit Unrecht vermutet, dass in der ursprünglichen Gestalt der Sage mit הנהר nicht der Euphrat, sondern ein Wadi in edomitischem Gebiete, sei es nun das Wadi el 'Ariš = נחל מצרים (so Marquart, Fundamente israel. u. jüd. Gesch. S. 74) oder das Wadi Sirhan (so Hommel, Aufs. u. Abh. S. 296) gemeint gewesen sei. Unter פתור, dessen Gleichsetzung mit Pitru ohnehin nicht unbedenklich ist, da man im Assyr. vielmehr Pitâru als Äquivalent erwarten müsste, wäre dann etwa eine edomitische Ortschaft namens Fathur (vgl. auch LXX *Φαθουρα* und über Fathur [= Schale] als Ortsname Hommel, Aufs. u. Abh. S. 23) zu verstehen; eine Änderung in יהבת (Cheyne, Exp. Times X 401) ist jedenfalls nicht geboten. Diese Hypothese ist um so plausibler, als Bil'am nach der älteren Sage ein Edomiter gewesen sein wird, s. d. Vorbem. Sicher aber ist anderseits, dass bereits E unter הנהר den Euphrat verstanden hat, denn er lässt ja den Bil'am von Norden her kommen, s. v. 36. Die folgenden Worte ארץ בני עמו sehen wie eine nähere Bestimmung zur vorangehenden Angabe aus; sie scheinen aussagen zu sollen, dass die vorhergenannte Gegend wirklich die Heimat Bil'ams und nicht etwa nur der zufällige Aufenthaltsort des Sehers, den er auf einer seiner Kunstreisen damals grade berührt habe, gewesen sei. Aber das verstand sich doch von selbst; wie hätte Balaq auch wissen sollen, dass der Seher damals grade dort zu treffen gewesen sei? Zudem würde ein hebräischer Schriftsteller für ארץ בני עמו geschrieben haben ארץ מולדתו (vgl. Gen 24 7 31 13). Wahrscheinlich liegt doch in v. aγ ein Bestandteil der jahvistischen Überlieferung, in der an Stelle des jetzigen (wahrscheinlich erst vom Bearbeiter zum Ausgleich mit E eingesetzten) עמו urspr. ein Volksname gestanden haben wird. Am leichtesten würde sich das gegenwärtige עמו aus einem urspr. עמון, das Sa Peš. Vulg. und hebr. Codd. in der Tat bieten, erklären lassen, vgl. ארץ בני עמון in Dtn 2 37 Jos 13 25 Jdc 11 15 II Sam 10 2 I Chr 19 2 20 1; doch könnte urspr. auch ein andrer Volksname wie אדם oder עשו dagestanden haben. Jedenfalls liegt nach J die Heimat Bil'ams in unmittelbarer Nähe von Moab, s. zu v. 22 ff. והנה[2]] l. והנה Sa LXX Peš. hebr. Codd.; von Gall will in dem doppelten הנה ein Kompositionsmerkmal sehen. כסה את עין הארץ wie Ex 10 5 J. In v. bβ liegt wahrscheinlich ein Element aus E vor, s. d. Vorbem. ממלי]

über niedergelassen. **J**] [6] Und nun komme doch, verfluche mir dieses Volk, denn es ist mir zu mächtig, vielleicht vermag ich dann, ihm eine Niederlage beizubringen und es aus dem Lande zu vertreiben, denn ich weiss ja: wen du segnest, der ist gesegnet, wen du aber verfluchst, der wird (auch wirklich) verflucht. [7] Da gingen die **Rp**] Ältesten **J**] Moabs **Rp**] und die Ältesten Midians,

---

mir gegenüber d. h. also nicht im Lande Moab, vgl. Ex 18 19. **6** Für אָרָה (sprich 'orrâ) wäre אֹרָה zu erwarten, s. G-K 67 o. Neben dem verb. ארר [noch v. 12 23 7 24 9 (bis)] findet sich weiterhin das synonyme קבב [s. v. 11. 17 23 8. 11. 13. 25. 27 24 10]. Möglich, dass J urspr. ארר und E קבב bot oder umgekehrt; jetzt finden sich beide verba abwechselnd (vgl. 23 7. 8) in jeder der beiden Relationen, lassen sich also nicht als Quellenmerkmale verwenden. כי עצום הוא ממני] s. zu Ex 1 9 J. In אוכל נכה בו scheint der Text nicht ursprünglich; man möchte entweder נוכל für אוכל (cf. LXX δυνώμεθα) oder הַכֹּתוֹ für נכה בו (Paterson, Graetz) lesen. Ersteres scheint bequemer, da sich אוכל nach voraufgehendem אולי leicht als Verschreibung nach diesem erklärt. Ist aber der Plural zu lesen, so ist wahrscheinlich, dass die Worte aus E stammen, da sie sich mit dem sicher aus J stammenden singular. אגרשנו nicht recht vertragen. Nach der Analogie von v. 11 (J) möchte man freilich אוכל eher für J in Anspruch nehmen und es mit ואגרשנו verbinden; für E bliebe dann nur etwa נכה בו übrig. Zur Konstr. von אוכל [נוכל] נכה בו (Beiordnung des ergänzenden Verbalbegriffs im verb. fin.) s. G-K 120 c. הכה ב] wie 11 33. Zu v. b cf. Gen 27 29. ויאר sieht wie Impf. Ho. von ארר aus, ist aber wohl als Impf. Pass. Qal zu fassen, s. G-K 53 u. Den Fluch- und Segensworten wird eine gradezu magische Kraft zugeschrieben; einmal gesprochen, gehört das Wort dem Sprecher nicht mehr an, es läuft dahin und wirkt sich notwendig aus. Flucht daher Bil'am, so ist es um Israel geschehen. — **7—21** Die Gesandten bei Bil'am. Nachdem die Gesandten die Botschaft Balaqs ausgerichtet haben, fordert Bil'am sie auf, eine Nacht bei ihm zu bleiben, damit er inzwischen den Willen Jahves erforsche (v. 7. 8). Elohim erscheint ihm in der Nacht und verbietet ihm, nachdem er von Bil'am erfahren hat, um was es sich handle, mit den Gesandten nach Moab zu gehen, da er nicht zulassen werde, dass er dem von ihm gesegneten Volke fluche (v. 9—12). Bil'am teilt darauf den Gesandten den Bescheid Jahves mit, und diese begeben sich wieder zu Balaq (v. 13. 14). Balaq schickt darauf eine noch zahlreichere und vornehmere Gesandtschaft an Bil'am mit der Bitte, sich doch nicht abhalten zu lassen, zu kommen (v. 15). Nachdem diese die Botschaft an Bil'am ausgerichtet und ihm reiche Belohnung in Aussicht gestellt hat, betont Bil'am ihr gegenüber die Unverkäuflichkeit seiner Gottessprüche und seine Gebundenheit an Jahves Willen (v. 18), ladet sie aber doch ein, die Nacht bei ihm zu bleiben, damit er den Willen Jahves nochmals erforsche (v. 19). Jetzt endlich gibt ihm Elohim die Erlaubnis, mit den Gesandten zu ziehen, nachdem er ihm zuvor eingeschärft hat, nichts zu tun oder zu sagen, das er ihm nicht eingegeben habe. Darauf macht sich denn Bil'am auf seiner Eselin mit den Gesandten auf den Weg zu Balaq. — Der Bericht macht durchweg den Eindruck einer geschlossenen Einheit. Auffällig ist freilich der regelmässige Wechsel von Jahve (v. 8. 13. 18. 19) und Elohim (v. 9. 10. 12. 20), der uns in der Tat in Versuchung führen könnte, hier einen jahvistischen und elohistischen Bericht herauszuschälen s. von Gall. Aber das lässt sich nicht erreichen, ohne Zusammengehöriges zu zerreissen. Dazu beachte man, dass hier die verschiedenen Gottesnamen nach einem bestimmten Plane gebraucht sind, denn es ist doch wohl sicher kein Zufall, dass in den referierenden Partieen immer Elohim gebraucht ist, während der Jahvename sich nur im Munde Bil'ams (der ja ganz als Jahveprophet vorgestellt wird) findet. Wir werden deshalb an der Zugehörigkeit des Abschnittes zu E [für den ausser den Traumoffenbarungen in v. 9. 20 namentlich die Bezeichnung der Gesandten als שרים v. 8. 13. 14. 15. 21 (und nicht als מלאכים wie v. 5 24 12 bei J) spricht, s. S. 2 Z. 1 ff.] nicht zwei-

J| nachdem sie sich mit Wahrsagerlohn versehen, hin und gelangten zu Bil'am und richteten den Auftrag Balaqs an ihn aus. 8 **E**] Er aber antwortete ihnen: Bleibet die Nacht über hier, dann will ich euch Bescheid geben, je nachdem Jahve mir Weisung geben wird. So blieben denn die Vornehmen Moabs bei Bil'am. 9 Da kam Elohim (des Nachts im Traume) zu Bil'am und sprach: wer sind diese Männer da bei dir? 10 Und Bil'am antwortete Elohim: Balaq, der Sohn Ṣippors, der König von Moab, hat »sie« zu mir gesandt (und mir durch sie ausrichten lassen): **J**| 11 Siehe, da ist »ein« Volk, das aus Ägypten herausgezogen ist, das bedeckt die Oberfläche des Landes; so komm denn nun und verfluche es mir, vielleicht mag ich es dann mit Erfolg zu bekämpfen, so dass ich es vertreiben kann. **E**] 12 Elohim aber sprach zu Bil'am: Du darfst nicht mit ihnen

---

feln dürfen. Nur in v. 11, der sich auf die jahvistischen Elemente in v. 5b. 6 zurückbezieht, und in v. 17. 18, auf welche Verse der jahvistische Passus 24 13 zurückblickt, werden wir Elemente aus J zu sehen haben, desgleichen in v. 21aβ, denn die hier erwähnte Eselin bereitet auf den jahvistischen Passus v. 22—34 vor. Wahrscheinlich stammt auch v. 7 oder doch wenigstens v. 7aβ wegen des hier ausdrücklich erwähnten Wahrsagelohnes (vgl. v. 17 24 11) aus dieser Quelle. Der jahvistische Parallelbericht lässt sich jedoch auf Grund dieser wenigen Stellen nicht mehr rekonstruieren; namentlich bleibt zweifelhaft, ob Balaq auch nach J eine doppelte Gesandtschaft an Bil'am geschickt hat. Nach v. 37. 39 scheint Balaq das zweite Mal vielmehr selbst gekommen zu sein. Nur das lässt sich mit einiger Sicherheit sagen, dass Bil'am nach J ohne Jahve gefragt zu haben, sich auf den Weg gemacht hat, denn nach v. 22 erscheint der Aufbruch Bil'ams nach Moab als eine Eigenmächtigkeit, die den Zorn der Gottheit herausfordert. — **7** זקני מואב] auffällig ist der Gebrauch von זקני, da sonst immer nur von שרים (E) oder מלאכים resp. עבדים (v. 5 24 12 22 18 J) die Rede ist. Vielleicht hiess es ursprünglich המלאכים, wenn der Vers aus J, oder שרי מואב, wenn der Vers aus E stammen sollte, und das זקני ist lediglich durch das folgende זקני מדין, das wie v. 4 auch hier als Zutat von Rp anzusehen sein wird, veranlasst worden. קסמים] vgl. קֶסֶם, eigentlich das Hantieren mit dem Lospfeilorakel (Ez 21 26) resp. das Lospfeilorakel selbst (Ez 21 27), dann überhaupt Wahrsagung, Mantik (cf. 23 23) [vgl. dazu die Bezeichnung Bil'ams als הַקּוֹסֵם Jos 13 22]; im Plur. = Wahrsagelohn, cf. I Sam 9 7 I Reg 13 7 14 3 und Rob. Smith JPh. XIII, 276ff., Wellh. Reste d. arab. Heident.[2] S. 132ff. Da grade J den Gesichtspunkt der Belohnung in den Vordergrund stellt und Bil'ams Uneigennützigkeit betont, dürfte, wenn nicht der ganze Vers, so doch der Passus ויקסמים בידם aus J stammen. **8** אליהם] cf. 32 6, alte Demonstrativpartikel. השיב דבר] wie 13 26 E. Dem Bil'am als einem Jahve-Propheten ist in diesem Abschnitt konsequent der Jahvename in den Mund gelegt, vgl. auch 23 3. 12. 26; nach 23 17 führt sogar Balaq den Jahve-Namen im Munde. Ob das freilich ursprünglich ist, kann wegen v. 38 (23 27) gefragt werden. Überhaupt ist die Redaktion mit den überlieferten Gottesbezeichnungen in der Bil'am-Perikope ziemlich frei umgesprungen. Über den Jahvenamen im Munde von Heiden s. König in NKZ X S. 705f. Bil'am ist sich nach E von vornherein dessen gewiss, dass er nichts anderes tun und reden kann, als was Jahve ihm eingibt, vgl. v. 13. 18. 20. 38 und dagegen v. 22. **9** Über Traumoffenbarungen bei E s. zu 12 6. ויאמר] + *αὐτῷ* LXX. **10** שלח] + *αὐτούς* LXX. אלי] + *λέγων* LXX. **11** stammt wegen der Rückbeziehung auf die jahvistischen Bestandteile in v. 5 u. 6 jedenfalls aus J. העם היצא] l. עם יצא Sa LXX. המצרים] + *καὶ ἰδού* LXX cf. v. 5. הארץ] + *καὶ οὗτος ἐκκάθηται ἐχόμενός μου* LXX cf. v. 5. עתה] LXX Sa hebr. Codd. ועתה. קָבָה] spr. qobâ, Impt. Qal von קבב (Lev 24 11); die Form müsste eigentlich קֹבָה oder bei fortgerücktem Tone קָבָה lauten, s. zu אָרָה v. 6 und G-K 67o, König, Lehrgeb. I 104 329ff. aber auch Stade § 591e. וגרשתי] + *ἀπὸ τῆς γῆς* LXX cf. v. 6. **12** wieder aus E. עמהם] sonst meist עִמָּם. לא[2]] l. ולא Sa LXX hebr. Codd. כי ברוך הוא] ein

gehen »und« darfst das Volk nicht verfluchen, denn es ist (bereits) gesegnet.
13 Als nun Bilʿam am Morgen aufgestanden war, sprach er zu den Vornehmen
Balaqs: gehet (nur wieder) in euer Land, denn Jahve hat sich geweigert, mir die
Erlaubnis zu geben, mit euch zu ziehen. 14 Da machten sich denn die Vornehmen
Balaqs auf, kamen (wieder) zu Balaq und sprachen: Bilʿam hat sich geweigert,
mit uns zu ziehen. 15 Da ordnete Balaq abermals Vornehme ab und zwar noch
zahlreichere und angesehenere als jene. 16 Als diese nun zu Bilʿam gekommen
waren, sprachen sie zu ihm: So lässt dir Balaq, der Sohn Ṣippors, entbieten:
Lass dich doch nicht abhalten, zu mir zu kommen, **J**] 17 denn ich will dirs im
reichlichsten Masse lohnen und alle Ansprüche, die du mir gegenüber geltend
machen wirst, will ich »dir« erfüllen. So komm denn nun und verfluche mir das
Volk. 18 Bilʿam aber antwortete und sprach zu den Untergebenen Balaqs: wenn
Balaq mir auch Silber und Gold geben wollte, so viel in seinen Palast geht, so
vermag ich doch nichts gegen den Willen Jahves, meines Gottes, zu tun, weder
im Kleinen, noch im Grossen. **Rje**] 19 Und nun, **E**] bleibet doch auch ihr die Nacht
hier, damit ich in Erfahrung bringen kann, was Jahve weiterhin zu mir reden
wird. 20 Und Elohim kam des Nachts (wiederum) zu Bilʿam und sprach zu ihm:
Wenn die Männer in der Absicht gekommen sind, dich zu rufen, wohlan! so
gehe mit ihnen; aber du darfst nur das, was ich zu dir sagen werde, ausrichten.
21 Da machte sich Bilʿam am Morgen auf, **J**] sattelte seine Eselin **E**] und zog
mit den Vornehmen Moabs davon.

Segen kann nicht rückgängig oder durch einen Fluch aufgehoben werden, s. v. 6b. **13** אל ארצכם] LXX *πρὸς τὸν κύριον ὑμῶν* נתן c. ל i. d. Bdtg. erlauben, bei E beliebt, s. S. 17 Z. 2ff. לתתי] s. G-K 115c. הֲלֹךְ] wie 14. 16 Ex 3 19 (E) s. S. 17 Z. 4f. u. G-K 69x. **15** הוסיף c. blossem Inf. wie v. 19. 26, dagegen v. 25 mit Inf. c. ל s. G-K 114m. **16** בן צפור] + *ἀξιῶ σε* LXX. **17** stammt jedenfalls aus J cf. 24 11. קבה] s. v. 11. אעשה] + *σοι* LXX. **18** ebenfalls aus J, cf. 24 13. Bilʿam betont hier vor allem die Unverkäuflichkeit seiner Gottessprüche und macht die Boten darauf aufmerksam, dass er nichts gegen den Willen der Gottheit reden könne s. auch v. 8. 13. Wie die Gottheit sich entscheiden werde, weiss Bilʿam freilich nach J noch nicht, denn das wird ihm ja erst auf seiner Reise nach Moab (s. zu v. 22ff.) klar. Jedenfalls aber haben nach J die Boten aus Bilʿams Worten eine Ablehnung heraus gehört und sind darauf hin ohne Bilʿam nach Moab zurückgekehrt. Erst später entschliesst sich dann Bilʿam, der Einladung zu folgen, s. zu v. 22ff. עבדי] LXX *τοῖς ἄρχουσιν* = לְשָׂרֵי, aber das ist lediglich Ausgleichung. כסף וזהב] Apposition zu מלא ביתי, s. Koe. II 2 § 333f. עבר פי י׳] wie 24 13 14 41 (J). Beachte אלהי, Bilʿam spricht ganz wie ein echter Jahveverehrer. קטנה] s. G-K 93ee. גדולה] + *ἐν τῇ διανοίᾳ μου* LXX. Für קטנה או גדולה heisst es 24 13 טובה או רעה. **19** ועתה] stammt wohl von Rje, der damit zur Rede Bilʿams nach E überleitet. Im übrigen s. zu v. 8. בזה wie 23 1. 29 = פה v. 8. הלילה] + *ταύτην* LXX. **20** cf. v. 9. אלהים] Sa מלאך אלהים. אעשה] wie 23 26. **21** ויקם ב׳ בבקר] wie v. 13 (E). ויחבש את אתנו] muss aus J stammen, denn die Eselin spielt in v. 22ff. eine wichtige Rolle, während sie für E ganz belanglos ist. Nach E zieht Bilʿam also mit göttlicher Erlaubnis; anders bei J, s. zu v. 22ff. Der E-Bericht wird erst am Schluss von v. 35 wieder aufgenommen und setzt sich dann in v. 36. 38. 40f. fort. — **22—35** Bilʿams Reise nach Moab und die Episode mit der Eselin. Nach J. Bilʿam macht sich schliesslich doch noch, ohne freilich Jahve gefragt zu haben [s. dag. v. 19ff.] auf seiner Eselin und in Begleitung zweier Diener [Widerspruch zu v. 21b E] auf den Weg nach Moab, das nach der Vorstellung des Erzählers nicht allzuweit von der Heimat Bilʿams entfernt gewesen sein kann [s. dagegen E v. 5]. Unterwegs stellt sich

J] 22 Da aber entbrannte der Zorn »Jahves« darüber, dass er abzog, und

ihm der ob seines Vorhabens erzürnte Jahve in Gestalt seines Mal'akh feindlich in den Weg, um ihm seine Eigenmächtigkeit zum Bewusstsein zu bringen und ihn zur Umkehr zu bewegen [Widerspruch zu E, s. zu v. 21]. Um das aber bei dem verblendeten und schwerfälligen Bil'am [man beachte, dass er hier ganz anders geschildert ist als in v. 18] zu erreichen, bedarf es eines ganzen Apparates wunderbarer Veranstaltungen. Dreimal tritt der Mal'akh Jahves ihm entgegen: zuerst auf offenem Felde — hier kann die Eselin der Erscheinung durch einen Seitensprung bequem ausweichen (v. 22. 23); dann in einem Hohlwege — hier quetscht sich die Eselin grade noch so durch, und Bil'am kommt mit einem geschundenen Fusse davon (v. 24. 25); endlich an einer so engen Stelle, dass kein Ausweichen mehr möglich ist — hier wird Bil'am, da seine Eselin sich auf die Erde legt, endlich gestellt, und er muss seinem Herrn und Meister Rede stehen (v. 26. 27). So ziehen sich die Maschen des Netzes immer enger zusammen, bis Bil'am schliesslich weder vor- noch rückwärts kann. Und was das Merkwürdigste bei dieser ganzen Geschichte ist, der »Seher« Bil'am sieht die Erscheinungen des Mal'akh nicht gleich; er ist nicht einmal so klug wie seine Eselin [man merke die Ironie!], die die Erscheinungen sofort wahrnimmt, ihnen trotz aller Schläge ihres Herrn geschickt ausweicht, und sich zuletzt, da sie nicht mehr ausweichen kann, einfach auf die Erde legt, wodurch sie ihrem Herrn, der der Erscheinung sonst blindlings in die Arme gelaufen wäre, das Leben rettet. Aber nicht genug damit, die Eselin, der zu diesem Zwecke die Sprache verliehen wird, muss nun auch noch in einem Zwiegespräch ihrem Herren, in dem dieser übrigens recht schlecht abschneidet (v. 28—30), eine Ahnung davon beibringen, dass ihr Verhalten nicht etwa aus einer störrischen Laune entspringt, sondern in geheimnisvollen, die Reise begleitenden Vorgängen seinen Grund hat. Da erst gehen dem Bil'am die Augen auf, so dass er die göttliche Erscheinung wahrnehmen kann (v. 31). Er fällt vor ihr nieder, tut, nachdem er eine gehörige Zurechtweisung wegen seiner Unvernunft und Übereilung erfahren, zerknirscht Abbitte und erklärt sich bereit, wieder umzukehren (v. 31—34). Schliesslich bekommt er aber doch die Erlaubnis, seine Reise fortzusetzen, unter der Bedingung jedoch, nichts zu sagen, das ihm nicht von Jahve eingegeben sei. So setzt denn Bil'am seine Reise mit den Notablen Moabs fort (v. 35). — Dass der Passus im wesentlichen zu J gehört, zeigt, abgesehen von den Widersprüchen zu E und der lebendigen, psychologisch feinen Art der Darstellung, namentlich der Gebrauch von יהוה (in LXX zum Ausgleich mit der voraufgehenden Partie immer durch θεός = אלהים wiedergegeben) und von ויקר וישתחו in v. 31, s. hierzu Ex 4 31 34 8 (J). Nur v. 35 wird von Rje zum Ausgleich und zur Überleitung auf den E-Bericht verfasst sein, denn der Schluss des Verses nimmt v. 21 (E) wieder auf; ferner haben die שרי בלק [wofür E meist שרי מואב sagt] in J keinen Sinn, und zudem lässt v. 37. 39 (J) noch deutlich durchblicken, dass Bil'am nach J jetzt wirklich umgekehrt und dann erst von Balaq in eigner Person geholt worden ist. Aber so zweifellos auch die vv. 22—34 zu J gehören, so wollen sie sich doch nicht so ohne weiteres in den Zusammenhang dieser Quelle fügen. Man beachte zunächst die Verschiedenheit des literarischen Genres. Aus dem Gebiete der Historie sind wir auf einmal in das Land der Fabel versetzt, in dem alles wunderbar zugeht, in dem Erscheinungen über Erscheinungen dem Menschen entgegentreten, in dem die Tiere reden und den Menschen belehren. Dazu sperrt sich das Stück auch sachlich einigermassen gegen den jahvistischen Zusammenhang. Betrachtet man nämlich das Stück rein für sich, so gewinnt man den Eindruck, dass Bil'am hier gar kein Bewusstsein davon hat, dass Jahve mit seinem Vorhaben nicht einverstanden sein könne; er hat sich, ohne Jahve zuvor gefragt zu haben, auf den Weg gemacht in der offenbaren Absicht, den Moabitern zu Willen zu sein und Israel durch seine Zauberkünste zu verderben. Erst unterwegs wird ihm mit vieler Mühe zum Bewusstsein gebracht, dass Jahve mit seinem Vorhaben nicht einverstanden sei. Das alles passt aber nicht recht

der Engel Jahves stellte sich ihm in den Weg, um ihn anzufeinden — er aber ritt auf seiner Eselin, und seine zwei Diener begleiteten ihn. 23 Als nun die Eselin den Engel Jahves wahrnahm, wie er mit seinem gezückten Schwerte in der Hand mitten im Wege stand, bog die Eselin vom Wege ab und ging auf das Feld. Da schlug Bil'am seine Eselin, um sie wieder auf den Weg zu bringen. 24 Da trat der Engel Jahves in den zwischen den Weinbergen hin-

---

zu dem Bil'am von v. 18, der eine deutliche Ahnung davon hat, dass die Verfluchung Israels nicht nach Jahves Willen sein möchte, und von dem man daher erwarten müsste, dass er sich nicht auf den Weg gemacht habe, ohne zuvor Jahves Genehmigung einzuholen. Jedenfalls war J hier von einer älteren Bil'amsage, die mit einem teils feindseligeren, teils aber auch naiveren Bil'am rechnete, abhängig, und wir werden in v. 22—34 ein Element eben dieser älteren Bil'amsage zu sehen haben. Nach dieser war Bil'am wohl überhaupt nicht nach Moab gekommen, sondern nach dem Zusammentreffen mit dem Mal'akh einfach in seine Heimat zurückgekehrt. Erst die spätere Gestalt der Sage liess den Bil'am nach Moab kommen. Sie begnügte sich also nicht damit, dass Balaqs und Bil'ams Absicht vereitelt wird, sondern baut die alte Sage weiter dahin aus, dass Bil'am doch schliesslich nach Moab geht und anstatt der von ihm erwarteten Fluchworte Segensworte aussprechen muss, die Jahve ihm in den Mund gelegt hat. Mit dieser Wendung der alten Sage hängt dann auch die Umbildung des Bil'am zum Jahve-Propheten (vgl. v. 28) zusammen. In der jahvistischen Überlieferung haben sich die jüngeren Elemente um den alten Kern herumkristallisiert, in der elohistischen Gestalt ist der alte Kern vollständig ausgeschieden und die Erzählung ganz von neuem aus einem Guss gestaltet. — **22** Der Zorn Jahves ist nach dem jetzigen Zusammenhange nicht motiviert; die Ausleger helfen sich vielfach durch die Annahme, Jahve zürne nicht sowohl darüber, dass Bil'am aufgebrochen sei, als vielmehr deshalb, weil Bil'am im Grunde doch nur aus Lohnsucht und in der geheimen Absicht, Israel zu verfluchen gegangen sei. Aber vielmehr sagt der Text ganz deutlich, dass Jahve über die Reise Bil'ams als solche aufgebracht gewesen sei. Verständlich ist der Zorn Jahves nur aus dem jahvistischen Zusammenhang heraus, denn danach bricht Bil'am auf, ohne Jahve zuvor gefragt zu haben. Freilich bleibt es da nun psychologisch unbegreiflich, wie Bil'am nach der von ihm geäusserten höheren Einsicht von v. 18 einen so wichtigen Weg ohne göttliche Weisung antreten kann; denn dass er unterwegs noch auf eine solche gehofft habe, ist nach dem Zusammenhang von v. 22 ff. ausgeschlossen. So scheint es, als ob die Aussicht auf reiche Belohnung ihn hinterher doch noch geblendet und alle seine schönen Grundsätze habe vergessen lassen. In Wahrheit wird hier aber eine ältere Anschauung über Bil'am nachwirken. Die Eselin als Reittier und die kleine aus 2 Dienern bestehende Begleitung (s. dag. v. 21) lässt darauf schliessen, dass es sich bei J nicht um eine beschwerliche Wüstenreise handelt, vgl. auch die Weinbergszenerie in v. 24, s. dag. v. 5aβ. ויחר אפ] s. zu Ex 4 14. אלהים] l. יהוה nach Sa; das אלהים lag dem Abschreiber noch von v. 20 her in der Feder. לשטן] s. zu Ex 3 2. לשטן] wörtlich zum Widersacher oder als W., so noch v. 32. **23** Eine ähnliche Erscheinung wird Jos 5 13 I Chr 21 16 geschildert. Vorläufig wird sie nur von der Eselin wahrgenommen, denn Bil'ams Auge wird erst v. 31 geöffnet. Tieren, namentlich Reittieren, wird auch sonst im Volksaberglauben die Fähigkeit zugeschrieben, Spukgestalten wahrzunehmen und Gefahren zu wittern, vgl. auch Wellh., Reste arab. Heident.[2] S. 201. Durch diesen Zug soll der Seher natürlich beschämt und lächerlich gemacht werden (nur schade, sein Esel war klüger als er). את האתון] + τῇ ῥαβδῷ LXX. **24** משעול] nur hier, cf. שעל Vertiefung der Hand, Handtelle. הכרמים] Nach Jes 16 8 reichten die Weinberge Moabs bis nach Ja'zer (21 32) hin, ja darüber hinaus, bis in die Wüste hinein, cf. auch Jer 48 32. Da Bil'am jedenfalls sehr bald nach dem Aufbruche auf Weinberge stösst, kann seine Heimat von Moab nicht allzuweit ent-

führenden Hohlweg, der auf beiden Seiten von Mauern begrenzt war. 25 Da nun die Eselin den Engel Jahves (hier abermals) wahrnahm, da drängte sie sich an die Mauerwand und drängte dabei (auch) den Fuss Bil'ams an die Mauerwand; er aber schlug sie abermals. 26 Da ging der Engel Jahves abermals (ein Stück) voraus und nahm an einer engen Stelle Aufstellung, wo kein Raum war, nach rechts oder nach links abzubiegen. 27 Als nun die Eselin den Engel Jahves (auch hier) wahrnahm, legte sie sich unter Bil'am auf die Erde. Da entbrannte der Zorn Bil'ams, und er schlug die Eselin mit dem Stabe. 28 Da aber öffnete Jahve den Mund der Eselin, und sie sprach zu Bil'am: Was habe ich dir getan, dass du mich dreimal geschlagen hast? 29 Bil'am aber sprach zur Eselin: weil du mich zum Narren gehalten hast; wäre mir (nur) ein Schwert zur Hand gewesen, so hätte ich dich längst erschlagen. 30 Die Eselin aber sprach zu Bil'am: Bin ich denn nicht deine Eselin, auf der du geritten bist von jeher bis auf den heutigen Tag? Habe ich denn jemals die Gepflogenheit gehabt, so an dir zu handeln? Er antwortete: nein. 31 Da tat Jahve die Augen Bil'ams auf, dass er den Engel Jahves schaute, wie er mit dem gezückten Schwerte in seiner Hand mitten im Wege stand. Da verneigte sich Bil'am und fiel auf sein Angesicht. 32 Der Engel Jahves aber sprach zu ihm: warum hast du deine Eselin diese drei Male geschlagen? Siehe, ich bin ausgegangen, »dir« feindlich zu begegnen, denn du hast dich gegen meinen Willen mit »deiner« Reise übereilt.

---

fernt gewesen sein. גדר] über die Terrassenmauern der Weinberge s. Nowack Arch. I S. 235, cf. auch Jes 5 5. **25** Die Eselin kommt grade noch knapp an der Erscheinung vorbei. לחץ] hier drängen, sonst bedrängen cf. Ex 22 20. **26** צר von צרר zusammenschnüren, einengen. **27** רבץ] cf. Ex 23 5. עקל] s. zu Ex 12 11. **28** Die Vorstellung von redenden Tieren ist dem Altertum überaus geläufig, und auch unser Erzähler redet davon, ohne sich besonders darüber zu wundern, vgl. die redenden Rosse des Achill Hom. Il. XIX 404, den Esel Silens und die von Bochart Hierozoicon[3] S. 197 f. angeführten Beispiele. Unsre Stelle wird den Bibelspöttern so lange ein gefundener Bissen bleiben, als es Theologen gibt, die hier mehr als eine Fabel sehen und sich auf ausserordentliche Machtwirkungen berufen, kraft deren die Eselin wirklich für den Moment mit Sprache begabt worden sei oder kraft deren die kläglichen Laute der Eselin dem Bil'am als wirkliche Worte in die Ohren geklungen haben sollen. כי-זה לי] so auch v. 32 f., sonst gebraucht J dafür יען אשר s. Ex 23 17 34 23, vgl. auch zu Num 24 10. **29** התעלל] eigentlich sich wiederholt mit jemand zu tun machen cf. I Sam 31 4 Jdc 19 25. לו] s. G-K 159 l. כי עתה] so auch v. 33, s. Koe. II 2 415 m. **30** עליך] s. G-K 138 d. מעידך] wie Gen 48 15 (E), LXX *ἀπὸ νεότητός σου*. סכן] im Hex. nur hier. התסכנתי] LXX *μὴ ὑπερορᾶσει ὑπερῳδοῦσα*, num ullud aliquid contra te neglexi? Bil'am steht seiner Eselin schliesslich wie ein beschämter Schulbube gegenüber; erst durch ihre Argumentation kommt er auf den Gedanken, dass hier nicht alles mit rechten Dingen zugehen müsse. Damit ist denn das Gesicht, das Bil'am in v. **31** zu teil wird, psychologisch vorbereitet. Über ויקר וישתחו s. d. Vorbem. zu diesem Absatz. שלפה] wie Gen 48 12 (E). **32** לשטן] Sa LXX לשטנך, was vielleicht einzusetzen ist, cf. v. 22. ירט] LXX *οὐκ ἀστεῖα, Ἄλλος· πονηρά*, Schol. *οὐκ εὐθεῖα, οὐκ ἀγαθή*, Sa חרש, aber das scheint alles geraten; am besten wird mit Dillm. zu übersetzen sein: überstürzt ist deine Reise gegen meinen Willen, wider meinen Willen hast du dich mit deiner Reise übereilt, s. auch P. Haupt bei Paterson z. d. Stelle. Das verb. findet sich nur noch Job 16 11 in transitiver Bedeutung »hinabstürzen«, vgl. Delitzsch, Das Buch Hiob, zu dieser Stelle, der dort auch für unsre Stelle einen, allerdings missglückten, Auslegungsversuch bietet (wann immer der Weg es vor mir ver-

33 Die Eselin aber sah mich und bog alle drei Male vor mir aus; »wäre sie
nicht« vor mir ausgewichen, so hätte ich dich längst erschlagen, jene aber hätte ich
am Leben gelassen. 34 Da sprach Bilʿam zu dem Engel Jahves: Ich habe ge-
sündigt; ich wusste ja nicht, dass du mir gegenüber auf dem Wege standest,
nun aber will ich, wenn dir die Sache missfällig ist, wieder umkehren. **Rje** 35 Da
sprach der Engel Jahves zu Bilʿam: gehe nur (weiter) mit den Männern; aber
nur die Worte, die ich dir eingeben werde, darfst du reden. So zog Bilʿam mit
den Vornehmen Moabs weiter.

E] 36 Da nun Balaq hörte, dass Bilʿam käme, ging er ihm nach »Ar« Moab,
das an der durch den Arnon gebildeten Grenze, an der äussersten Grenze lag,

---

stattete). Man beachte den Widerspruch zu v. 20, wonach Elohim dem Bilʿam die Reise ausdrücklich erlaubt hat. הדרך] Sa LXX דרכך, was in der Tat vorzuziehen scheint. **33** ותראני] s. G-K 60d. לפני] l. מלפני Sa. LXX. אולי] l. ולילא od. ולילי LXX Peš., s. G-K 159l. אתכה] s. G-K 103b. הרגתי] Sa הכיתי. Der Eselin hätte Jahve keinen Vorwurf daraus gemacht, wenn sie ihn nicht gesehen hätte. **34** Bilʿam hat also bis jetzt keine Ahnung davon gehabt und darum auch nicht mit der Möglichkeit gerechnet, dass Jahve etwas wider seine Reise haben könne, s. dagegen v. 18. רע] Sa רעה. אשובה לי] Dat. eth. **35** stammt bis etwa auf die ersten 5 Worte von Rje. Nach J muss Bilʿam jetzt auf einen Befehl des Mal'akh wirklich umgekehrt sein, denn nach v. 37. 39 (J) wird er ja von Balaq geholt. Rje muss ihn aber jetzt aus Rücksicht auf E (s. v. 21) gleich nach Moab bringen. Die Rede des Mal'akh in v. a ist lediglich eine Reproduktion von v. 20 (E), und v. b nimmt einfach v. 21b (E) wieder auf. ואפס] = ואך v. 20, i. d. Bedeutung »nur« noch 23 13, ebenfalls in einem redakt. Zusatz, cf. auch 13 28. תדבר] תשמר לדבר Sa LXX cf. 23 12. שרי בלק] E schreibt meist שרי מואב v. 8. 14, was vielleicht auch v. 13 herzustellen ist, vgl. dagegen עבדי בלק bei J v. 18. Die שרים gehören übrigens überhaupt nicht in den Zusammenhang von J, denn hier reist Bilʿam allein mit seinen zwei Dienern. — **36—41** Die Ankunft bei Balaq. Nach J (v. 37. 39) und E (v. 36. 38. 40. 41). Nach E geht Balaq auf die Kunde von der bevorstehenden Ankunft Bilʿams dem Seher bis zur Nordgrenze seines Reiches d. h. bis an den Arnon entgegen (v. 36). Bilʿam teilt ihm mit, dass er zwar (auf seine zweite Einladung hin) gekommen sei, ihm aber keine Garantie dafür geben könne, dass er Israel nun auch wirklich verfluchen werde, denn das komme ganz auf Elohim an (v. 38). Darauf bringt denn Balaq, um sich die Gottheit günstig zu stimmen, ein grosses Opfer dar und sendet von dem Opferfleische auch dem Seher, dessen Gunst er sich ebenfalls zu sichern versuchen muss, Ehrenanteile (v. 40). Am anderen Morgen begibt er sich dann mit ihm nach Bamoth Baʿal, von wo aus Bilʿam die Israeliten durch seinen Fluch unschädlich machen soll (v. 41). Nach J war Bilʿam auf die (von Rje jetzt unterdrückte) Weisung des Mal'akh Jahve in seine Heimat zurückgekehrt (s. zu v. 35). Balaq hat sich dann selbst auf den Weg gemacht, um ihn zu holen. Auf seine dringenden Vorstellungen, wobei es auch jetzt nicht ohne einen verlockenden Hinweis auf die zu erwartende Belohnung abgeht (v. 37), lässt sich Bilʿam endlich bestimmen, mit ihm zu gehen. Sie begeben sich beide nach Qirjath Ḥuṣoth, von wo aus wahrscheinlich die Beschwörung vor sich gehen soll (v. 39). Nach dem von Rje zusammengearbeiteten Berichte sieht es aus, als hätten die von J berichteten Verhandlungen Balaqs mit Bilʿam am Arnon stattgefunden. — **36** בָּא] ist wohl als Part. gemeint. עיר] l. ער, s. zu 21 28. Der Arnon gilt hier als Nordgrenze Moabs, das stimmt zu E s. 21 13ff. 26. In v. 41 ist diese Vorstellung nicht festgehalten. Übrigens scheint das zweimalige אשר auf Überarbeitung zu deuten. Wahrscheinlich sind die Worte אשר על גבול ארנן spätrer Zusatz auf Grund von 21 13b. 26; allerdings trifft dieser genau die Meinung des Erzählers, da Ar Moab nach 21 15 im Arnongebiet gelegen haben muss. אשר²]

entgegen. J] 37 Und Balaq sprach zu Bilʿam: Habe ich denn nicht in dringender
Weise (Boten) zu dir gesandt, um dich zu rufen? Warum bist du denn nicht
zu mir gegangen? Bin ich denn etwa wirklich nicht imstande, dirs zu lohnen?
E] 38 Bilʿam aber sprach zu Balaq: siehe ich bin jetzt zu dir gekommen. Werde
ich aber wirklich etwas reden können (was nach deinem Sinne ist)? (Nur) das
Wort, das Elohim mir in den Mund legen wird, das kann ich reden. J] 39 Da
ging denn Bilʿam mit Balaq, und sie kamen nach Qirjath Ḥuṣoth. E] 40 Balaq
aber opferte Rinder und Schafe und sandte davon an Bilʿam und die Vornehmen,
die mit ihm waren. 41 Am andern Morgen aber nahm Balaq Bilʿam (mit sich)
und führte ihn nach Bamoth Baʿal hinauf, von wo aus er den äussersten Teil
des Volkes sehen konnte.

bezieht sich auf ער מואב. **37** aus J, beachte die Rückbeziehung auf v. 17. Die Szene spielt nach J nicht am Arnon, sondern in der Heimat Bilʿams. Balaq meint, Bilʿam habe kein rechtes Vertrauen in seine Leistungsfähigkeit gehabt und deshalb die Einladung abgelehnt. Dass Bilʿam bereits auf dem Wege gewesen war, weiss Balaq natürlich nicht. אֻמְנָם, sonst אָמְנָם cf. Gen 18 3 (J), vgl. auch אָמְנָה Gen 20 12 (E). **38** Forts. von v. 36 E. עתה ist nach den Acc. zum folgenden zu ziehen, anders LXX und Targ. Onq. Zu יכל mit blossem Inf. s. zu Ex 18 18. Übrigens könnte das ל beim Inf. durch Haplographie ausgefallen sein. מאומה] vgl. das assyr. mumma (= irgend etwas) mit Verdunklung des ersten Vokals unter Einfl. des m für manma oder mamma. ישים בפי] s. 23 5. 12. 16 (E) Ex 4 15. Man beachte, dass Bilʿam sich hier des Gottesnamens אלהים bedient, s. zu v. 8. אדבר] אשמר לדבר Sa cf. 23 12. Zur Sache cf. v. 20. **39** Forts. zu v. 37 (J). Bilʿam macht sich jetzt mit Balaq auf, scil. aus seiner Heimat (Parallele zu v. 21 b (35 b)), nach dem jetzigen Zusammenhang vom Arnon. קרית חצות] = Gassenstadt, LXX *εἰς πόλεις ἐπαύλεων* = קריות חצרות, Lage unbekannt. Die ausdrückliche Nennung der Stadt zeigt, dass sie bei J eine Rolle gespielt haben muss; vielleicht sollte von hier aus die Verfluchung vor sich gehen. Dass die Stadt mit ער מואב identisch sei, ist nicht erweisbar, nicht einmal, dass sie in der Nähe davon gelegen hat. **40** Forts. von v. 38 (E). Die Lokalität ist hier wieder die Gegend am Arnon speziell bei Ar Moab. Nach der Erklärung Bilʿams in v. 38 hat das Opfer Balaqs einen guten Sinn, s. die Vorbemerkung zu diesem Absatz. Was Balaq dem Bilʿam geschickt hat, ist nicht gesagt; wahrscheinlich sind es Anteile am Opferfleische gewesen cf. Neh 8 10. von Gall vermutet dagegen, Balaq habe dem Seher Eingeweideteile, speziell die Leber (cf. Ez 21 26) geschickt, damit er daraus Omina entnehme: infolge dessen erklärt er die Worte ולשרים אשר אתו für einen späteren Einschub. Unter den שרים sind natürlich die Notablen Moabs zu verstehen, die nach E den Bilʿam geholt haben. Ihre Beteiligung an der Opfermahlzeit erklärt sich ohne weiteres aus der Situation. **41** Nach Erledigung der vorbereitenden Handlungen führt Balaq den Seher am anderen Morgen auf den Schauplatz seiner Tätigkeit. במות בעל] nach von Gall, Cultstätten S. 155 vielmehr בָּמַת בּ׳ zu sprechen, LXX *εἰς τὴν στήλην τοῦ Βααλ*, cf. 21 19. Der Ort war, wie der Name zeigt, eine Kultstätte und als solche zur Vornahme der Beschwörung besonders geeignet. Der Ort liegt übrigens weit über die v. 36 vorausgesetzte Grenze Moabs hinaus, s. d. Vorbem. וירא] LXX *καὶ ἔδειξεν αὐτῷ*. Der Seher muss das Volk im Auge haben, denn nur so kann ein Rapport hergestellt und dem Fluche eine wirksame Beziehung auf Israel gegeben werden. קצה העם] das äusserste Ende des Volkes, also nicht das ganze Volk. In seiner Ganzheit sieht der Seher nach E das Volk erst von der zweiten Stelle aus (so nach dem ursprünglichen Text von 23 13). Man begreift freilich nicht recht, warum Balaq den Seher grade an einen Ort stellt, von dem aus er nicht das ganze Volk sehen kann. Oder sollte Balaq etwa gemeint haben, der Seher könne bei dem Anblicke des ganzen Volkes zurück-

E] 23 [1]Da sprach Bil'am zu Balaq: Baue mir hier sieben Altäre und stelle

schrecken und den Mut zum Fluchen verlieren? Aber dann hätte er beim zweiten Male einen Ort wählen müssen, von dem aus Bil'am noch weniger vom Volke zu sehen bekommen hätte. So wird man wohl anzunehmen haben, dass Balaq nach der Meinung des Erzählers den Bil'am zunächst aufs Gradewohl an diesen Ort postiert und hinterher aus dem Misserfolg geschlossen habe, dass hier die Bedingungen zum Gelingen des Fluches nicht voll erfüllt seien. von Gall will nach dem Vorgange von Kurtz, Ewald u. A. קצה hier nicht von dem dem Seher zugewandten, sondern von dem ihm abgewandten Ende verstehen und erklärt demnach: das Volk bis zum äussersten Ende d. h. das ganze Volk. Aber das hätte deutlicher gesagt und etwa mit Hülfe von מקצה (cf. Gen 19 4) ausgedrückt werden müssen.

23, 1—24, 25. Die vier Segnungen Israels durch Bil'am. Der Vorgang verläuft in 3 Szenen, deren jede an einem anderen Orte spielt; auf die ersten beiden Szenen kommt je ein Segensspruch, auf die dritte dagegen zwei Segenssprüche. Erste Szene: In Bamoth Ba'al angekommen, lässt Bil'am den Balaq zunächst sieben Altäre aufrichten und auf jedem dieser Altäre einen Farren und einen Widder als Brandopfer darbringen. Er befiehlt dann dem Balaq, bei seinem Opfer stehen zu bleiben, und begibt sich selbst an einen in der Nähe gelegenen Ort, um hier eine Begegnung der Gottheit oder den Eintrit irgend welcher Omina abzuwarten, die seine Aussprüche betr. Israels bestimmen sollen. Jahve lässt ihm darauf eine Begegnung zu teil werden und legt ihm Worte des Segens für Israel in den Mund, die Bil'am denn auch, nachdem er zu Balaq zurückgekehrt ist, über Israel ausspricht. Balaq stellt ihn deshalb zur Rede, und Bil'am beruft sich ihm gegenüber auf sein früheres Wort (22 38), dass er nur das reden könne, was Jahve ihm eingebe (23 1—12). Zweite Szene: Balaq hofft eine günstige Wendung von einem Platzwechsel und führt deshalb den Bil'am auf den Gipfel des Pisga, von wo aus er freilich auch nur einen Teil des Volkes sehen kann (so wenigstens nach dem gegenwärtigen von Rje hergestellten Texte von 23 13). Nachdem hier dieselben Vorbereitungen getroffen sind, wie das erste Mal, empfängt Bil'am abermals Worte des Segens, die er über Israel ausspricht. Balaq verbietet ihm jetzt, Israel zu segnen, worauf Bil'am sich abermals nur auf sein früheres Wort (22 38) berufen kann (23 13—26). Dritte Szene: Noch gibt Balaq seine Sache nicht verloren. Von einem abermaligen Platzwechsel eine günstige Wendung erwartend, führt er den Seher endlich auf den die ganze Ebene beherrschenden Gipfel des Pe'or, von wo aus das Volk in seiner Totalität überschaut werden kann, und trifft auf sein Geheiss dieselben Vorbereitungen wie früher. Bil'am aber geht dieses Mal nicht auf Wahrzeichen aus; er wird, sobald er das Volk gesehen, von einem Gottesgeist erfüllt und spricht im Zustande der Ekstase abermals Worte des Segens über Israel aus. Jetzt wird Balaq zornig, schlägt die Hände zusammen und befiehlt dem Seher, sich schleunigst aus dem Staube zu machen, wobei er ihm noch zu verstehen gibt, dass er den Verlust der in Aussicht gestellten Belohnung sich selbst zuzuschreiben habe. Bil'am beruft sich auch jetzt wieder darauf, dass er gegen Jahves Willen nichts auszurichten vermöge (23 26—24 13), und trägt, ehe er abgeht, schnell noch einen Gottesspruch vor, in dem Israel abermals gesegnet und dem Könige von Moab zugleich der Untergang Moabs durch Israel angedroht wird (24 14—19). [Über v. 20—24 s. d. Erkl.] Dann begibt sich Bil'am wieder in sein Land, und auch Balaq geht ohne ein Wort der Erwiderung seines Wegs (24 25). — Das Stück scheint so planmässig angelegt, dass man es für eine ursprüngliche Einheit halten möchte. Man beachte namentlich die kunstvolle Steigerung 1) hinsichtlich der Lokalität: ein Ort liegt immer höher als der andre, und erst vom letzten kann der Seher ganz Israel übersehen; 2) hinsichtlich der Vermittlung der Gottessprüche an Bil'am: zunächst werden sie durch Opfer und mantische Künste herbeigeführt, zuletzt kommt der Gottesgeist von selbst über Bil'am und gibt ihm die zu sprechenden Worte ein; 3) hinsichtlich der

mir hier sieben junge Rinder und sieben Widder bereit. [2] Balaq aber tat, wie

Sprüche selbst: sie werden immer konkreter, inhaltreicher und erreichen ihren Höhepunkt schliesslich darin, dass für Israel die höchste Blüte unter einem idealen König und für Moab die Unterwerfung unter diesen König angekündigt wird; 4) hinsichtlich des Verhaltens Balaqs: zunächst nur die vorwurfsvolle Frage: warum hast du mir das angetan? (23 11), darauf das strikte Verbot: du sollst, wenn du nicht fluchen willst, auch nicht segnen (23 25); dann der helle Zorn, das temperamentvolle Zusammenschlagen der Hände und der strikte Befehl an den Seher, sich schleunigst davonzumachen (24 10f.), und endlich der stille Abgang, nachdem das letzte niederschmetternde Wort gefallen (24 15). In wirksamem Kontrast dazu steht die Festigkeit des Sehers, der sich Balaq gegenüber immer und immer wieder auf die Tatsache beruft, dass er nichts gegen Jahves Willen reden könne (23 12. 26 24 12. 13). Aber trotz alledem ist der Abschnitt keine organische Einheit, sondern nur eine kunstvolle Komposition aus verschiedenen Berichten. Man beachte namentlich, dass erst im 3. Spruche (24 3—9) Bil'am sich als Seher vorstellt, was sinnlos wäre, wenn er schon zweimal aufgetreten ist. Danach muss der jetzt an 3. Stelle stehende Spruch in dem betr. Bericht an 1. Stelle gestanden haben. Man beachte weiter, dass der 3. Spruch in demselben Masse mit dem 4. verwandt ist, wie der erste mit dem zweiten; das macht es von vornherein wahrscheinlich, dass die beiden Spruchpaare sich auf 2 verschiedene Quellen verteilen. Man beachte endlich, dass in Kap. 23 Bil'am sich mantischer Künste bedient, aber in 24 2 als Ekstatiker erscheint, der solcher Künste gar nicht bedarf. Da wir nun schon in Kap. 22 zwei verschiedene Quellen (J und E) konstatiert hatten, werden auch die Kap. 23 und 24 auf J und E zu verteilen sein, und zwar ist Kap. 23 im wesentlichen E [beachte אלהים in v. 4, עיי ניאב v. 6. 17, das Zusammenstimmen von v. 7a mit der Angabe in 22 5aβ, ראש הפסגה v. 14 wie 21 20], Kap. 24 dagegen im wesentlichen J zuzuschreiben [vgl. וישא עיניו 24 2, bei J beliebt s. S. 115 Z. 18ff., die Rückbeziehung auf 22 17 in 24 11 und auf 22 18 in 24 13, ferner מלאכים 24 12 wie 22 5aα]. Durch 23 13aβ und den Passus 23 26—24 1 hat Rje beide Berichte sehr geschickt mit einander verklammert. Er erweckt dadurch die Vorstellung, dass der Ort, von dem aus die beiden von J mitgeteilten Sprüche gesprochen sind, höher gelegen war und eine umfassendere Aussicht bot als die beiden in v. 23 von E genannten; in 24 1 macht er ausdrücklich darauf aufmerksam, dass von jetzt an Bil'am auf die mantischen Künste verzichtet und seine Sprüche direkt von der Gottheit erhält. Somit hat also E nur von einem zweimaligen Versuch Balaqs, den Bil'am zum Fluchen zu bringen, berichtet (entsprechend der zweimaligen Sendung der Notablen Moabs an den Seher) und demgemäss nur einen einmaligen Ortswechsel (von Bamoth Ba'al nach dem Gipfel des Pisga) gemeldet. J dagegen weiss nur von einem einmaligen Versuch Balaqs, Bil'am zum Fluchen zu bewegen (von Qirjath Ḥuṣoth oder vom Pe'or aus? s. zu 23 28) und meldet demnach von einem Ortswechsel gar nichts. Den zweiten Spruch redet hier Bil'am ganz unaufgefordert und zwar an derselben Stelle wie den ersten. Eine ganz andre Beurteilung der Quellenverhältnisse in Kap. 23. 24 s. bei von Gall a. a. O., S. 10ff. — **23, 1—12** Die erste Szene in Bamoth Ba'al. Rein nach E. **1** Um eine Gottesbegegnung oder die Gewährung von Omina zu veranlassen, bedarf es selbstverständlich eines voraufgehenden Opfers, durch das die Gottheit zur Willenskundgebung geneigt gemacht werden muss, vgl. auch Wellhausen, Reste arab. Heident.[2] S. 133. Bil'am befiehlt daher dem Balaq, sieben Altäre zu bauen und auf jedem 1 Farren und 1 Widder als Brandopfer darzubringen, und zwar grade 7 Altäre und 7 Brandopfer, weil die heilige 7-Zahl [cf. Ex 29 35] eine magische Kraft hat, die dem, der sich ihrer bei Beschwörungen bedient, selbst über die Götter Macht verleiht. So soll auch Aeneas bei der Befragung der Sibylle 7 Stiere und 7 Schafe geopfert haben Verg. Aen. VI 38f. Über die 7-Zahl vgl. Zimmern in Eberh. Schraders Keilinschr. u. d. A. T.[3] S. 620ff. כי] denn die Opfer sind für Bil'am notwendig, weil er ohne sie keine Aussicht hat, Omina zu erhalten. Dass

ihm Bil'am befohlen hatte und » « opferte je einen Farren und je ein Schaf auf jedem Altar, 4b und sprach dann zu ihm: die sieben Altäre habe ich hergerichtet und auf jedem Altar einen Farren und einen Widder dargebracht. 3 Darauf sprach Bil'am zu Balaq: Bleibe du hier bei deinem Brandopfer stehen, aber ich will hingehen, vielleicht wird Jahve mir eine Begegnung zu teil werden lassen. Was er mich dann schauen lassen wird, das will ich dir kund tun. Dann ging er nach einer Kahlhöhe. (?).

4a Und Elohim liess dem Bil'am (wirklich) eine Begegnung zu teil werden, 5 und

---

nachher die Brandopfer als Balaqs Opfer bezeichnet werden, begründet keinen Widerspruch, denn sie werden doch vor allem in Balaqs Interesse und von diesem selbst dargebracht. 2 בלק ובלעם] fehlt in hebr. Codd. LXX Kopt. und wird zu streichen sein; die Worte stammen von einem Bearbeiter, der sowohl dem לי in v. 1 wie dem עליך in v. 3 Rechnung tragen will. Subj. zu ויעל ist natürlich Balaq cf. v. 14. 30. An v. 2 wird sich ursprünglich v. 4b angeschlossen haben; der Halbvers ist von seiner ursprünglichen Stelle versprengt, weil es sich mit dem eingeschobenen בלק ובלעם nicht mehr vertrug. 3 Balaq soll bei seinem Opfer stehen bleiben, nicht nur, weil er der Darbringer ist oder weil er es hüten soll, sondern vor allem auch deshalb, weil nur so die Garantie geboten wird, dass die zu erwartenden Omina auf die Angelegenheiten Balaqs Bezug haben. התיצב, bei E allerdings häufig, aber auch bei J s. 22 22 und Holzinger, Einl. S. 185. Hebr. Codd. bieten danach noch כה cf. v. 15. עליך] Hebr. Codd. Sa. Peš. עליהיך, weil es sieben Brandopfer sind, doch begreift sich der Sing. als kollektiv. ויקרה] Sa. יקרא eigtl. er wird sich treffen lassen cf. v. 4. 16 und Ex 3 18; man hat öfter vermutet, dass statt des niph. ursprünglich das hiph. וַיַּקְרֵהוּ (= er wird begegnen lassen scil. ein Omen) gemeint gewesen sei, cf. Siegfr.-Stade im Lex. sub קרה und von Gall a. a. O. S. 12 A. 1 unter Berufung auf Gen 24 12 27 20. Über קרה s. H. Grimme in OLZ IV Sp. 44. יהוה] Sa LXX אלהים, was wohl das urspr. ist und in Kap. 23 überhaupt für יהוה einzusetzen sein dürfte, s. 22 8. 38. דָּבָר יָה] wörtlich das Wort oder die Sache dessen, was er mir zeigen wird d. h. was er nur irgend mir zeigen wird s. G-K 130c 137c. Kuenens Lesung וְדָבָר יָה ist nicht nötig. שפי] wird gewöhnlich durch Kahlhöhe übersetzt [cf. שפה = glatt fegen und חר נשפה Jes 13 2] und als Acc. loci gefasst. Bil'am hätte sich also (ähnlich wie die römischen Auguren, die ihre Zeichenschau auf hohen freien Plätzen trieben, cf. Cicero de off. III 16 und Dillm. z. d. St.) auf eine kahle, unbewaldete Stelle in der Nähe begeben, um von dort Ausschau zu halten. Doch fragt sich, ob der Text richtig überliefert ist, denn einmal erwartet man eher eine Zweckangabe als die Angabe einer Lokalität, und dann ist auffällig, dass keine der alten Versionen bis etwa auf die LXX diese Deutung bietet. Die LXX bietet nun aber eine Doppelübersetzung, indem sie nach והניחי לך zunächst *καὶ παρέστη Βαλαχ ἐπὶ τῆς θυσίας αὐτοῦ καὶ Βαλααμ ἐπορεύθη ἐπερωτῆσαι τὸν θεόν* und unmittelbar danach *καὶ ἐπορεύθη εὐθεῖαν* (= et ivit in planam regionem) bietet. Letzteres soll jedenfalls die Übersetzung von וילך שפי sein. Dem in der LXX vorausgehenden Passus scheint eine andre hebr. Lesart zu Grunde zu liegen: ויתיצב בלק על עלתו ויולך בלעם לשאל באלהים [לשאל פי יהוה. Daraus liesse sich etwa entnehmen, dass שפי der trümmerhafte Überrest eines urspr. לשאל פי יהוה (cf. Jos 9 14) sein möchte (so auch P. Volz in Theol. Literatur-Ztg. 1901 Sp. 385 A. 1). Kuenen hat ein ursprüngl. לְמִשְׁפִּי (= zu seinen Zaubereien) vermutet, was aber nicht recht passt, da es sich hier nicht eigentlich um Zaubereien, sondern um נחשים (s. zu 24 1) handelt. Dillm. hat לְצִפִּי (= zum Spähen) vorgeschlagen. Die Versionen scheinen geraten zu haben, s. bei Dillm. 4 ויקר] s. v. 3. Sa bietet für v. a ויאמר מלאך אלהים את בלעם. v. b gehörte ursprünglich hinter v. 2; jetzt sieht es aus, als habe Bil'am diese Worte zu Elohim geredet, in Wahrheit hat sie Balaq zu Bil'am gesprochen. 5 urspr. Forts. zu 4a. יהוה] ist Einschub,

[Jahve] legte dem Bil'am Worte in den Mund und sprach zu ihm: geh zu Balaq zurück und rede folgendermassen zu ihm. 6 Da kehrte er zu ihm zuzück, und siehe, er stand noch bei seinem Brandopfer, er und alle Vornehmen Moabs. 7 Da hob er seinen Spruch an und sprach:

Von Aram liess mich holen Balaq, der König von Moab,
von den Bergen des Ostens.
Komm, verfluche mir Jakob, komm, verwünsche »mir« Israel.

---

veranlasst durch das Dazwischentreten von v. 4b cf. v. 16. שׁוּב אֶל בָּלָק wie v. 16 22 38. וְכֹה תְדַבֵּר] die Worte folgen erst v. 7ff. **6** cf. v. 3. שָׂרֵי מוֹאָב cf. 22 8. **7—10** Der erste Spruch. Bil'am führt darin aus, er könne Israel nicht fluchen, da Jahve für dieses Volk keinen Fluch, sondern nur Segen habe (v. 7f.). Er schliesst das aus der ihm soeben zuteil gewordenen Vision, die ihm das Volk einmal in seiner stolzen Absonderung von den übrigen Völkern (v. 9) und dann in seiner schier unübersehbaren Menge und Grösse zeigt (v. 10a). Mit dem Wunsche, dass er einst sterben könne wie die Gerechten, schliesst der Spruch v. 10b. Der Mašal besteht aus 7 Doppeldreiern, von denen die ersten drei (v. 7. 8) und die zweiten drei (v. 9. 10a) je eine Strophe bilden. Der siebente Doppeldreier steht isoliert und ist wahrscheinlich als spätrer Zusatz anzusehen. Aus dem Gebrauche von יַעֲקֹב für Gesamtisrael, von אֵל für Jahve und besonders aus dem Inhalte von v. 9 hat von Gall auf nachexilische Abfassung dieses Mašals geschlossen und demgemäss in ihm eine eschatologische Weissagung auf die messianische Zeit sehen wollen. Soweit diese Merkmale wirklich auf die nachexilische Zeit weisen [eine ganz sichere Entscheidung ist, soweit es sich um den Sprachbeweis handelt, bei dem geringen Sprachschatz, der uns erhalten ist, sehr schwer, ja unmöglich], lassen sie sich aus späterer Überarbeitung oder Umarbeitung erklären. Jedenfalls hat schon die alte Überlieferung einen derartigen Spruch gehabt. — **7a** מְשָׁלוֹ] vom Stamme מָשַׁל = gleich sein, bezeichnet den Sinnspruch, das Sprichwort [sofern dies gern eine Vergleichung enthält], das Gleichnis und überhaupt eine Rede mit anderer als buchstäblicher Fassung und tieferem Sinn oder verdeckten Anspielungen, welche das Nachdenken in Anspruch nehmen. Die Worte Bil'ams könnten insofern als Mašal bezeichnet werden, als sie in dem, was der Seher als bereits gegenwärtig schaut, eine Anspielung auf die Zukunft des Volkes Israel enthalten. Nach P. Haupt [bei Aug. Müller und Kautzsch, The Book of Proverbs p. 32f.] dagegen soll mašal eigentlich Bezeichnung des aus 2 gleichen Hemistichen bestehenden Verses sein. Man beachte übrigens, dass weder dieser noch die folgenden 3 Mešalim der Form nach eigentliche Segnungen darstellen; sie enthalten vielmehr Schilderungen eines idealen Zustandes des Volkes Israel. Sofern diese Schilderungen aber, als auf göttlicher Eingebung beruhend, die Gewähr künftiger Verwirklichung in sich tragen, ist das Aussprechen derselben mit einer Segnung identisch. Das allen 4 Mešalim vorausgesetzte וַיִּשָּׂא מְשָׁלוֹ ist wahrscheinlich auf redaktionelle Bearbeitung zurückzuführen. **7b—8** Erste Strophe. Bil'am sieht sich ausser Stande, Israel zu verfluchen, weil Jahve für das Volk keinen Fluch, sondern nur Segen hat. **7b** Bil'am knüpft an den Zweck seiner Herbeiholung an. מִאֲרָם] d. h. aus Aram naharajim oder dem alten Naharina am mittleren Euphrat, wo nach E (s. 22 5aβ) Bil'am zu Hause ist. War Bil'am ursprünglich als Edomiter vorgestellt, so könnte eine ältere Form des Liedes מֵאֱדוֹם = von Edom geboten haben (cf. Hommel, Aufs. u. Abh. S. 288 A. 3). מֵהָרְרֵי קֶדֶם] von den Bergen des Ostens oder von den Bergen der Vorzeit (cf. Dtn 33 15); man denkt dabei an das Hügelland zwischen dem Sadschur und dem Euphrat. Unter der Voraussetzung edomitischer Herkunft Bil'ams müssten die Worte im Sinne von מֵהָרְרֵי בְנֵי קֶדֶם = aus dem Gebirge der Edomiter genommen werden, vgl. übrigens Gen 29 1 (cf. Hommel a. a. O.). אֲרוֹר לִי] cf. 22 6. יַעֲקֹב] parallel zu יִשְׂרָאֵל ist hier Bezeichnung von Gesamtisrael. Nach von Gall a. a. O. S. 19ff. ist dieser Gebrauch von Jakob ein Zeichen junger Zeit, vgl.

8 Wie sollt ich verfluchen, den Gott nicht verflucht, und wie sollte ich verwünschen, den Jahve nicht verwünscht?
9 Denn vom Gipfel der Felsen schaue ich ihn, und von den Hügeln erblicke ich ihn:
Siehe, er ist ein Volk, das abgesondert wohnt, und sich unter die Völker (Heiden) nicht rechnet.
10 Wer misst den Staub Jakobs, und »wer zählt die Myriaden« Israels?
[Es sterbe meine Seele den Tod der Gerechten, und es sei mein Ende, wie das »ihrige«.]
11 Da sprach Balaq zu Bilʿam: Was hast du mir da angetan? Um meine Feinde

---

aber Gen 49 7 und die Identifizierung von Jakob und Israel bereits in J (Gen 32 29). זְעֻמָּה] für זָעֳמָה, mit Dehnung des durch Metheg gestützten Vokals in einen langen G-K 64 c. LXX bringt danach noch לֹ־ zum Ausdruck. זעם bedeutet eigentlich zürnen, hier zürnend schelten d. h. fluchen, oder vielleicht auch den זַעַם Jahves heraufbeschwören, cf. Ges.-Buhl im Lex. **8** קבה] = קבׄ Sa cf. G-K 58 g. אל] zur Bezeichnung Jahves nur in der Poesie, von von Gall a. a. O. S. 23 f. als Zeichen später Abfassung gewürdigt. **9—10** a Zweite Strophe. Dass Jahve für Israel nur Segen hat, folgert der Seher aus Israels Sonderstellung unter den Völkern und aus seiner Grösse, die er beide in der Vision vorausschaut. **9** צרים] cf. Ex 17 6 33 21; der Seher blickt ja von einem hochgelegenen Orte (Bamoth Baʿal) auf Israel herab. שיר] auch 24 17 ist allerdings sonst nur in jungen Stellen bezeugt cf. Job 7 8 20 9 etc. [in Jer 5 26 Hos 13 7 14 9 ist der Text verdächtig]. Einigermassen auffällig für die alte Zeit ist die starke Betonung der Sonderstellung Israels in der Völkerwelt. Zwar hat sich Israel wohl von jeher hoch eingeschätzt und sich für etwas Besseres gehalten als die kleinen Völker ringsum, wozu es namentlich seit Davids Zeit ein gewisses Recht hatte; aber hier ist nicht nur von der unterschiedlichen Stellung Israels in politischer Beziehung die Rede, sondern von einer bewussten Absonderung Israels als des heiligen Gottesvolkes von der Heidenwelt, von der es sich innerlich geschieden weiss. Wenn nun aber von Gall meint, diese Auffassung sei erst die Folge der Predigt Ezechiels, so vergisst er, dass bereits das Deut. diesem Bewusstsein deutlich Ausdruck verliehen hat, und dass hinwiederum die Ideen, die im Deut. ihren Niederschlag fanden, bis auf die grossen Schriftpropheten des 8. Jahrhunderts zurückgehen. Freilich hat das vorexilische Israel dem hier gezeichneten Ideal nicht entsprochen, aber dass dieses Ideal schon den alten Propheten vor Augen stand, zeigen Stellen wie Jes 2 5, vgl. auch Ex 19 5 (Lev 20 24. 26). Freilich wird man die Möglichkeit, dass hier eine spätere Hand nachgeholfen hat, nicht ganz in Abrede stellen dürfen. לבדד ישכן] asyndetischer Attributivsatz; die Worte sind nicht etwa nur vom sicheren, friedlichen Wohnen Israels, sondern wie das parallele Glied zeigt, von seiner Abgesondertheit von den Heiden zu verstehen. **10** מנה] in derselben Verbindung Gen 13 16 (J); ob hier notwendig ein Abhängigkeitsverhältnis anzunehmen ist, ist fraglich. יעקב] s. v. 7. ימספר] l. וּמִי סָפַר LXX. רבע] der vierte Teil, aber das gibt keinen Sinn, lies רִבְבֹת cf. Dtn 33 17. Der metrisch überschüssige v. 10 b ist wahrscheinlich späterer Zusatz. Bilʿam beneidet die Redlichen oder die Gerechten [d. h. doch wohl die Israeliten] selbst um ihren Tod, denn wie im Leben, so werden sie auch in der Todesstunde noch gesegnet sein d. h. Jahve wird ihnen das Sterben leicht machen. Soll in ישרים etwa eine Anspielung auf ישרון (Beiname Israels, Dtn 32 15 33 5) zu sehen sein? נפשי] Bezeichnung des individuellen Lebens, das im Tode erlischt. אחרית] natürlich nicht Nachkommenschaft (LXX), aber auch nicht etwa Zukunft, sondern wie der Parallelismus verlangt, Lebensende, Tod. כמהו] steht kurz für כאחריתו, aber besser ist wohl כמהם zu lesen (LXX), da das Sing.-Suff. sich nur auf Israel beziehen könnte, Israel aber nicht stirbt. — **11—25** Der zweite Versuch. **11** ברכת ברך] Inf. absol. nach dem verb. fin., so auch

zu verfluchen, habe ich dich holen lassen, und siehe, du hast (sie) kräftig gesegnet. 12 Da antwortete er und sprach: Muss ich denn nicht das, was Jahve mir in den Mund legt, gewissenhaft reden? 13 Da sprach Balaq zu ihm: Komm doch mit mir nach einem anderen Orte, von wo du es (das Volk ganz) siehst Rje] nur sein äusserstes Ende kannst du sehen, aber ganz kannst du es nicht überschauen — E] und verfluche es mir von dort aus. 14 Und er nahm ihn mit sich nach dem Späherfeld zum Gipfel des Pisga-Gebirges und baute (auch dort wieder) sieben Altäre und brachte auf jedem Altare einen Farren und einen Widder dar. 15 Und er sprach zu Balaq: Bleibe hier bei deinem Brandopfer stehen, während ich hier nach einer Begegnung ausschaue. 16 Und Jahve [urspr. Elohim] liess dem Bil'am eine Begegnung zu teil werden und legte ihm Worte in den Mund und sprach: Kehre wieder zu Balaq zurück und rede folgendermassen zu ihm. 17 Und er ging zu ihm, und siehe, er stand noch bei seinem Brandopfer und die Vornehmen Moabs bei ihm. Balaq aber fragte ihn: was hat Jahve geredet? 18 Da hob er seinen Spruch an und sprach:

Auf Balaq und höre; leih mir dein Ohr, Ben Ṣippor!

---

24 10 cf. G-K 113 r. **12** cf. 22 38. יהוה] LXX + *Βαλααμ πρὸς Βαλακ.* יהוה] LXX *ὁ θεός* = אלהים s. zu v. 3. **13** Die Worte von משם bis יראה sind Zusatz von Rje, der betont, dass Bil'am auch jetzt noch nicht das ganze Volk zu sehen bekommt, denn das muss der Steigerung wegen für den dritten und letzten Platz (v. 28 ff. 24 1 f.) vorbehalten bleiben. Nach E hat Bil'am ursprünglich von dem neuen Platz aus wohl das ganze Volk übersehen können. Dass Balaq von einem Platzwechsel eine günstige Wendung erwartet, hängt mit den Vorstellungen der alten Mantik zusammen, wonach es von tausend äusseren Kleinigkeiten abhängt, dass alles nach Wunsch geht. Hier scheint der Platz der geeignetste, von dem aus man das Objekt des Segnens oder Fluchens am besten ins Auge fassen kann. לך] = ולכה cf. v. 27 und G-K 48 i. וקבנו] für וְקָבְנוֹ s. GK 67 o. **14** שדה צופים] Späherfeld, so genannt, weil man hier entweder Wachposten aufzustellen pflegte, oder, was wahrscheinlicher ist, weil der Ort als besonders günstig für die Zeichenschau galt. צפה von Propheten Jes 52 8 56 10 s. auch Jes 21 6. Nach Euseb. Onom. 213, 40 87, 13 soll es in der Nähe vom Arnon gelegen haben, was freilich zu den Voraussetzungen von E nicht passt. Oder sollte die Angabe aus J entnommen sein? ראש הפסגה] s. 21 20, wie dort, so wird auch hier ursprünglich das jetzt nach v. 28 versprengte הנשקף על פני הישימן dabei gestanden haben; die Versetzung war um der Steigerung willen notwendig. Zu v. b cf. v. 1 f. Balaq wartet den Befehl Bil'ams hier gar nicht erst ab; er weiss von selbst, was zu tun ist. ויבן] LXX + *ἐκεῖ.* **15** cf. v. 3. אקרה] eigentlich ich will mir begegnen lassen, scil. ein Omen d. h. ich will auf Vorzeichen ausgehen LXX *ἐγὼ δὲ πορεύσομαι ἐπερωτῆσαι τὸν θεόν.* **16** cf. v. 4 a. 5. יהוה] hebr. Codd. LXX אלהים. **17** cf. v. 6. Neu ist hier nur, dass Balaq den zurückkehrenden Bil'am sofort mit einer Frage empfängt; darin kommt die ungeduldige Spannung Bil'ams treffend zum Ausdruck. ויאמר] hebr. Codd. Sa יהוה. ויאמר] LXX ויבא אליו. יהוה] wird für urspr. אלהים eingesetzt sein. **18—27** Der zweite Spruch. Bil'am belehrt zunächst den Balaq in eindringlicher Weise, dass der erste Segen nicht rückgängig zu machen sei, denn was Jahve einmal gesagt, das verwirkliche er auch (v. 18. 19). So könne er, der zum Segnen berufen sei, auch jetzt nur segnen (v. 20). Der Segen erfolgt dann wieder in der Form einer Schilderung der idealen Zukunft des Volkes. Kein Unheil und keine Mühsal sei in Jakob und Israel zu schauen: sei doch Jahve als König in seiner Mitte (v. 21). Aus Ägypten habe dieser Gott sein Volk herausgeführt; dem Wildochsen sei es vergleichbar (v. 22). Keine Beschwörung und keine Zauberei sei in Israel zu finden, denn man brauche sie

19 Nicht ein Mensch ist Gott, dass er lüge, und nicht ein Menschenkind, dass ihn etwas gereue.
Sollte er etwas sagen und nicht ausführen, und etwas verheissen und nicht auch erfüllen?
20 Siehe zu segnen, bin ich bestellt; so »segne ich« denn und widerrufe es nicht,
21 Nicht erblickt man Unheil in Jakob, und nicht schaut man Mühsal in Israel,
Jahve, sein Gott, ist mit ihm, und Königsjubel ist in ihm.

---

dort nicht, da Jahve durch seine Organe, die Propheten, dem Volke mitteile, was er vorhabe (v. 23). Wie ein Löwe erhebe es sich und lege sich nicht eher nieder, als bis es seinen Raub zerrissen und das Blut Erschlagener getrunken habe. Es sind also i. G 3 Momente, die der Seher hervorhebt: die Abwesenheit von Unheil und Übel (v. 21), die Abwesenheit von Wahrsagerei und Beschwörung (v. 23), Israels kriegerische Kraft (v. 22. 24). Nun ist der Spruch aber kaum in seiner ursprünglichen Gestalt erhalten. Dass v. 23 den Zusammenhang zwischen v. 22 und 24 auseinanderreisst, ist längst gesehen. Der Vers wird daher von den meisten Kritikern als späterer Zusatz erklärt und als eine nähere Ausführung zu dem missverstandenen v. 21a [in dem עון fälschlich als Frevel gefasst worden sei] angesehen. Andre erklären dagegen v. 22 als späteren Einsatz [aus 24 8a] und schliessen v. 23 unmittelbar an v. 21 an. Auch das wäre an sich möglich. Nur würde dann v. 24 keinen rechten Anschluss haben; auch wird letztere Annahme aus metrischen Gründen widerraten. Denn der mašal besteht wie der erste aus Doppeldreiern (resp. Sechsern), von denen sich, wie v. 18f. 20f. zeigt, immer je drei zu einer Strophe zusammenschliessen sollen. Da sich nun i. G. 11 Doppeldreier (resp. Sechser) finden, sind offenbar 2 überschüssig. Würde man nun v. 23 ausschalten, so würde man 3 regelrechte Strophen gewinnen, während bei der anderen Annahme die strophische Anlage in die Brüche geht. Dass übrigens v. 22 eine Dublette zu 24 8a und v. 24 eine solche zu 24 9a bildet, darf nicht befremden; wir werden in diesen Bestandteilen Reste der alten Dichtung zu sehen haben, die im übrigen in J und E eine sehr verschiedenartige Ausgestaltung erfahren hat. Vgl. von Gall a. a. O. S. 26—31, wo der Nachweis geführt ist, dass viele der hier vorkommenden Ausdrücke sonst nur noch in der jüngeren Literatur nachweisbar sind. — **18** v. a = 7a. **18b—19** Erste Strophe. Gottes Segen ist unwiderruflich. In **18b** wendet sich Bilʿam in nachdrücklicher Weise direkt an Balaq, um ihm das Vergebliche seiner Bemühung zum Bewusstsein zu bringen. וְשָׁמַע] s. Koe. I S. 73. עד־] l. אֵלַי, s. aber auch Job 32 11. בנו] so auch 24 3. 15 s. G-K 90n. **19** cf. I Sam 15 29 Hos 11 9. Der Vers blickt auf v. 7—10 zurück; das dort mitgeteilte Gotteswort sei unwiderruflich, denn Gott sei nicht wandelbar und launisch wie ein Mensch. Balaq solle also nicht hoffen, dass jetzt ein Fluch kommen werde. אל] s. zu v. 8. ובן] Sievers möchte aus metrischen Gründen lesen ולא בן. וְיִתְנֵהֶם] über ֶ vor ה s. G-K 27q 64d. Zur Konstruktion ויכזב und ויתנהם [Anreihung eines Folgesatzes durch ו copul.] s. G-K 166a. **20—21** Zweite Strophe. Weil er zum Segnen bestellt ist, müsste er, Bilʿam, auch jetzt segnen. Kein Unheil sei in Israel zu schauen; Jahve, sein Gott sei bei ihm und Israel freue sich seines Gottkönigs. **20** Nach MT ist zu übersetzen: siehe, Segnen habe ich empfangen; vielleicht ist aber besser zu lesen לְבָרֵךְ לֻקַּחְתִּי = zu segnen, bin ich genommen d. h. bestimmt scil. von Jahve. P. Haupt (bei Paterson) vermutet als urspr. לקב לקחתי zum Fluchen bin ich geholt scil. von Balaq, doch wird לברך richtig sein. וברך] und er scil. Jahve hat gesegnet; lies aber lieber mit Sa LXX Targ. Onq. אֲבָרֵךְ. **21** הביט] Subj. ist das unbestimmte »man«, Sa Peš. aber bieten אביט; will man das vorziehen, so muss man für ראה auch אראה lesen, doch ist

22 Gott hat »es« aus Ägypten herausgeführt; Hörner eines Wildochsen hat es.
23 [Denn keine Beschwörung ist in Jakob und keine Verwünschung in Israel
Zur Zeit wird Jakob gesagt und Israel, was Gott »tun wird«.]
24 Siehe, wie eine Löwin erhebt sich das Volk, und wie ein Löwe richtet es sich auf;
nicht legt es sich nieder, bis dass es Raub verzehrt und Blut Erschlagener getrunken hat.

---

es nicht unbedingt nötig. און] hier nicht Gottlosigkeit Frevel (wie es der Verf. von v. 23 vielleicht verstanden hat), sondern im physischen Sinne »Böses, Unheil«, s. dazu von Gall a. a. O. S. 28. Über יעקב || ישראל s. zu v. 7. Die Abwesenheit von Unheil erklärt sich daraus, dass Israels Gott bei ihm ist. Die תרועת מלך oder das Königsjauchzen ist der Huldigungsruf für Jahve als den Herrn der Heerscharen, vgl. I Sam 4 5 II Sam 6 15. In vorexilischer Zeit bezeichnet תרועה namentlich auch das Kriegsgeschrei (Am 1 14 Jer 4 19 49 2), in nachexilischer Zeit wird es vom Lärmblasen zu hohen kultischen Festen gebraucht, s. 10 6 29 1 Lev 23 24 25 9 und von Gall a. a. O. S. 28 ff.; zur Sache siehe Schwally, Semit. Kriegsaltertümer 1. Hft. S. 25 ff. Vom Freudenruf über den Beginn des messianischen Reichs (so von Gall) ist hier sicher nicht die Rede. Man beachte, dass Bilʿam in E das Gottkönigtum feiert, in J dagegen das menschliche Königtum, cf. 24 7. Über Jahve als König seines Volkes cf. Jes 6 5 Jer 8 19 Ex 15 18 und besonders häufig in der nachexil. Literatur, s. von Gall a. a. O. S. 30. **22** [**23**] **24** Dritte Strophe. Israels kriegerische Kraft. **22** cf. 24 8, von Kuenen u. A. für eine Interpolation gehalten, s. die Vorbem. zu v. 18 ff. אל s. v. 8. מוציאם] l. מוציאו wie 24 8, das ם erklärt sich bei folgendem ממצרים leicht aus Dittographie. Vom Preise Jahves geht der Dichter über zum Preise des Volkes und zwar spez. seiner kriegerischen Kraft, die ihm von Jahve verliehen ist. תועפת] bedeutet jedenfalls »Hochragendes« d. h. hier »ragende Hörner« [= קרנים, das Dtn 33 17 ebenfalls in Verbindung mit ראם vorkommt], cf. ת׳ הרים Ps 95 = Höhen der Berge, vgl. übrigens auch Frdr. Delitzsch, Das Buch Hiob, zu Job 11 17, der eine (jetzt auch durch das Assyr. bestätigte) Wurzel תעף annimmt. Sonst läge nahe, an eine Wurzel יעף zu denken und dazu das arab. jafaʿa = emporragen zu vergleichen. LXX rät *ὡς δόξα*. ראם] nicht Antilope leucoryx, wie bisher vielfach auf Grund des Arab. angenommen wurde, sondern der Wildochs = assyr. remu, vgl. dazu Frdr. Delitzsch, Babel und Bibel, zweiter Vortrag, S. 8 ff. LXX *μονοκέρως*. Das Tier galt als Ausbund unbändiger Kraft und Stärke cf. Job 39 9 ff. Wörtlich übersetzt lautet v. b: wie Hörner des Wildochsen hat es. **23** unterbricht den Zusammenhang zwischen v. 22 und 24, bringt einen dem Zusammenhang fremden Ton herein und wird daher meist als Einschub [der auf Missverständnis von און in v. 21 (Frevel statt Unheil) beruhen soll] angesehen. An sich würde sich der Vers freilich nicht übel an v. 21 anschliessen: Israel, das einen solchen Gottkönig in seiner Mitte hat, braucht weder נחש (= Wahrsagerei, s. zu 24 1) noch קסם (= Mantik, s. zu 22 7); zur (rechten) Zeit [so wird פָּעֵת, das sonst freilich immer »jetzt« bedeutet, zu übersetzen sein, wenn man nicht vorzieht, mit Giesebrecht פְּעִתּוֹ zu lesen] wird Israel gesagt (scil. durch dieses Gottes Organe oder seine Propheten), was sein Gott zu tun im Begriff ist [l. פֹּעֵל oder יִפְעַל für פָּעַל], vgl. Am 3 7. Die gewöhnliche Übersetzung: jetzt heisst es von Jakob und von Israel: wie Grosses hat Gott getan! entspricht bei weitem nicht so gut dem Zusammenhang als die oben angegebene, vgl. Giesebrecht, Berufsbegabung der Propheten S. 77 A. 1. Wollte man den Vers beibehalten, so müsste man ausser v. 22 auch v. 24 streichen, was doch aber seine Bedenken hat, s. d. Vorbem. zu v. 18 ff. Nach Sievers, Metr. Stud. I S. 412 soll v. b nicht einen Doppeldreier, sondern einen Sechser (2 + 2 + 2) vorstellen. **24** cf. 24 8b. 9a

25 Da sprach Balaq zu Bil'am: Du sollst es weder verwünschen noch segnen.
Rje] 26 Da antwortete Bil'am und sprach zu Balaq: Habe ich dir nicht (gleich) gesagt: nur das, was Jahve mir sagen wird, werde ich ausrichten? 27 Balaq aber sagte zu Bil'am: Komm doch, ich will dich an einen anderen Ort stellen; vielleicht ist es Gott dann recht, dass du ihn (Israel) mir von dort aus verfluchst. 28 So nahm Balaq den Bil'am (mit sich) auf den Gipfel des Pe'or, der die Wüste beherrscht. 29 Und es sprach Bil'am zu Balaq: Baue mir hier sieben Altäre und stelle mir hier sieben Farren und sieben Widder bereit. 30 Balaq aber tat, wie Bil'am befohlen hatte, und brachte auf jedem Altare einen Farren und einen Widder dar.
Rje] 24 1 Als Bil'am auch jetzt wieder merkte, dass es Jahve gefiele, Israel zu segnen, ging er nicht, wie die vorigen Male auf Wahrzeichen aus,

---

und Gen 49 9. Der Vers schliesst gut an v. 22 an. — **25** Der Sinn ist: willst du Israel nicht verfluchen, so sollst du es auch nicht segnen. Jedenfalls hat sich Balaq jetzt in das Unabänderliche gefunden und will nur noch verhindern, dass Israel weiter mit Segen überschüttet wird. גַּם בָּרֵךְ תְּבָרְכֶנּוּ גַּם קֹב לֹא תִקֳּבֶנּוּ] cf Gen. 21 26. גַּם] vertritt die Stelle eines Inf. absol. תִּקֳּבֶנּוּ] s. G-K 10h 67g. Man erwartet, dass Balaq nach E den Bil'am nun entlassen hat. Der betr. Passus ist ausgefallen, weil Rje den Bericht von J noch bringen will. Vielleicht ist in 24 25 ein Element von E zu sehen. — **26—24, 24** Dritte Szene. Schauplatz: der Berg Pe'or. In Wahrheit handelt es sich in 24 2—24 um den jahvistischen Parallelbericht. In den vv. **26—24, 1**, die ganz auf Rechnung von Rje zu setzen sind bahnt sich Rje den Übergang zu dem J-Bericht, s. d. Vorbem. zu Kap. 23. **26** Bil'am verantwortet sich in der gewohnten Weise, cf. v. 12 22 38 (E), zur Formulierung vgl. 22 20 (J). **27** Rje lässt den Balaq einen neuen Versuch machen, einen Fluch über Israel zu gewinnen, cf. v. 13. Nach v. 25 ist ein solcher Versuch in E nicht mehr zu erwarten. **28** פְּעוֹר] Name eines Berges, Lage unbekannt, aber jedenfalls zum Pisga-Gebirge gehörig, nach Euseb. Onom. am Wege zwischen Livias und Ḥešbon, nach Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 123 vielleicht der Berg el-mušakkar zwischen Wadi ʿajûn Mûsâ und Wadi Ḥesbân, von dem man eine schöne Aussicht über das Jordantal hat. Von dem Pe'or wird hier ausgesagt, dass er die Ebene der Araba beherrscht d. h die weiteste Aussicht geboten habe und also der höchste Ort der ganzen Gegend gewesen sei; aber nach 21 20 erwartet man diese Angabe vielmehr für den רֹאשׁ הַפִּסְגָּה v. 13. Jedenfalls hat E die Worte הַנִּשְׁקָפִים עַל פְּנֵי הַיְשִׁימֹן ursprünglich wirklich in v. 13 gehabt; erst Rje hat sie von dort weggenommen und hierher gesetzt, um den Pe'or als den höchsten Berg erscheinen zu lassen. Ob der Name Pe'or aus J entnommen, oder von Rje auf eigne Verantwortung eingefügt ist, mag dahinstehen; letzteres ist sehr wohl möglich. Über Pe'or s. weiteres zu 25 3 **29** cf. v. 1. Der ausführliche Befehl ist höchst auffällig. Nach v. 14b weiss Balaq schon vom ersten Befehl (v. 1) her, was er zu tun hat; E würde also auch hier den Bil'am den Befehl nicht ausdrücklich haben wiederholen lassen. Dazu sind die Opfer für den dritten (nach J berichteten) Versuch ohne jede Bedeutung, denn J lässt ja den Gottesgeist von selbst über Bil'am kommen (24 2). Man merkt hier deutlich den mechanisch reproduzierenden Redaktor. **30** cf. v. 2. In **24, 1** sucht Rje die Berichte von J und E auszugleichen. Während Bil'am nach E sich mantischer Künste bedient, um eine Offenbarung zu erlangen, kommt nach J der Gottesgeist ganz plötzlich über ihn. Rje stellt die Sache so dar, als habe Bil'am, nachdem er endlich gemerkt, dass Jahve es doch auf Segnung des Volkes abgesehen habe, auf Gewinnung von Wahrzeichen jetzt ganz verzichtet, und sich einfach der Wirkung des Gottesgeistes unterstellt. כְּפַעַם בְּפַעַם] cf. Jdc 16 20 20 30 f. I Sam 3 10 und G-K 123e. נְחָשִׁים] Sa נְחָשִׁים, Omina, der Sg. נַחַשׁ bed. Wahrsagerei (23 23), vgl. dazu das verb. נָחַשׁ Lev. 19 28 und dazu Rob. Smith JPh XIV

sondern wandte sein Antlitz stracks gegen die Wüste. **J**] ²Als Bil'am nun seine Augen aufhob und Israel sah, wie es sich Stamm für Stamm gelagert hatte, kam ein Gottesgeist über ihn. ³Und er hob seinen Spruch an und sprach:

So spricht Bil'am, der Sohn Be'ors, und so spricht der Mann, dessen Auge »vollkommen« (?) ist;
⁴So spricht der, der Worte der Gottheit vernimmt, »der Erkenntnis des Höchsten besitzt«,
Der Gesichte des Allmächtigen schaut, hingesunken und verhüllten Auges.

p. 114ff. Unter המדבר kann nach dem Zusammenhange nur הישימן 23 28 gemeint sein; da hierfür die Bezeichnung מדבר aber in JE nicht üblich ist, denkt Wellh. (Comp.² S. 350) an die Wüste im Osten Moabs und meint, Bil'am habe jetzt dem Volke Israel den Rücken zugekehrt. Aber nach v. 2 sieht er ja das Volk nach seinen Stämmen d. h. in seiner ganzen Ausdehnung. Entweder hat Rje es mit dem Ausdruck nicht genau genommen, oder v. b stammt aus J, der die Szene vielleicht ganz anders lokalisierte (Dillm.). Mit v. **2** setzt der J-Bericht ein. Man hat den Eindruck, dass Bil'am das Volk Israel jetzt zum ersten Male sieht. אלהים] hier Nomen appell. und als solches bei J nicht auffällig. Der Gottesgeist kommt über Bil'am wie eine fremde Macht und ergreift von ihm Besitz. Die Folge davon sind die v. 36f. geschilderten ekstatischen Zustände. **3**a s. v. 23 7a. **3**b—**9** Dritter [nach J. erster] Spruch. Zunächst stellt sich der Seher darin vor, wobei er zugleich eine Charakteristik seiner Berufsbegabung gibt (v. 3b. 4), schildert dann die Fruchtbarkeit des Landes d. h. Kanaans, in dem er das Volk bereits wohnend schaut (v. 5. 6. 7a [?]), ferner die Macht seines Königs (v. 7b. 8a) und endlich seine Furchtbarkeit im Krieg (v. 8b. 9a). Den Schluss bildet eine Fluch- und Segensformel (v. 9b). Im Verhältnis zu den beiden vorangehenden Sprüchen zeigt der dritte Spruch einen konkreteren Inhalt und ruft so den Eindruck einer Steigerung hervor. Die strophische Gliederung ist nicht ganz klar, da der Text in v. 7a beschädigt zu sein scheint, doch war auch dieser mašal wohl auf 3 gleichmässige Strophen angelegt. Erste Strophe v. **3**b. **4**. Eingang, aus 3 Doppeldreiern bestehend. **3**b Dass der Seher es für nötig hält, sich vorzustellen, zeigt, dass dieser mašal ursprünglich nicht zwei andre vor sich hatte. נאם] s. 14 28, sonst mit folgendem יהוה, hier mit dem Gen. des Propheten, der den empfangenen Gottesspruch von sich gibt, cf. II Sam 23 1 Prv 30 1, von v. Gall als Zeichen junger Herkunft gewertet. בני] s. 23 18. השבי] noch v. 15 Ex 10 11 12 37 (J) Dtn 22 5 im Hex. שתם] nach mischn. Sprachgebrauch = durchbohrt, daher hier gewöhnlich durch geöffnet, aufgeschlossen (= גלוי) erklärt; da freilich durchbohrt nicht ohne weiteres = geöffnet ist, vermuten Dillm. Paterson für שָׁתֻם ein urspr. שָׁתוּם = סָתוּם verschlossen, was dann auf das physische Auge zu beziehen wäre. Das Geschlossensein des physischen Auges ist Vorbedingung für die Öffnung des inneren Auges oder für das visionäre Schauen. Wellh. (Comp.² S. 350) dagegen will für שתם העין lesen שָׁתְמָה עין [= אֲשֶׁר תָּמָה ע'] = dessen Auge vollkommen oder unfehlbar ist, cf. LXX *ὁ ἀληθινῶς ὁρῶν;* von Gall schlägt dafür שָׁתֵם העין = der vollkommen am Auge ist vor und verwertet das Vorkommen der Partikel ש als Zeichen junger Herkunft. **4** אמרי] Sg. אִמְרִי nur in der Poesie cf. Ps 19 15 Dtn 32 1, s. auch zu Gen 49 21. אל] s. 23 8. Nach v. a (der in Sa fälschlicherweise fehlt) ist nach Analogie von v. 16 und aus metrischen Gründen wiederherzustellen יודע דעת עליון. עליון] vgl. אל עליון Gen 14 18, s. auch zu Dtn 32 8; der Gebrauch des blossen עליון soll Zeichen nachexilischer Abfassung sein, cf. von Gall a. a. O. S. 32, Diehl, Erkl. von Ps 47 S. 25f. אשר in v. b fehlt in der parallelen Stelle v. 16 und ist daher von Paterson getilgt. מחזה s. Gen 15 1 (E). שדי] = אל שדי s. zu Ex 6 3 (P); der Gebrauch von blossem שדי ist sonst nur in jüngerer Literatur bezeugt, namentlich im Buche Hiob, cf. von Gall a. a. O. S. 32f. נופל] eigentlich fallend, hinsinkend oder auch hingesunken, kann hier nur von den für den Ekstatiker charakteristischen kataleptischen

5 Wie herrlich sind deine Zelte, Jakob, »und« deine Wohnungen Israel!
6 Wie Bachtäler, die weithin sich dehnen, wie Gärten am Strom,
Wie Cardemonen, die Jahve gepflanzt, wie Zedern am Wasser!
7 Es rinnt Wasser aus seinen Eimern, und seine Saat hat viel Wasser.
Und mächtiger als Agag ist sein König, und erhaben ist sein Königtum.

Anfällen verstanden werden, cf. I Sam 19 24 LXX *ἐν ὕπνῳ*. von Gall dagegen fasst נפל als Objekt zu יהוה und übersetzt es durch Herabfallendes d. h. das vom Himmel herabfallende, offenbarte Wort (cf. Jer 9 7); die beiden folgenden Worte deutet er dann durch: und Offenbartes (וגלוי) mit seinen Augen (עיניו Acc. instr.). Aber גלוי עיניו ist ein Begriff: entblösst d. h. geöffnet mit Bezug auf die Augen [cf. G-K 116 k], vgl. auch 22 31 גלה את עיני ׳ה und das ähnl. גלה אזן ׳ה Job 36 10; damit fällt aber auch die von v. Gall empfohlene Deutung von נפל. Im übrigen vgl. Giesebrecht, Die Berufsbegabung d. Proph. S. 130. **5. 6. 7a** Zweite Strophe. Der Seher sieht Israel in seinem künftigen Lande wohnen und preist dessen Fruchtbarkeit. Ob v. 7a wirklich noch zu dieser Strophe zu ziehen ist, ist unsicher, da der Text dieses Halbverses nicht in Ordnung zu sein scheint, und man zudem auch für diese Strophe nicht mehr als 3 Distichen erwartet. V. 5. 6b sind Doppeldreier, v. 6a dagegen nur ein Vierer, cf. Sievers, Metr. Stud. I S. 412 f. **5** משכנתיך l. ומשכנתיך nach Sa und hebr. Codd. **6** Eine Vergleichung der Zelte und Wohnungen mit Bachtälern und Gärten ist eigentlich unmöglich. Bacon beseitigt die Schwierigkeit durch den Vorschlag, in v. 6 für כ zu lesen ב; aber der Dichter meint offenbar: das Land, in dem sich Israels Zelte und Wohnungen befinden, gleicht ausgedehnten Bachtälern. In v. b werden dann diese Zelte wegen ihrer Lage am Wasser mit Bäumen verglichen, die am Wasser gepflanzt sind, vgl. Ps 1. נטיי] asynd. angef. Attributivsatz: zur Form [Beibehaltung des wurzelhaften י in Pausa] s. G-K 75 x. LXX *σκιάζουσαι*. כגנות] *ὡς παράδεισος* LXX. כאהלים] natürlich nicht *ὡς σκηναί* LXX, sondern »wie Aloebäume«, vgl. Prv 7 17 und Ps 45 9 Cnt 4 14 (in den beiden letzten Stellen אהלות], eigentlich Aloeholz, *ἀγάλλοχον* der Griechen: das Wort ist indischen Ursprungs, cf. Löw, Aram. Pflanzennamen S. 295. Andre denken an die Cardamome und vergl. dazu das arab. hajl, cf. Wetzstein bei Delitzsch, Hoheslied S. 167 ff. Da man jedoch eher einen Vergleich mit einer in Palästina heimischen Baumart erwartet, verdient die Emendation אֵילִים oder אַלּוֹנִים Beachtung. Targ. Onq. ביסמיא = Wohlgeruchbäume. **7a** beschreibt die Wasserfülle von Israels künftiger Heimat, scheint also sachlich noch zu v. 5 f. zu gehören. Auch sonst gilt reichliche Bewässerung als grosser Segen, cf. Gen 49 25. יזל] cf. נזלים Ex 15 8. ־ליו] Dual mit Suff. von ־ָלִי (־ָלִי) cf. G-K 93 z, das Nomen nur noch Jes 40 15; der Stamm ־לה schlaff herabhangen. Israel wird vorgestellt als ein Mann, der Wasser in Schöpfeimern trägt, um damit seine Saaten zu befeuchten und die Tiere zu tränken. וזרעו] nicht seine Nachkommen, sondern seine Saat. Einen ganz abweichenden Text bietet die LXX *ἐξελεύσεται ἄνθρωπος ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ καὶ κυριεύσει ἐθνῶν πολλῶν* = יֶאֱזַל [יִזַּל] אָדָם מֵרַגְלָיו וּזְרֹעוֹ בְּעַמִּים רַבִּים. Danach wäre also in v. a nicht von Wassersegen, sondern von einem künftigen Herrscher die Rede. Da auch v. b von einem solchen redet, scheint LXX in der Tat dem ursprünglichen Texte noch näher zu stehen, wenn auch nicht wahrscheinlich ist, dass sie ihn getreu wiedergegeben resp. noch ganz unversehrt vorgefunden hat. von Gall emendiert v. a*α* nach Cheyne folgendermassen: יִזַּלּוּ לְאֻמִּים מֵחֵילוֹ = es beben (Impf. Niph. von זלל) Völker vor seiner Kraft. **7b** Die Macht seines Königs. וירם] Jussiv: und es möge hoch sein, Paterson will יָרוּם lesen. מאגג] Agag ist Name eines amaleqitischen Königs zur Zeit Sauls, vgl. I Sam 15 8. 9. 20. 32 f.; man hat auf Grund unserer Stelle und von I Sam 15 vermutet, dass Agag überhaupt dynastischer Eigenname der amaleqitischen Könige gewesen sei, doch lässt sich das nicht beweisen. Dass Agags Macht sprichwörtlich war, ist sonst nicht bekannt; hier wird es allerdings vorausgesetzt. Immerhin gelten die Amaleqiter auch sonst als mächtige und

8 Gott hat es aus Ägypten herausgeführt; Hörner eines Wildochsen hat es.
Es verzehrt Völker, die ihm feind sind, und ihre Gebeine zermalmt es [und »ihre Lenden« zerschmettert es].
9 Es hat sich geduckt, gelagert wie ein Löwe, und wie eine Löwin, wer darf es aufstören?
[Die dich segnen, seien gesegnet, die dich verfluchen, seien verflucht.]
10 Da ward Balaq über Bil'am zornig und schlug die Hände zusammen; und es

---

gefährliche Gegner Israels in mosaischer Zeit, cf. Ex 17 8ff. Dtn 25 17ff. Num 14 45. 43 13 29, und auch in der Richterzeit cf. Jdc 3 13 7 12. Die Nennung grade Agags erklärt sich vielleicht daraus: dass der Dichter einen der davidischen Zeit nahe stehenden König nennen wollte, oder dass Agag der einzige amaleqitische Königsname war, den er kannte. Cheyne hat dafür בָּשָׁן] = als Og (von Basan) vorgeschlagen (cf. 21 33), was für die vorausgesetzte mosaische Zeit allerdings besser stimmt. von Gall endlich ändert nach Sa LXX גּוֹג des MT in גֹּבַהּ = mächtiger als Gog, der Repräsentant der heidnischen Weltmacht (cf. Ez 38 2) und sieht in גּוֹג ein Argument für nachexilische Abfassung unseres Stückes. Hält man an der vorexilischen Entstehung der Bil'amlieder fest, so muss man das גּוֹג der Sa LXX für eine dem Geschmacke der späteren Zeit entgegenkommende Änderung halten. מַלְכּוֹ] natürlich ist nicht an einen bestimmten historischen König, sondern an das Königtum Israels überhaupt gedacht. von Gall, der für מַלְכּוֹ lesen will מֶלֶךְ (= sein d. h. Israels Herrschen), denkt an Israels Herrschaft über die Heiden in der messianischen Zeit. וְיִתְנַשֵּׂא] als Hithp. punktiert, das auch Sa bietet: וְיִתְנַשֵּׂא, cf. G-K 54 c: einfacher wäre es, das Niphal zu lesen. מִלְכֻתּוֹ] über das späte Vorkommen von מַלְכוּת s. von Gall a. a. O. S. 36, vgl. aber auch I Sam 20 31 I Reg 2 12. Das Hemistich v. 7 bβ scheint etwas zu kurz, vielleicht ist ein Vergleich ausgefallen. Da mit v. 8 eine dritte Strophe beginnt, muss mit v. 7 die zweite Strophe zu Ende sein: da diese aber nur 2 Doppeldreier enthält, liegt der Verdacht einer Verstümmelung vor. — **8—9a** Dritte Strophe: Israels kriegerische Furchtbarkeit. **8a** cf. 23 22. In v. **8b** schwebt dem Verf. schon das Bild vom Löwen vor, das aber erst v. 9a eingeführt wird. צָרָיו] Apposition. יְגָרֵם] Piel denomin. von גֶּרֶם Knochen Gen 49 14, das Raubtier zerbricht die Knochen, um das Mark herauszusaugen. וְחִצָּיו יְמָחֵץ] und mit seinen Pfeilen (Accus. instr.) zerschmettert er, zur Phrase s. P. Haupt bei Paterson z. d. St. Die Wendung passt aber nicht recht zum Bilde des Löwen, und man wird deshalb entweder mit Dillm. וְלַחֲצָיו = und seine Bedränger (parall. zu צָרָיו) oder nach Peš. und nach Analogie von Dtn 33 11 וּמָתְנֵי = seine Lenden (scil. des Feindes) zu lesen haben. Übrigens sind die beiden Worte überhaupt verdächtig, denn das Zerschmettern der Lenden hätte genau genommen vor dem Verzehren und dem Zerbrechen der Knochen ausgeführt werden müssen, und dann sind die Worte für einen Doppeldreier auch metrisch überflüssig. Sievers, Metr. Studien I S. 412, dagegen will וְחִצָּיו streichen und den Halbvers als Sechser lesen, was an sich auch möglich wäre. **9a** stimmt fast wörtlich mit Gen 49 9 überein, nur dass hier אַתָּה für אַרְיֵה und שָׁכַב für יָרַבָּץ steht. Bild und Wendungen gehören jedenfalls zum eisernen Bestande der israelitischen Kunstpoesie, doch ist hier wohl Abhängigkeit vom älteren Jakobsegen das wahrscheinlichste. Nach Sievers a. a. O. ist auch v. 9a als Sechser zu lesen. **9b** scheint wörtlich aus Gen 27 29 entnommen nur mit Umsetzung der Glieder; jedenfalls handelt es sich hier um eine stehende Formel, vgl. auch Gen 12 3. Zum eigentlichen mašal gehört der Vierer wohl nicht; er wird spätere Zutat sein. מְבָרְכֶיךָ] hebr. Codd. מְבָרֲכֶךָ. אֹרְרֶיךָ] hebr. Codd. מְאָרְרֶךָ; beides passt jedenfalls besser zu בֵּרַךְ und אָרַר. Die LXX geben indes letzteres pluralisch wieder. Dieselbe Inkongruenz findet sich schon in der Grundstelle. — **10—14** Balaqs Zorn und Bil'ams Entschuldigung. **10** Balaq wird in J viel temperamentvoller

sprach Balaq zu Bil'am: meine Feinde zu verfluchen, dazu habe ich dich berufen, aber siehe, gesegnet hast du sie vielmehr **Rje**] diese drei Male. **J**] 11Und nun geh schnell wieder in deine Heimat; ich hatte gesagt: ich will es dir lohnen, nun aber hat Jahve dich um den Lohn gebracht. 12Bil'am aber sprach zu Balaq: Habe ich nicht bereits auch deinen Boten, die du zu mir gesandt hattest, gesagt: 13Wenn Balaq mir auch Silber und Gold geben wollte, so viel in seinen Palast geht, so könnte ich doch den Befehl Jahves nicht übertreten, indem ich irgend etwas von mir selbst tue, sei es nun etwas Gutes oder Böses; nur was Jahve (mir) auftragen wird, werde ich reden. 14Und nun, siehe, ich gehe wieder zu meinem Volke, aber wohlan, ich will dir (zum Schluss noch) kundtun, was dieses Volk deinem Volke in der Endzeit antun wird. 15Und er hob seinen Spruch an und sprach:

---

geschildert als in E. וירח את] s. Ex 414. Das Zusammenschlagen der Hände ist hier Gebärde des Unwillens, anderswo des staunenden Entsetzens cf. Job 2723 Thr 215. ברכת ברך] wie 2311 (E). Rje scheint hier J und E mit einander ausgeglichen zu haben. Die 3 letzten Worte sind natürlich Zusatz von Rje. זעמים] Sa auch hier אלים s. zu 2228. 32. **11** Zu v. b cf. 2217. ועתה] cf. 2216 Gen 302 (E), J hat sonst dafür עתה cf. Gen 82 Num 1128; Quellenmerkmal ist das Wort nicht. **12** cf. 2218. גם betont geflissentlich die Übereinstimmung des jetzigen Verhaltens des Sehers mit dem, was er früher den Boten Balaqs gesagt hat; Balaq musste danach darauf gefasst sein, dass nicht alles nach Wunsch gehen würde. מלאכיך] wie 225. **13** טובה או רעה] d. h. irgend etwas ähnl. Gen. 2450 (J) 3124. 29 (E) vgl. 2218. בלבבי] cf. 1628. יהוה] Sa + אלי, hebr. Codd. + אלהי, so auch Vulg., cf. 2218. **14** לעמי] LXX εἰς τὸν τόπον μου. אועצך] cf. Ex 1819, eigentlich ich will dich beraten d. h. hier: ich will dich belehren; Balaq soll sich die weitere Enthüllung Bil'ams, die ihn nahe angeht, zu Herzen nehmen und eventuell sein Verhalten gegen Israel danach einrichten. Die Änderung in אעזרך (Graetz) ist jedenfalls nicht nötig. Hoonacker sieht in dem אועצך den Rest einer älteren Gestalt der Bil'amsage, wonach Bil'am dem Balaq zum Schluss den für Israel verderblichen Rat gegeben habe, das Volk mit Hülfe midianitischer Weiber zum Abfall von Jahve zu bringen und dadurch die Segnungen hinfällig zu machen, cf. 3116, aber diese Gestaltung der Sage ist wohl erst Produkt späterer Spekulation, s. zu 256ff. באחרית הימים] ist eine der prophetischen Eschatologie entnommene Formel und bedeutet: in der Endzeit, nicht etwa bloss: in der Folgezeit, in der Zukunft. Vom Standpunkt der mosaischen Zeit aus erscheint eben die davidische Zeit als die herrliche Endzeit, s. Gunkel zu Gen 491, anders W. Staerk in ZATW XI S. 247—253, s. auch Giesebrecht, Berufsbegabung der Proph. S. 105ff. Der Vers leitet über zu dem vierten Spruch v. **15—19**. Nach einem Eingang, der mit dem des 3. Spruches (v. 3. 4) identisch ist (v. 15. 16), verkündet der Seher das dereinstige Auftreten eines machtvollen Herrschers in Israel, der Moab den Untergang bereiten werde (v. 17); auch Edom werde unterworfen werden, Israel dagegen auf die Höhe seiner Macht gelangen (v. 18f.). Der Fortschritt gegen den 3. Spruch besteht darin, dass hier die Person eines künftigen Königs bestimmt und kräftig hervortritt, während v. 7b nur von Israels künftiger Königsherrschaft im allgemeinen die Rede war, und dass hier die Feinde, die Israel sich künftig unterwerfen wird, mit Namen genannt werden, während v. 8b von Feinden nur ganz im allgemeinen handelte. Indem Bil'am unter diesen Feinden in erster Linie die Moabiter anführt, spielt er Balaq gegenüber den höchsten Trumpf aus: Balaq hat von dem Seher die Verfluchung Israels erwartet, und muss nun von eben diesem Seher erfahren, dass vielmehr Israel ihm und seinem Volke zum Fluche und Verderben werden solle. Darin zeigt sich die göttliche Ironie der Geschichte. Auch dieser mašal war ursprünglich wohl auf 3 Strophen zu je

So spricht Bilʿam, der Sohn Beʿors, und so spricht der Mann, dessen Auge »vollkommen« (?) ist,
16 So spricht der, der Worte der Gottheit vernimmt, und der Erkenntnis des Höchsten besitzt,
Der Gesichte des Allmächtigen schaut, hingesunken und enthüllten Auges.
17 Ich sehe ihn, doch nicht schon jetzt; ich schaue ihn, aber noch nicht nah,
Es »strahlt auf« ein Stern aus Jakob, und es erhebt sich ein Szepter aus Israel,
Und er zerschmettert die Schläfen Moabs und den »Scheitel« aller Söhne »des Getümmels« (?)

---

3 Doppeldreiern (resp. Sechsern) angelegt. Doch ist nicht ausgeschlossen, dass in v. 18f. ein Nachtrag vorliegt, denn die Erwähnung der Edomiter geht allerdings über das v. 14 aufgestellte Programm hinaus. Notwendig ist die Annahme übrigens nicht, da es nahe lag, neben den Moabitern die mit diesen eng verwandten und von David ebenfalls unterworfenen Edomiter zu nennen. Aus der Sprache ist gegen die Verse jedenfalls kein Argument zu entnehmen, da der Text stark entstellt ist. — Erste Strophe v. **15. 16** s. d. Erkl. zu v. 3. 4. Zweite Strophe v. **17**. Der künftige Herrscher, der Moab besiegen wird. Dem Dichter schwebt hier doch wohl die Gestalt des David vor, der Moab und Edom unterworfen hat, cf. II Sam 8 2. von Gall dagegen denkt mit den jüdischen und älteren christlichen Auslegern an den Messias [vgl. z. B. auch Targ. Onq., wo שבט geradezu durch משיחא umschrieben wird] und erinnert daran, dass man grade auch von der messianischen Zeit die Unterwerfung Moabs [cf. Jes 16 13ff. 25 9—11 Zph 2 8—11 Jer 48 2. 4] und Edoms [Jes 34 5f. Ez 25 12ff. 35 1—14 Ob v. 1ff. Ps 137 7 Thr 4 21f.] erwartete. Hält man aber an der vorexilischen Grundlage der Bilʿamlieder fest, so wird man auch an der Beziehung auf David festzuhalten haben. Allerdings ist von ihm in derselben andeutenden geheimnisvollen Weise die Rede, wie sonst von dem Messias, aber das ist nur natürlich, da der Dichter seinen Standpunkt in der grauen Vorzeit nimmt und von dort aus in der Weise der Eschatologen die Davidszeit als die herrliche Endzeit schildert. Zur Geschichte der Auslegung s. namentlich L. Reinke, Beitr. z. Erkl. d. A. T. IV, Münster 1855, S. 179—287. — Man beachte in v. 17a das Geheimnisvolle, dunkel Andeutende der Rede. Die Suffixa haben keine grammatische Beziehung. Der Seher sieht die Gestalt des künftigen Königs zunächst nur in dunklen, unbestimmten Umrissen vom dunklen Hintergrunde sich loslösen. Erst allmählich wird die Erscheinung deutlicher, gewinnt Umrisse und Farben; endlich sieht sie der Seher leuchten wie im Sternenglanz. Sie schwingt ein Szepter in der Hand und zerschmettert damit die Schläfe Moabs. אשורנו] s. zu 23 9, LXX falsch *μακαρίζω*. דרך] treten, passt nicht recht, weshalb Wellhausen und die meisten Ausleger זרח (woraus דרך durch Hörfehler entstanden sei) lesen wollen, LXX *ἀνατελεῖ*, Vulg. orietur, Peš. דנח; s. aber auch H. Winckler, Altorient. Forschungen 3 R. 2. Bd. H. 1 S. 213, der ein von דרך = treten verschiedenes דרך = strahlen annimmt, mit dem nach ihm der Name Marduk zusammenhängt. כוכב] als Bild eines Herrschers auch im Arab. gebr.; vgl. auch den Namen בר כוכבא = Sternensohn, den der Führer der Juden während des Aufstandes unter Hadrian als Beinamen geführt haben soll, und der von Rabbi Aqiba auf unsre Stelle zurückgeführt wird, cf. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes I³ S. 682ff. שבט] meton. für den, der das Szepter trägt, Peš. רישא = princeps, weshalb Graetz שֹׁפֵט vorschlägt. Über יעקב ‖ ישראל s. zu 23 7. פאתי] Dual. von פאה = Seite, s. zu Ex 27 9; gemeint sind nicht die beiden Seiten oder Flanken Moabs, sondern die Schläfenseiten, auf die ein Schlag tötlich wirkt, vgl. dazu die Peies d. h. Schläfenlocken der Juden, LXX falsch *ἀρχηγούς*, Vulg. duces. וקרקר] Pilp. von קור = uud er wird niederreissen, abbrechen, Jes 22 5, lies aber lieber nach der Parallelstelle Jer 48 45 וְקָדְקֹד = und den Scheitel. כלבני שת] nicht mehr verständlich. שת bedeutet Gesäss (Jes 20 4), Fundament (Ps 11 3), aber das passt hier nicht.

18a Und Edom wird unterworfenes Gebiet sein, 19b »und zu Grunde gehen werden die Entronnenen aus Seʿîr«.
18b Israel aber wird kraftvolle Taten verrichten, 19a und »Jakob wird herrschen über seine Feinde«.

Die Parallelstelle Jer 48 45 bietet שאון = Getöse, Lärm, Getümmel [demnach בני ש׳ Söhne des Getümmels d. h. des Schlachtgetümmels]; danach wollen einige auch hier שאון einsetzen oder wenigstens שת von der Wurzel שאה = lärmen ableiten und es als aus שְׁאֵת entstanden erklären. Aber das nur Thr 3 47 vorkommende שאת bedeutet Untergang und hängt nach Wellhausens Verm. eher mit שיא als mit שאה zusammen. Ewald u. A. haben die Lesung שְׂאֵת (von נָשָׂא) = Erhebung, Hochmut vorgeschlagen. Aber man erwartet nach dem Parallelismus vielmehr einen Eigennamen. Dass der Name שת aus Gen 4 nicht gemeint sein kann, ist klar, da die Israeliten sich ja ebenfalls von diesem Šeth ableiteten, also die Moabiter nicht zum Unterschiede von sich selbst so nennen konnten. Mit dem Seth-Typhon der Ägypter (so Niebuhr, Ebr. Zeitalter S. 192) ist auch nichts anzufangen. Sayce Hebraica 1887 p. 4ff. erklärt שת durch Phallus und hält den Namen für einen Beinamen des Baʿal Peʿor (25 3). Nach G. Hoffmann (ZATW III S. 97) soll in שת resp. שאון die Bezeichnung der Akropolis von Ar-Moab zu suchen sein. Gewisses lässt sich vorläufig noch nicht darüber ausmachen. Dritte Strophe. v. **18. 19** Unterwerfung Edoms und Israels Herrschaft über seine Feinde. Vielleicht spätrer Zusatz? s. oben. Leider ist der Text arg beschädigt und dadurch auch die metrische Anlage gestört. Richtige Dreier finden sich nur v. 18aαb. 19b, dagegen ist v. 18aβ zu lang und v. 19a zu kurz. Da nun איביו in v. 18aβ ganz isoliert steht, in v. 19a aber ein Objekt zu וירד vermisst wird, wird איביו zu v. 19a zu ziehen sein. **18** wörtlich: und Edom wird Besitz (scil. des Königs oder Israels) sein, und Besitz sein wird Seʿir, seine Feinde [Appos. zu Seʿir], und Israel wird tapfre Taten verrichten oder: Macht gewinnen. ירשה] vielleicht יְרֵשָׁה zu sprechen = sein d. h. des Königs Besitz. יְרֵשָׁה nur hier i. AT, sonst יְרֻשָּׁה, das auch durch ירושה des Sa vorausgesetzt wird. v. aβ nimmt sich abgesehen von איביו, das sich als Apposition nur widerwillig an שעיר anschliesst und vielleicht zu v. 19a zu ziehen ist, wie eine Variante zu v. aα aus und ist vielleicht zu streichen. שעיר] LXX Ἥσαυ, ist Landesname, אדם Volksname. Mit ישראל beginnt jedenfalls ein neuer Doppeldreier, dessen 2. Glied in v. 19a stecken muss, wie wenigstens der sonst in diesen Liedern stehende Parallelismus von ישראל und יעקב vermuten lässt. עשה חיל] entweder tapfre Taten verrichten, fortiter aget (Vulg.) cf. Ps 60 14 108 14 oder Macht gewinnen (נקנא חיל Peš.) cf. Dtn 8 18. **19** wörtlich: und er [der König? oder man? cf. LXX Luc., wo ἄνθρωπος eingefügt ist] möge herrschen [nicht: wird herabsteigen Vulg. Pes. Targ. Onq. LXX καὶ ἐξεγερθήσεται] von Jakob aus, und er wird hinwegtilgen die Flüchtlinge (שריד coll. cf. 21 35) aus der Stadt [aus welcher?]. Das erste Glied ist zu kurz und der ganze Vers wegen seiner Unklarheit textlich verdächtig. Dem ישראל von v. 18b müsste in v. 19a ein יעקב entsprechen; es liegt deshalb nahe, die Konsonanten anders abzuteilen und zu lesen: וְיִרְדֵּם יעקב = und beherrschen wird sie Jakob, aber dann hat wieder das Suff. keine rechte Beziehung. Man kommt nicht von der Vermutung los, dass das vereinzelte איביו von v. 18aβ ursprünglich hierher gehörte und v. 19a demnach gelautet haben mag: יעקב באיביו [resp. וְיִרְדֶּה] וְיֵרְדְּ = und es herrsche [resp. wird herrschen] Jakob über seine Feinde (cf. Sievers und von Gall). v. b steht isoliert und wahrscheinlich an verkehrter Stelle, denn nach der abschliessenden Aussage von v. 18b. 19a erwartet man nicht noch einen so detaillierten Zug. Vielleicht hat v. 19b ursprünglich unmittelbar hinter v. 18aα gestanden und an Stelle des unklaren מעיר ein vorzüglich in den Parallelismus passendes שעיר resp. משעיר enthalten. Danach würde v. 18f. folgendermassen zu rekonstruieren sein:

והיה אדם ירשה והאביד [besser noch: ואבד] שריד [מ]שעיר:
וישראל עשה חיל וירד יעקב באיביו:

R] 20 Als er aber Amaleq sah, hob er seinen Spruch an und sprach:
Das erste der Völker ist Amaleq, aber sein Ende neigt sich dem Untergange zu (?)

Die so rekonstruierte Strophe enthält freilich nur 2 Doppeldreier; der dritte mag infolge von Textverderbnis verloren sein. — **20—24** Nachträge aus späterer Zeit, enthaltend 3 Aussprüche über ʿAmaleq (v. 20), über die Qeniter (v. 21f.) und über Aššur und Eber. Es sind i. G. also 7 Bilʿamsprüche zu zählen. Hier handelt es sich nicht mehr um Segnung Israels, sondern nur noch um Unheilsverkündigungen für die betr. Völker; indem diesen aber der Untergang angekündigt wird, dienen sie doch als Folie für das Gottesvolk Israel, dem allein von allen Völkern kraft der Segnungen seines Gottes ein ewiger Bestand gesichert ist. Die Aussprüche sind so änigmatisch gehalten und in textlicher Beziehung teilweise so fragwürdig, dass die Ausleger über den Sinn derselben bis jetzt noch nicht einig geworden sind und sich voraussichtlich auch nie einigen werden. Die einen (so jetzt namentlich Hommel) glauben sie aus der Zeit Bilʿams selbst erklären zu müssen und auch zu können; andre (Kuenen, Dillmannn) erklären sie aus den Verhältnissen des 7. vorchristlichen Jahrhunderts; noch andre (z. B. von Gall. H. Winckler) sehen in ihnen ganz junge Stücke aus griechischer, ja z. T. römischer Zeit. Für v. 23f. spricht die überwiegende Wahrscheinlichkeit für letztere Erklärung und auch wohl für v. 21f. Der Spruch v. 20 könnte an sich aus vorexilischer Zeit stammen, doch zeigt er mit den folgenden so viel Verwandtschaft, dass man auch ihn für ein junges Stück wird halten müssen. Das einzige Bedenken, das man gegen eine so späte Ansetzung erheben könnte, liegt darin, dass dieselben Sprüche sich auch im Samaritan. Pentateuch und in der LXX finden. Aber es ist nicht unwahrscheinlich, dass sowohl LXX wie Sa später nach dem hebr. Text noch mannigfach korrigiert und und bearbeitet sind. Übrigens sind die Nachträge nicht auf einmal angefügt; v. 23f. ist mindestens ein Jahrhundert jünger als v. 21f. **20** Ausspruch über ʿAmaleq. Dass grade ʿAmaleq herangezogen wird, erklärt sich daraus, dass nach der Tradition Israel grade mit diesem Volke den ersten feindlichen Zusammenstoss gehabt und es seitdem hassen gelernt hat, s. Ex 17 8ff. Dtn 25 17ff. Der Verf. wollte jedenfalls die Zahl der Völker, die im Gesichtskreis des mosaischen Israel lagen, nach Möglichkeit voll machen. ויא] Dass der Seher vom Berge Peʿor aus ʿAmaleq sehen soll, ist eine starke Zumutung, da sich das Gebiet ʿAmaleqs südwestlich vom Toten Meere befindet, s. zu Ex 17 8. An ein bloss visionäres Schauen hat der Verf. sicher nicht gedacht. וישא משלו] s. 23 7a. ראשית ל] auffällig, denn ʿAmaleq ist weder der Zeit noch dem Range nach jemals das erste Volk gewesen. Der Verf. hat von ʿAmaleq jedenfalls nur eine sehr dunkle Kunde und scheint seine Bedeutung künstlich aus v. 7 erschlossen zu haben. Dazu liegt ihm offenbar daran, durch pointierte Gegenüberstellung von ראשית und אחרית seinem Ausspruche einen Anstrich von Geistreichigkeit zu geben. ואחריתו] nicht: seine Nachkommen (LXX), sondern seine Endzeit. Während Israels אחרית lauter Glanz und Herrlichkeit ist, ist ʿAmaleqs אחרית Untergang. עדי אבד] wörtlich: bis zum Untergang d. h. seine א gestaltet sich bis zum Untergang, läuft in endliche Vernichtung aus. Der Ausdruck ist allerdings mindestens ungewöhnlich und das nomen אֹבֵד (s. dazu Barth, Nominalbildg. § 98a) findet sich nur hier. LXX gibt die beiden Worte einfach durch *ἀπολεῖται* wieder, Sa und hebr. Codd. bieten עד יאבד = bis es untergeht [womit auch nichts geholfen], Targ. Onq. לעלמא ייבד Peš. תאבדי לעלמין = für ewig geht es unter, aber das müsste hebr. heissen לעד יאבד. Jedenfalls hat der spätere Verf. von v. 24b, der unsere Stelle imitierte, den gegenwärtigen Text schon vorgefunden. Cheyne, Exp. Times X p. 400 schlägt vor וא יְאַבֵּד אדום = und seinen letzten Rest rottet Edom aus, aber von ʿAmaleqs Ausrottung durch Edom meldet die Geschichte nichts. Vielmehr sind nach I Chr 4 41f. ihre letzten Überreste auf dem Gebirge Seʿir durch Simeoniten zur Zeit Hiskias ausgetilgt worden.

21 Als er (weiter) die Qeniter sah, hob er seinen Spruch an und sprach:
Fest ist dein Wohnsitz, »Qain«, und auf Felsen ist dein Nest gebaut;

Über Amaleq s. übrigens auch H. Winckler, Gesch. Isr. I S. 211 f., der das Volk für eine mythologische Grösse (?) hält. **21. 22** Spruch über Qain oder die Qeniter. Auch die Qeniter (die hier und Jdc 1 16 von einem Stammvater Qain abgeleitet werden), waren mit dem mosaischen Israel in Berührung gekommen, aber in durchaus freundliche. So soll der Schwiegervater Moses nach Jdc 1 16 ein Qeniter gewesen sein [vgl. dagegen Ex 2 16 3 1]; beim Aufbruch Israels (resp. Judas) nach Kana'an schlossen sich die Qeniter (oder doch wenigstens beträchtliche Teile von ihnen) den Israeliten an (s. 10 29ff.); sie haben später Wohnsitze im Süden Judas, namentlich im Negeb (Jos 15 57 I Sam 27 10) und leben mit den Judäern im Frieden; auch die, welche in den 'Amaleqitergegenden geblieben sind, werden von den Judäern in freundschaftlicher Weise behandelt (I Sam 15 6). Unter solchen Umständen begreift man nun freilich nicht recht, warum der israel. Verf. dem Seher grade gegen dieses Volk eine Drohung in den Mund gelegt haben sollte. Höchstens liesse sich annehmen [und dafür könnte die v. 21 gegebene Beschreibung ihrer Wohnsitze geltend gemacht werden], dass es sich hier lediglich um diejenigen Qeniter handle, die nicht im judäischen Gebiet ansässig geworden waren, sondern im Süden davon im Gebirge Se'ir neben 'Amaleqitern nomadisierten und vielleicht je und je mit den Edomitern gegen Juda gemeinsame Sache machten. Dass ihnen grade mit dem Assyrer gedroht wird, liesse sich aus den politischen Verhältnissen des 7. Jahrhunderts wohl begreifen, da die Gegend südlich von Palästina durch die arabischen und ägyptischen Feldzüge der Assyrer unter Sanherib und namentlich unter Asarhaddon und Assurbanipal (s. H. Winckler in KAT³ S. 83 87 ff. 97) stark in Mitleidenschaft gezogen werden musste. Aber wir haben jedenfalls in eine viel jüngere Zeit, in die persische oder gar seleucidische, herabzugehen. Jedenfalls ist »'Aššur und 'Eber« (s. d. Erkl. zu v. 22) seit der pers. Zeit die offizielle Bezeichnung der beiden Reichshälften diesseits und jenseits des Euphrat. Freilich gab es damals wohl keine eigentlichen Qeniter im Süden von Juda mehr, aber an deren Stelle waren seit der Zerstörung Jerusalems nach und nach andre Nomadenstämme (Qedar, Nebajoth, Salamier, zuletzt die Nabatäer) getreten, die nun die Rolle der Qeniter, deren Reste von ihnen aufgesogen wurden, weiter spielten und daher in dem, einem Seher der Vorzeit in den Mund gelegten, Mašal sehr wohl noch als Qeniter [und auch als 'Amaleqiter s. v. 20] bezeichnet werden konnten. Am bekanntesten sind davon die Nabatäer geworden, die wir im 4. Jahrh. v. Chr. in der Gegend zwischen dem toten Meere und älanitischen Meerbusen antreffen, und die mehrfach (312 v. Chr.) von den Seleuciden, allerdings ohne entscheidenden Erfolg, befehdet wurden, s. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes I³ S. 730. [Vgl. über die Nabatäer übrigens H. Winckler KAT³ S. 151, wonach sie erst im 3. Jahrh. aufgetreten sein sollen; ist das richtig, so wäre für das 4. Jahrh. vielleicht an die gewöhnlich mit den Nabatäern identifizierten Nebajoth oder nach Targ. Onq. an die Salamier zu denken.] Vielleicht hatte der Verf. die Angriffe der Seleuciden gegen die »Qeniter« bereits erlebt und erwartet nun von der Zukunft, dass es den Seleuciden doch noch gelingen werde, ihr Felsennest (d. h. die Stadt Petra, das alte edomit. בצר) auszunehmen. Man wird demnach mit von Gall diesen Mašal in das Ende des 4. oder in das 3. Jahrh. v. Chr. setzen dürfen. Um ganze 1000 Jahre früher will Hommel unseren Spruch ansetzen. Er versteht unter אשור das durch mehrere minäische Inschriften bezeugte Land אאשור in der Gegend des späteren Edom [wozu die אשורים von Gen 25 3 zu vergleichen] und unter עבר [Abkürzung von עבר הנהר, min. 'ibr naharan] das Gebiet westlich vom Wadi Sirhan bis nach dem Wadi Arisch (nahal Moṣar oder Muṣri) hin, vgl. Hommel, altisrael. Überl. S. 245 ff., Aufsätze u. Abhandlungen S. 286—297. Zur Textkritik s. jetzt auch Halévy in RS. X p. 370 f. **21** וירא] s. das zu v. 20 Bemerkte. הקיני] s. Gen 15 19, Targ.

22 Trotzdem ist Qain dem Untergang geweiht; wie lange noch, so führt Aššur
dich in Gefangenschaft.

23 Dann hob er (nochmals) seinen Spruch an und sprach:
Weh! wer wird am Leben bleiben, wenn Gott solches verhängt! (?)

Onq. שלמאה = Salamier, s. über diese H. Winckler KAT³ S. 151f. אירן] s. Ex 14 27. Hinter מישבך ist wahrscheinlich ein urspr. קין ausgefallen, seine Wiederherstellung ist notwendig zur Gewinnung eines Dreiers (Sievers). ורשים] Part. Pass. סלע] Anspielung auf die alte Edomiterstadt gleichen Namens, das spätere Petra? קנך] beachte das Wortspiel mit קין und קיני; wird קין hinter מישבך eingesetzt, so tritt es erst recht deutlich hervor. 22 כי אם] muss hier die Bedeutung von »vielmehr, gleichwohl« haben, s. G-K 163 b. לבעי] eigentlich zum Abweiden, zur Verwüstung bestimmt; über die Form (Beibehaltung des ־ in letzter Silbe trotz Zurückziehung des Tones) G-K 29f. Auf jeden Fall ist dafür aber לְעֶבֶר (cf. v. 24) zu lesen und dieses als Bezeichnung des westlich vom Euphrat gelegenen Teiles des pers. od. seleucid. Staates zu fassen. Vollständig heisst die Bezeichnung עבר הנהר = jenseits des Stromes (scil. vom babylonischen Standpunkte aus, vgl. dazu das ibir nari der babylonischen Urkunden der Seleucidenzeit). Dem entsprechend ist אשור Bezeichnung des Gebietes am linken Euphratufer oder der eigentlichen Euphratländer. Übrigens sind diese Bezeichnungen bereits seit der Perserzeit offiziell im Gebrauch und gehen auf noch älteren Sprachgebrauch zurück, vgl. H. Winckler KAT³ S. 188 und Altorient. Forschgn. 2. R. 3. Bd. S. 414f. עד מה] cf. Ps 4 3 7 4 9 u. ö., der Verf. wartet also noch darauf, dass die Weltmacht dem »Qeniter« das Handwerk legt. תשבך] Impf. c. S. von שָׁבָה. Die mannigfachen Abweichungen der Übersetzungen bei diesem Vers beruhen alle auf Missverständnissen. — 23. 24 Spruch über Aššur und ʿEber. Späterer Nachtrag zu v. 21f. Der durch Aššur und ʿEber repräsentierten Weltmacht, die v. 21f. noch als auf der Höhe stehend vorausgesetzt wird, wird Demütigung und Untergang angekündigt. Gewöhnlich denkt man bei Aššur und ʿEber an das persische Weltreich (was an sich recht gut möglich, s. v. 22) und bei dem von Kittim kommenden Gegner an Alexander von Macedonien, vgl. auch I Mak 1 1. Der Spruch würde demnach aus dem Ende der persischen oder dem Anfang der griechischen Periode (Ende des 4. Jahrh.) stammen. Nun besteht freilich, worauf besonders H. Winckler, Altorient. Forschgn. 2. R. 3. Bd: S. 421ff, aufmerksam gemacht hat, eine auffällige Beziehung zwischen unserer Stelle und Dan 11 30. Daraus ergibt sich mindestens die Möglichkeit, dass unser Spruch sich auf die Dan 11 30 vorausgesetzte Situation bezieht. Es handelt sich nun dort um die überaus demütigende Behandlung, die Antiochus IV Epiphanes i. J. 168 v. Chr. durch die von seinem alten Studienfreunde Popilius Laenas geführte römische Gesandtschaft erfuhr. Diese Gesandtschaft zwang ihn nämlich im Auftrage des römischen Senates, seinen erfolgreich begonnenen 2. ägyptischen Feldzug unverzüglich abzubrechen und den Rückzug anzutreten. Antiochus musste gehorchen, liess seinen Unmut nun aber noch in demselben Jahre an den Juden aus, indem er die Stadt Jerusalem schleifen und im Tempel den שקוץ משמם aufstellen liess, cf. Dan 11 31. Auf diese Gräuel könnte sich nun der Weheruf in v. 23 beziehen. In dem ויענו v. 24 könnte eine Hindeutung liegen auf die von den Römern (כתים) erfahrene Demütigung, die als Anfang vom Ende angesehen wird. Ist das der Fall, so müsste man unter אשור und עבר die beiden Teile des seleucidischen Staates verstehen, s. zu v. 22. Unser Spruch würde demnach aus der Zeit gegen Mitte des 2. Jahrh. v. Chr. stammen, also ca. 100 Jahre jünger als der voraufgehende sein. von Gall hat den Mašal sogar aus dem 1. vorchristl. Jahrhundert abgeleitet und ihn auf die Vernichtung der seleucidischen Macht durch die Römer i. J. 64 v. Chr. gedeutet; in v. 24b will er einen noch späteren Hinweis auf den Zusammenbruch der römischen Weltmacht aus der Zeit kurz vor Christus sehen. Aber eine so späte Ansetzung ist nach dem eben Ausgeführten nicht nötig.

24 Denn Schiffe (kommen) von Kittim her; und sie demütigen Aššur und sie demütigen ʿEber,
Und auch das ist dem Untergang geweiht!

Hommel dagegen setzt auch diesen Spruch in das 13. vorchristl. Jahrhundert (d. h. nach ihm in das Zeitalter Bilʿams) und sieht darin eine Hindeutung auf die Angriffe der sog. Seevölker, die im 13. Jahrh. von Norden und vom mittelländischen Meere her Syrien und Palästina überschwemmten und sogar Ägypten bedrohten. Um diesen Sinn herauszubringen, sieht er sich freilich zu starken Textveränderungen gezwungen. Er liest: Schakale [אִיִּים für אוי מי] werden kommen von Norden her [מִשְׂמֹאל für משמו אל] und Wildkatzen [צִיִּים für צִים] von Kittim [d. h. vom Ḥetha-Lande oder von Cilicien und Cypern] her cf. Ho., altisr. Überl. S. 245. Diese Konjekturen sind in der Tat genial, aber das von Hommel für den Spruch in Anspruch genommene hohe Alter kann diesem schon aus literarkritischen Gründen nicht beigelegt werden. Über Cheynes ähnliche Auffassung s. Exp. Times VIII 520ff. X 399ff. — **23** Das von der LXX im Eingang gebotene *καὶ ἰδὼν τὸν Ὠγ* ist eine ganz willkürliche Ergänzung, denn mit ʿOg hat der Spruch gar nichts zu tun. [אוי מי יגי] wörtlich: wehe wer wird leben (am Leben bleiben oder leben wollen) von dem Zeitpunkte an, da Gott ihn (den Assyrer?) bestellt, oder besser: da Gott es (nämlich das v. 24 Gemeldete, also mit neutr. Fassung des Suff. von משמו) bestimmt oder fügt, vgl. LXX *ὢ ὤ, τίς ζήσεται ὅταν θῇ ταῦτα ὁ θεός*, ebenso Vulg. Peš. Targ. Onq. Zu שים cf. Hab 1 12 Jes 44 7 (wo allerdings der Text unsicher) und zur Konstr. von משמו אל s. Gen 4 15bβ Jes 20 1aβ. Freilich ist das Hebr. ziemlich barbarisch und wahrscheinlich der Text korrumpiert. Immerhin steht so viel fest, dass der Seher einen Tag des Schreckens und des Grauens von ferne schaut, einen Tag, den kein Lebendiger überleben zu können scheint. Nach der meist üblichen Auslegung ist das der Tag, an dem Alexander d. Gr. die persische Weltmacht in Trümmer schlagen wird (s. v. 24). Hängt unsre Stelle nun aber mit Dan 11 30 zusammen, so wäre an das Jahr 168 v. Chr. zu denken, in dem Antiochus IV. Epiphanes in Jerusalem sein Schreckensregiment etablierte und den Tempel durch Aufstellung des שקוץ משמים (Dan 11 31) entweihte. Dann legt sich aber die Frage nahe, ob in dem schwerfälligen משמו אל nicht etwa eine (jetzt korrumpierte) Anspielung auf den שקוץ משמם oder ש׳ שמם von Dan 9 27 11 31 12 11 oder auf Antiochus Epiphanes selbst vorliegt. Nun hat H. Winckler, altorient Forschgn. 2. R. 3. Bd. S. 423f., vermutet, dass in dem משמם des Danielbuches eine hebr. Übers. der griech. *ἐπιφανής* (der Strahlende, der in Bewunderung versetzt) vorliege und dass es sich bei dem שקוץ משמם demnach um die Statue des Antiochus Epiphanes handle, die dieser im Tempel aufgestellt habe, damit ihr göttliche Verehrung erwiesen werde. Er will daher an unserer Stelle für משמו אל lesen משממאל (mešammemel oder mešomemel) und darin den Namen des neuen Gottes Epiphanes finden. Er ändert dann noch das voraufgehende מי in מה und übersetzt dann ziemlich frei: »ha! beim Leben Mešammemels«, was ein ironischer Schwur sein soll. Man hat dem gegenüber nicht mit Unrecht eingewandt, dass *ἐπιφανής* nicht »der Strahlende, in Bewunderung Versetzende«, sondern »erscheinend, sichtbar werdend« bedeutet und sich in diesem Sinne auch in der Aufschrift der Münzen des Antiochus: *θεὸς ἐπιφανής* (durch die sich Antiochus als Epiphanie der Gottheit bezeichnen will) findet, s. Marti zu Dan 12 31. Wollte man nun *θεὸς ἐπιφανής* ins Hebr. übersetzen, so würde sich als Äquivalent ungesucht der Name שמואל [Name Gottes = Repräsentant der Gottheit] bieten. Es trifft sich nun immerhin merkwürdig, dass die beiden letzten Worte des Verses grade die Konsonanten dieses Namens enthalten, und dass eine Reihe hebr. Handschr. auch wirklich משמואל bieten. Doch es ist gefährlich, hierauf etwas zu bauen, und wir gestehen unsre Ratlosigkeit lieber offen ein. Will man wirklich Dan 11 31 zur Emendation heranziehen, so wird man משמם zu fassen haben, wie es im Danielbuche zu fassen ist, nämlich als »Verwüster, Schänder« und mit אל als

JE] **25 Dann machte sich Bilʿam auf den Weg und kehrte wieder in seine Heimat zurück, und auch Balaq ging seines Wegs.**

Objekt als »Gottesschänder« (wer wird am Leben bleiben oder leben mögen von wegen des Gottesschänders). Neuerdings hat Halévy für משמו vorgeschlagen מזעמו = vor dem Zorn [mit archaist. Endung] cf. RS. X p. 371. D. H. Müller und Cheyne, die unseren Spruch aus alter Zeit ableiten, haben in משמו אל den Namen des Landes Samal (Bezeichnung des Nordlandes von Amurru s. H. Winckler KAT³ S. 180) finden wollen. **24** bringt die Angabe dessen, was El verhängen wird, ist also Explikation des Suff. ו in משמו v. 23, so wenigstens nach MT. Unter dem vom Westen her über das Meer kommenden Feind versteht man gewöhnlich Alexander d. Gr., so schon I Mak 1 1. Stammt der Spruch aus der Zeit des Antiochus Epiphanes, so wäre vielmehr an die Römer zu denken, vielleicht an die Gesandtschaft unter Popilius Laenas v. J. 168 s. d. Vorbem. צים] Plur. von צי = Schiff (viell. ägypt. Lehnwort, cf. ZDMG XLVI S. 123). H. Winckler will dafür lieber צירים = Gesandte (cf. Jes 18 2) lesen. Vulg.: et in trieribus venient. Sa hat dafür יוציאם [יוצאים] und LXX bringt durch *καὶ ἐξελεύσεται* ein יֵצֵא zum Ausdruck; es wird aber nicht erlaubt sein, daraus auf ein nach יצים ausgefallenes יצאו zu schliessen (von Gall), denn es handelt sich hier nur um verkehrte Übersetzung des unverstandenen יצים. כתים] nach gew. Deutung Cyprier, die so genannt seien von der auf der Insel Cypern liegenden Stadt *Κίτιον*, cf. W. Max Müller, As. u. Eur. S. 345; von Cypern sei die Bezeichnung dann auf die übrigen Inseln und die Küsten des Mittelmeeres übertragen, so dass כ' je nach den Umständen Griechenland, Macedonien (so I Mak 1 1) oder Italien bedeuten könne, s. aber H. Winckler, altorient. Forschgn. 2. R. 3. Bd. S. 422 A., wonach כ' eigentlich die westliche Inselwelt des Mittelmeeres, spez. Sicilien und in 2. Linie Italien bezeichnet. In der Danielstelle (11 30) ist jedenfalls die Bedeutung Rom gesichert, Vulg. übersetzt es auch hier mit Italia. יעני ..... יעני] Sa ויענו ..... יְעַנּוּ, das verb. ענה könnte sich recht wohl auf die Demütigung vom J. 168 beziehen. אשור ..... עבר] s. v. 22. וגם היא יגו'] die Beziehung ist unklar. H. Winckler denkt an Mešammemel resp. Epiphanes. v. Gall an den Römer, der aus dem Zusammenhang allerdings leicht entnommen werden könnte, andre beziehen es auf die durch Aššur und ʿEber bezeichnete Weltmacht, der ausser der Demütigung schliesslich auch noch völliger Untergang angedroht werde. עדי אבד] wie v. 20. — **25** Schluss der Bilʿam-Geschichte. Wegen ויקם ב' וילך, das sich auch 22 21 bei E findet, könnte man auch hier an E denken. Doch muss auch J dieselbe Nachricht gebracht haben.

2) Israels Abfall und Bestrafung in Šiṭṭim. Kap. 25.

Das in Šiṭṭim gelagerte Volk lässt sich durch moabitische Weiber zum Dienst des Baʿal Peʿor verleiten und wird, nachdem Jahve an Moses den Befehl hat ergehen lassen, die Schuldigen zu strafen (v. 1—5), von einer Plage heimgesucht, der, nachdem sie bereits 24 000 Mann hingerafft hat, durch das entschlossene Auftreten des Aharoniden Pineḥas, der an einer der midianitischen Verführerinnen und dem verführten Israeliten gerechtes Gericht vollzieht, Einhalt getan wird (v. 6—9). Zum Lohne für sein Auftreten wird dem Pineḥas und seinen Nachkommen das Privilegium des Priestertums für ewige Zeiten zugesagt (v. 10—13). Schliesslich wird nach Feststellung der Personalien der beiden von Pineḥas Getöteten (v. 14. 15) dem Moses der Auftrag gegeben, an den Midianitern wegen ihrer Ränke blutige Rache zu nehmen (v. 16—18). — Die Erzählung ist nicht einheitlich, denn während nach v. 2 die Verführung von den Moabiterinnen ausgeht, sind nach v. 6ff. vielmehr midianitische Weiber im Spiele. Während ferner nach v. 4f. zu erwarten steht, dass Moses nur die schuldigen Israeliten durch richterliche Organe zur Bestrafung zieht, ist nach v. 6ff. das ganze Volk ohne Unterschied durch eine von Jahve gesandte Plage heimgesucht. Demnach ist klar, dass mindestens 2 Berichte mit einander verquickt sind, deren erster (v. 1—5) um seinen Schluss, und

E] 25 [1]Israel aber liess sich in Šiṭṭim nieder, J] und das Volk begann

deren zweiter (v. 6—18) um seinen Anfang verkürzt ist. Der 2. Bericht trägt nun deutlich die Züge der Quelle P, vgl. בני ישׂ v. 6. 8. 11. 13. s. S. 1 Z. 17; כל עדת בני ישׂראל v. 6 s. S. 92 Z. 5; זמרי אחד מישׂ v. 6 s. S. 541 Z. 29; die Erwähnung des Aharoniden Pinehas v. 7ff. s. Ex 6 25; העדה v. 7 s. S. 92 Z. 5; ויתעבר המגפה v. 8 ganz wie 17 13. 15; המגפה v. 9. 18 s. S. 515 Z. 24; die genaue Zahlangabe v. 9; die Formel v. 10. 16 s. S. 307 Z. 11f.; נתן בריתי v. 12 s. Ex 6 4; כהנה v. 13 s. S. 541 Z. 17; כפר על v. 13 s. Ex 29 36; נשׂיא v. 14. 18 s. S. 145 Z. 20ff.; בית אב v. 14. 15 s. Ex 6 14. Der Anfang des P-Berichtes lässt sich etwa folgendermassen rekonstruieren: Die Israeliten haben sich durch midianitische Weiber [die nach 31 16 auf Bil'ams Rat den Israeliten sehr bereitwillig entgegengekommen sind] berücken lassen und durch geschlechtlichen Verkehr mit ihnen den Heiligkeitscharakter des auserwählten Volkes verletzt und dadurch den Zorn Jahves hervorgerufen. Jahve lässt sofort eine schlimme Plage über das Volk losbrechen, die eine furchtbare Verheerung anrichtet und das Volk veranlasst, sich weinend an der Tür des Offenbarungszeltes zusammenzufinden. Hier setzt nun der Bericht von v. 6ff. ein. Während das Volk dort klagt und weint, hat ein israelitischer Mann (der Simeonit Zimri ben Salu') noch die Frechheit, vor aller Augen eine Midianiterin in das Lager zu bringen und sich mit ihr in das Zelt zu begeben. Da gerät Pinehas ben 'El'azar in heiligen Zorn. Er stürzt den beiden ins Zelt nach und stösst ihnen seinen Spiess durch die Eingeweide. Diese entschlossene Tat verschafft den Israeliten Sühne vor Jahve und und bewirkt so das Aufhören der Plage. Pinehas selbst bekommt dafür die Zusage des Priestertums für sich und seine Nachkommen. Moses aber wird aufgefordert, an den Midianitern Rache zu nehmen. Beachtenswert ist, dass nach P das Delikt der Israeliten lediglich in dem geschlechtlichen Verkehr mit heidnischen Weibern und der dadurch veranlassten Verunreinigung der Gemeinde und des Lagers besteht. Von einer Verführung zum Götzendienst durch die midianitischen Weiber ist im Kontext von P nicht die Rede, denn v. 18b ist ausgleichender Zusatz von Rp. — Dagegen ist nach v. 1—5 das hauptsächlichste Delikt der Abfall zu einem fremden Gott, und der Verkehr mit ausländischen Weibern erscheint lediglich als Mittelursache des Abfalls. Übrigens ist, wie die handgreiflichen Dubletten v. 2 und 3, v. 4 und 5 zeigen, der Bericht v. 1—5 nicht einheitlich. Da v. 5 mit v. 3 (oder wenigstens mit v. 3a) eng zusammenhängt, wird v. 4 mit v. 2 zusammengehören. Von v. 2 lässt sich v. 1b nicht trennen, während v. 1a wegen ישׂראל mit v. 3 und 5 zusammengehören wird. Demnach gehören v. 1a. 3. 5 einerseits, und v. 1b. 2. 4 andrerseits zusammen, und zwar wird der erste Bericht wegen ישׂראל und שׁפטים v. 5 zu E, der zweite wegen des vorwiegenden Gebrauches von העם zu J gehören. J hat demnach erzählt: Israel liess sich [wo? ist nicht gesagt, klar ist nur, dass es in Moab gewesen ist] mit Moabiterinnen ein und liess sich von diesen zur Teilnahme an ihren Götzenopfern verführen. Jahve befiehlt daher dem Moses, die Volkshäupter zu versammeln und vor deren Augen an den Schuldigen die Exekution zu vollziehen. Nach E hat sich Israel in Šiṭṭim an den Ba'al Pe'or gehängt [ob durch Vermittlung von Weibern, lässt sich nicht ausmachen] und dadurch den Zorn Jahves hervorgerufen. Moses befiehlt sofort den Richtern, an den Schuldigen die Todesstrafe zu vollziehen. Die Meldung vom Vollzug, die in JE enthalten gewesen sein muss, ist durch Rp aus Rücksicht auf den Parallelbericht von P gestrichen worden. — Der Erzählung mag die Erinnerung zu Grunde liegen, dass Israeliten im Ostjordanlande tatsächlich einmal den Ba'al Pe'or verehrt haben nach dem Grundsatze cujus regio ejus religio. Auch dass das Connubium mit den Landesbewohnerinnen [es brauchen nicht grade Moabiterinnen gewesen zu sein] den Kult eines fremden Gottes bei den Israeliten befördert habe, ist an sich gar nicht unwahrscheinlich. Die Verehrung eines fremden Gottes neben Jahve, die von dem alten Israel jedenfalls nicht als ungehörig empfunden wurde, war nun aber vom Standpunkte der späteren Jahvereligion aus ein

mit den Moabiterinnen zu buhlen. ²Und diese luden das Volk zu den Opfern ihrer Götter, und das Volk nahm an den Opfermahlzeiten teil und verehrte ihre Götter. E] ³Und Israel hängte sich an Baʿal Peʿor. Da entbrannte der Zorn Jahves über Israel. J] ⁴Und Jahve sprach zu Moses: Lass alle Volkshäupter zusammen kommen und pfähle sie (die Übeltäter) angesichts der Sonne, damit der Zorn Jahves von Israel weiche. E] ⁵Da sprach Moses zu den Anführern Israels: ein jeglicher töte diejenigen seiner Leute, die sich an Baʿal Peʿor gehängt haben.

P] ⁶Und siehe, da kam einer von den Israeliten und brachte zu seinen

---

Kapitalvergehen, das nicht ohne schwere Ahndung geblieben sein durfte. Aus diesem Postulat sowie aus der Absicht, die Israeliten vor einem ähnlichen Abfall zu warnen, erklärt sich ohne weiteres die Entstehung unserer Geschichte. P, der dem mosaischen Israel zwar alle möglichen Untugenden und Fehler zutraut, es aber doch des Götzendienstes nicht für fähig hält, eliminiert aus der alten Überlieferung den fremden Gott (der in v. 18b nur durch Überarbeitung wieder hereingekommen ist) und lässt als Vergehen nur den Verkehr mit heidnischen Weibern übrig. Zugleich benutzt er, seiner auf das Kultische gerichteten Tendenz getreu, die Gelegenheit, aus Anlass dieser Geschichte das Priestertum des Pineḥas ben ʾElʿazar, auf das dieser schon kraft der Erbfolge ein Recht hatte, moralisch zu begründen. Übrigens scheint der betr. Passus v. 10—13 späterer Zusatz zu sein, möglicherweise auch v. 16—18. — **1—5** Israels Abfall zu Baʿal Peʿor. Nach JE cf. Dtn 4₃ Jos 22₁₇ Hos 9₁₀ Ps 106₂₈. **1** שטים] so noch Jos 2₁ 3₁ Mch 6₅ = אבל שטים, Akazienaue, die letzte Station Israels im Ostjordanlande, s. zu 33₄₉. ויחל] LXX καὶ ἐβεβηλώθη. זנה אל] s. Ez 16₂₆. ₂₈f.; v. 1b. 2a bieten eine treffende Illustration zu Ex 34₁₅. אל] hebr. Codd. את. מואב] die Israeliten befinden sich nach J also mitten in Moab drin; nach ihm bildet der Arnon jedenfalls nicht die Nordgrenze Moabs, s. dagegen 21₁₃ E. **2** ויקראן] Sa ויקראנה. ויאכל LXX + τῶν θυσιῶν αὐτῶν. וישתחוו] Sa וישתחו. **3** ויצמד] wörtlich: und es liess sich das Joch auflegen, sich einspannen, cf. צֶמֶד Gespann von Zugtieren; der Ausdruck besagt dasselbe wie זנה, cf. Ps 106₂₇. בעל פעור] wörtlich: der Herr des Berges Peʿor (23₂₈) d. h. das numen, das auf dem Peʿor wohnte und dort verehrt wurde, vgl. auch בית פעור Dtn 3₂₉, abgekürzt aus בית בעל פעור = das Heiligtum des Gottes vom Berge Peʿor. Mit dem Moabitergott Kemoš ist diese Gottheit schwerlich identisch. Etwas näheres ist uns über sie nicht bekannt; dass ihr Kult obscön gewesen sei (Selden, de Dis Syr[is], Syntegma I Kap. 5), ist eine aus v. 1b. 2 erschlossene Annahme der Rabbinen, cf. Stade, Gesch. d. Volkes Isr. I² S. 114 A. 2. In 25₁₈ 31₁₆ Jos 22₁₇ heisst der Gott bloss Peʿor (Abkürzung aus Baʿal Peʿor). ויחר אפ י'] s. zu Ex 4₁₄. **4** והוקע] Impt. Hi. von יקע, Bedeutung unsicher, vgl. II Sam 21₆. ₉, LXX παραδειγμάτισον (in II Sam 21₆ aber ἐξηλιάζειν) Aqu. ἀνάπηξον Symm. κρέμασον, Rob. Smith, Rel. d. Sem., dtsch. Ausg. S. 322, vergleicht das arab. איקע = niederstossen und denkt an Herabstürzen vom Felsen; andre übersetzen es mit »pfählen« oder mit »aufhängen«, oder gar mit »aussetzen«. Jedenfalls handelt es sich um eine besondre Art der Todesstrafe, bei der die Leichen unter freiem Himmel blieben. ליהוה] zeigt, dass die Exekution religiösen Charakter hatte. נגד השמש] unter freiem Himmel cf. II Sam 12₁₂. מאתם] natürlich nicht die Volkshäupter, sondern die Schuldigen. חרון אף יהוה] cf. 32₁₄. Sa bietet behufs Ausgleichs mit v. 5 statt des Passus von קח bis השמש folgenden Wortlaut: ויהרגו את האנשים הנצמדים לבעל פעור. **5** Parallele zu v. 4 aus E. שפטי ישראל] s. Ex 18₂₃f., LXX שבטי. הרג] cf. Ex 32₂₇. הנצמדים נגל] cf. v. 3a. — **6—18** Die Plage und das Eingreifen des Pineḥas. Nach P cf. 31₆ Jos 22₁₇ Ps 106₂₉ff. **6—8** Pineḥas' Einschreiten. **6** את המדינית] beachte den Art., von dem Weibe scheint in P schon vorher die Rede gewesen zu sein. Dass P cf. das Weib als Midianiterin bezeichnet

Brüdern ein midianitisches Weib vor den Augen Moses und den Augen der ganzen Gemeinde der Söhne Israels, während diese grade an der Tür des Offenberungszeltes wehklagten. 7Als das Pineḥas, der Sohn ʾElʿazers, des Sohnes Aharons, des Priesters, sah, erhob er sich aus der Gemeinde und nahm einen Speer in seine Hand 8und ging hinter dem israelitischen Manne her bis in das innere Gemach und durchbohrte beide, den israelitischen Mann und das Weib (und zwar letzteres) durch ihren Bauch. Da ward der Plage, die über die Söhne Israels verhängt worden war, Einhalt getan. 9Es belief sich aber die Zahl derer, die durch die Plage umgekommen waren, auf 24000.

P^{s}] 10Darauf sprach Jahve zu Moses folgendermassen: 11Pineḥas, der Sohn ʾElʿazers, des Sohnes Aharons, des Priesters, hat dadurch, dass er in meiner

---

setzt voraus, dass er sich Israel als unter Midianitern wohnend denkt. H. Winckler, Gesch. Isr. I S. 46ff. sieht darin eine richtige Erinnerung daran, dass das mosaische Israel es noch nicht mit den Moabitern zu tun gehabt habe. Die Moabiter hätten erst viel später (etwa 100 vor David) ihre nachmaligen Wohnsitze eingenommen. Über die Midianiter s. Ex 2 15, vgl. auch Gen 36 35. Die Israeliten weinen, weil die Plage (v. 8f.) bereits eingetroffen ist; jetzt sieht es aus, als weinten sie über das v. 4f. ergangene Strafurteil. Dass der Israelit noch jetzt, wo der Zorn Gottes sich bereits über die Gemeinde entladen hat, sich mit einer Midianiterin einlässt, erhöht seine Schuld. **7** זִמְרִי] s. Ex 6 25 **8** אִישׁ יִשְׂרְאֵל] cf. Jdc 7 14 10 1 I Sam 4 12, gew. ist der Ausdruck kollektiv cf. Jos 9 6 Jdc 7 23. קִבָּהּ] von קבב gewölbt sein, also eigentlich Gewölbe (LXX *κάμινος*) (cf. Alkoven), bedeutet hier wohl den innersten oder hintersten Raum des Zeltes; der Israelit begibt sich natürlich mit dem Weibe dorthin, um ihr beizuwohnen. Nach mischn. Sprachgebrauch bedeutet das Wort gradezu Bordell. קֻבְּתָהּ] nur hier im Hex. קֻבְּתָהּ] von קֹבֶה (s. G-K 10 h) ist hier Bez. der Genitalien, anders Dtn 18 3; grade an der Stelle durchbohrt sie Pineḥas, weil sich das Vergehen in der geschlechtlichen Sphäre bewegt. Wahrscheinlich erfolgt die Tötung bei Ausübung des geschlechtlichen Aktes. Man beachte übrigens das Wortspiel zwischen קֹבֶה und קֻבְּתָהּ: in der qubba durchbohrt er ihr die qeba. Zu v. b c. 17 13. Ob die Plage in einer Geschlechtskrankheit bestand, ist fraglich; es handelt sich vielmehr um ein plötzliches Sterben. **9** cf. Ps 106 30 und I Kor 10 8, wo die Zahl der Gefallenen auf 23000 angegeben wird. — **10—13** Pineḥas wird zum Lohne für sich und seine Nachkommen mit dem Priestertum belehnt. Das Stück ist wohl späterer Zusatz (P^{s}), denn es zerreisst den Zusammenhang zwischen v. 9 und 14. Nach P hat Pineḥas bereits kraft seiner Abstammung von Aharon (s. Ex 28 1) das Recht auf das Priestertum; jetzt hat er sich zu dem ererbten auch noch das moralische Anrecht darauf erworben, weshalb ihm P^{s} dieses Recht noch einmal in feierlicher Weise zugesichert werden lässt. Das erbliche Anrecht der Linie Ithamars wird hier zwar ignoriert, soll jedoch wohl nicht angetastet oder gar aufgehoben werden (wie das der Linien Nadabs und Abihus cf. Lev 10 1ff.). In der nachexilischeu Tempelpriesterschaft gab es jedenfalls zwei Linien, die Linie ʾElʿazars (der Pineḥas und seine Nachkommen angehören) und die Linie Ithamars; erstere jedoch war die zahlreichere und hatte noch das besondre Vorrecht, dass aus ihr die legitimen Hohenpriester hervorgingen, cf. Esr 8 2 und I Chr 24 1ff. und dazu Bertholet im Kurzen Handkommentar. Mit Recht sagt daher Kuenen mit Bezug auf unsre Stelle, sie sei im Interesse der Ṣadoqiden (d. h. der Linie ʾElʿazars) geschrieben und von einem der Ihrigen eingeschoben. »Es ist die gesetzmässige Bestätigung derjenigen Vorrechte, in deren Genuss sie auch nach der Zulassung andrer Geschlechter [wie der Ithamariden] zum Priestertum verblieben« (Gesammelte Abh., übers. v. Budde, S. 496). Vgl. zu diesen Fragen auch Kautzsch, StKr 1890 S. 778f. und Nowack, Arch. II S. 105 A. 2. **11** הֵשִׁיב] cf. יָשַׁב

Sache unter ihnen Eifer bewiesen hat, bewirkt, dass mein Zorn, der über die Söhne Israels entbrannt war, sich gelegt hat, so dass ich nicht die sämtlichen Söhne Israels in meinem Eifer vernichtet habe. 12 Darum sprich: Siehe, ich gebe ihm hiermit meine feierliche Zusage, dass ihm Heil widerfahren soll. 13 Und es sei ihm und seinen Nachkommen nach ihm das Priestertum für ewige Zeiten feierlich zugesichert, dafür, dass er für seinen Gott geeifert und den Söhnen Israels Sühne verschafft hat.

P] 14 Der Name des erschlagenen israelitischen Mannes aber, der mitsamt dem midianitischen Weibe getötet worden war, war Zimri ben Salu', und er war ein Fürst eines simeonitischen Geschlechts. 15 Der Name des getöteten midianitischen Weibes aber war Kozbi bath Sur, der war das Haupt einer Sippe, eines Geschlechtes in Midian.

P^{s}?] 16 Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: 17 Befehdet die Midianiter und schlagt sie; 18 denn sie haben euch durch ihre Ränke befehdet, die sie gegen euch verübt haben **Rp**] hinsichtlich des Ba'al Peor und **P^{s}**] hinsichtlich

---

v. 4. מהיתי] sonst nie in P, cf. Lev 26 28 (Ph) Dtn 9 19. בקנאו יהי] Pinehas hat mit Jahves Eifer geeifert, d. h. so, wie Jahve geeifert haben würde; damit ist der Eifer Jahves gewissermassen entwappnet. Zum Eifer Jahves cf. Ex 20 5. בקנאתי] cf. 16 21 17 10. **12** אמר] vielleicht אמר־נא zu lesen »darum sage ich«. בריתי שלום] entweder ist Verkürzung aus בריתי בריית שלום anzunehmen, oder שלום als Epexegese zu fassen cf. G-K 131 r, s. auch Lev 26 42; der Sinn ist jedenfalls: mein Friedensbund = בריית שלומי Jes 54 10. שלום bezeichnet hier das Friedens- und Freundschaftsverhältnis zu Gott. Weil Pinehas sich durch die Art, wie er Jahves Sache vertreten hat, als Freund Jahves erwiesen, will Jahve auch seinerseits ihm ein Freundschaftsverhältnis gewähren (נתן), und zwar auf unverbrüchliche Weise (בריית s. Ex 6 4). בריתי] LXX bringt Suff. nicht zum Ausdruck, auch Kraetzschmar, Bundesvorst. S. 198 f. und Oort empfehlen Streichung des Suffixes. Über das verstümmelte ׳ von שלום s. Strack zur Stelle. **13** Jahves Freundschaft erweist sich darin, dass er dem Pinehas und seinen Nachkommen das Priestertum mit allen seinen Emolumenten (c. 18 19) und Verheissungen (Mal 2 5) für ewige Zeiten verleiht. Natürlich beruht die Vorstellung von einer seit Moses Zeit ununterbrochen durch die Jahrhunderte laufenden 'El'azarlinie auf einer späten Fiktion, s. zu Ex 28 1. בריית] hier s. v. a. unverbrüchliche Zusage. וכפר] durch die exemplarische Bestrafung der beiden Schuldigen ist der ganzen Gemeinde Sühne verschafft, denn Jahves Zorn hat sich ja infolge derselben gelegt v. 11. Zu כפר על s. Ex 29 36. — **14—15** Die Namen der beiden Getöteten. Urspr. Forts. zu v. 9. **14** איש ישראל] s. v. 8. זמרי] LXX *Ζαμβρει*, auch Name eines israel. Königs I Reg 16 9. סלוא] LXX *Σαλμων*. נשיא] s. 13 2. בית אב] s. Ex 6 14. לשמעני] eigentlich des Simeoniten d. h. des Stammes Simeon (cf. הגרשני 3 23, הראובני, הגדי 34 14), das ל dient zur Genetivausprägung behufs Vermeidung einer zu langen stat.-cs.-Kette. **15** המכה המדינית] die Worte sind umzustellen. כזבי] LXX *Χασβει*, Sa כזבית. צור] LXX *Σουρ*. cf. 31 8 Jos 13 21. ראש אמות] Haupt von Stämmen, Sippen d. h. Stammhaupt, Clanhaupt. אמה] cf. Gen 25 16, wahrscheinlich techn. Bezeichnung arab. Stämme und Geschlechter, daher durch בית אב erläutert. — **16—18** Aufforderung, an den Midianitern Rache zu nehmen. Der Abschnitt bereitet Kap. 31 vor. Ist dieses Kap. sekundär, so müssen auch diese Verse sekundär sein. Auf jeden Fall liegt in der Erwähnung des Pe'or eine redaktionelle Zutat auf Grund von v. 3 (E) vor, anderen Falles müsste man annehmen, dass diese Verse (und dann auch Kap. 31) nicht in die noch für sich bestehende Quelle P, sondern in den fertigen Hexateuch eingefügt seien. Mit Sicherheit lässt sich hier nichts entscheiden. **16** לאמר] LXX *λάλησον τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ λέγων*. **17** צרר] Inf. absol. zum Ausdruck eines Befehles G.-K 113 bb, LXX Sa צרר. **18** לכם צרר] sonst mit Acc., s. 10 2, hier mit ל, wie auch sonst bei Part. das Objekt öfter mit ל eingeführt wird cf. Koe. II 2 S. 272 A. 3.

der Kozbi, der Tochter eines midianitischen Fürsten, ihrer Landsmännin, die an dem Tage, als die Plage wegen des Baal Pe'or verhängt wurde, getötet worden war.

P] 19 Nach der Plage aber 26 1 sprach Jahve zu Moses und zu 'El'azar,

---

בנכליכם] Sg. נֶכֶל, nur hier im AT. נכלו] Pi. von נכל arglistig sein, vgl. Gen 37 18 (J). על דבר] cf. 17 14. צעור] hier Eigenname des Gottes, verkürzt aus בעל צעור s. zu v. 3.

d) Die zweite Zählung des Volkes. Kap. 25 19—26.

Hatte die erste Zählung des Volkes (Kap. 1) den Bestand desselben unmittelbar vor dem Aufbruch vom Sinai und dem Antritt der Wüstenwanderung festgestellt, so soll die zweite Zählung den Bestand des Volkes nach beendigter Wanderung feststellen und zugleich für die bevorstehende Verteilung des Landes an die einzelnen Stämme eine Unterlage bilden (cf. v. 54). Zunächst wird gemeldet, dass Moses und 'El'azar auf Befehl Jahves die Israeliten von 20 Jahren aufwärts gemustert hätten v. 1—4a. Danach werden v. 4b—51 die Ergebnisse der Zählung mitgeteilt, und zwar in der Weise, dass von jedem Stamme [abgesehen vom Stamme Levi, der zunächst gar nicht in Betracht kommt] die einzelnen Geschlechter namentlich aufgeführt werden und dann die Gesamtsumme der Gemusterten des ganzen Stammes angegeben wird. In v. 52—55 wird angeordnet, dass bei der genauen Abgrenzung der einzelnen, nach dem Los zu verteilenden Stammgebiete die durch die Zählung festgestellte Seelenzahl der einzelnen Stämme als Massstab zu gelten habe. Schliesslich wird v. 56—62 noch berichtet, dass auch die Leviten gezählt worden seien und zwar alle männlichen Leviten vom 1. Monat an. Dass sie besonders und nach einem andern Modus gezählt worden seien, wird durch den Hinweis darauf begründet, dass für sie kein besondrer Stammbesitz in Aussicht genommen sei, cf. 18 23f. Nach einem Schlusssatz v. 63 wird nachtragsweise v. 64f. noch bemerkt, dass (entsprechend der Drohung 14 29f.) damals kein Einziger mehr von denen am Leben gewesen sei, die vor 40 Jahren von Moses und Aharon am Sinai gemustert worden seien. — Dass der Bericht der Quelle P angehört, bedarf kaum noch des Beweises, beachte die Formulierung von v. 1. 52, s. dazu S. 307 Z. 11; die Nennung 'El'azars neben Moses v. 1. 3. 63 cf. 20 22ff.; נשא ראש wie 1 2; עדת בני ישׂ' v. 2 s. S. 92 Z. 5; בן עשרים שנה v. 2. 4 wie 1 3, s. dazu S. 44 Z. 43; בית אב v. 2 s. zu Ex 6 14; יצא צבא v. 2 wie 1 3; ערבת מואב v. 3. 63 s. 22 1; בני ישׂראל v. 4. 62. 63 s. S. 1 Z. 17f.; ארץ מצרים v. 4 s. S. 44 Z. 23; אלה משפחת v. 7 s. S. 1 Z. 12; פקדים v. 54. 62. 64 wie 1 21. 23 etc.; מטה v. 55 s. zu Ex 28 21; יאלה פקודי v. 57. 63 s. S. 1 Z. 12; למשפחתם v. 57 s. S. 44 Z. 38; הולידו v. 29. 58 s. Holzinger, Einl. S. 342; אש זרה v. 61 s. Lev 10 1; זכר v. 62 s. S. 92 Z. 12; התפקד v. 62 s. 1 47; endlich die Rückbeziehung auf Kap. 1 in v. 64f. Die Hauptfrage ist nun aber: wie verhält sich dieser Musterungsbericht zu dem entsprechenden in Kap. 1? Dass er von demselben Verf. stamme, ist bei der so total verschiedenen Anlage beider Berichte so unwahrscheinlich wie möglich. Ist der zweite nun aber von jenem ersten irgendwie abhängig oder setzt er ihn voraus? Dafür kann geltend gemacht werden, dass die ungewöhnliche Anordnung der Stämme in Kap. 26 (abgesehen von der Umstellung von Ephraim und Manasse, vgl. v. 28 ff. mit 1 32ff.) genau dieselbe ist wie die auf der Lager- und Zugordnung von Kap. 2 beruhende in Kap. 1, und dass in v. 64f. auf die erste Zählung ausdrücklich Bezug genommen ist. Da nun Einheit des Verf. ausgeschlossen ist, könnte man geneigt sein, den 2. Musterungsbericht im Verhältnis zum ersten für sekundär zu halten (s. S. 444). Dagegen ist nun aber wieder geltend zu machen: 1) die ziemlich gleiche Anordnung der Stämme beruht in Kap. 26 auf ausgleichender Bearbeitung durch einen Redaktor, der die Vergleichung der entsprechenden Zahlenposten erleichtern wollte; ursprünglich waren die Stämme hier genau so angeordnet wie in Gen 46 8ff. (Lea- Silpa- Rahel- Bilha-Stämme). Die ursprüngliche Anord-

dem Sohne Aharons, des Priesters folgendermassen: [2] Nehmet die Summe der

---

nung wird noch von der LXX geboten und verrät sich auch im hebr. Text noch durch die Reihenfolge Manasse Ephraim (v. 28ff.) für Ephraim Manasse in 1 32ff. 2 18ff. 2) In v. 64f. liegt offenbar ein spätrer Nachtrag vor. Denn einmal findet sich hier die Anordnung Kaleb Josua, wofür in echten P-Stücken sonst immer Josua Kaleb gesagt ist (cf. 14 30), und dann will sich die geflissentliche Betonung, dass es sich hier um die Musterung einer ganz neuen Generation handle, nicht recht mit der Ausdrucksweise von v. 4b vertragen, wo die jetzt Gemusterten ganz allgemein als »die aus Ägypten Ausgezogenen« bezeichnet werden. Der Gebrauch dieses Ausdruckes in v. 4b in Verbindung mit der auffälligen Tatsache, dass es in v. 2 nicht heisst: »nehmet jetzt abermals die Summe der Söhne Israels auf und zwar in der gleichen Weise wie das erste Mal« zeigt deutlich, dass der Verf. von Kap. 26 eine frühere Musterung nicht voraussetzt, also wohl auch nicht kennt. So drängt alles zu der Vermutung hin, dass in Kap. 26 der erste und einzige Musterungsbericht der älteren P-Quelle vorliegt. Erst später, als man anfing, mit den 40 Jahren der Wanderung (die für die ältere Darstellung in P lediglich theoretische Bedeutung hatten und den schnellen Gang der Ereignisse nicht zu hemmen vermochten, s. zu 20 1) grösseren Ernst zu machen u. die 40 Jahre mit der Ankunft in Qadeš vergangen sein liess (s. zu 20 1), wird man für den Anfang der 40jährigen Periode eine erste Musterung angesetzt haben, für die man die Zahlen durch eine künstliche Berechnung auf Grund des ursprünglichen in Kap. 26 gegebenen Zahlenmateriales gewonnen haben wird. Dass Kap. 26 jetzt noch die ursprünglichen Zahlen biete, wird man nicht erwarten dürfen; durch Hin- und Herrechnerei werden die ursprünglichen Zahlen gewiss mannigfach alteriert sein. — Ganz erhebliche Schwierigkeiten macht schliesslich noch der auf den Stamm Levi bezügliche Abschnitt v. 57—62. Dass hier die vv. 58b—61 ein den Zusammenhang unterbrechendes Einschiebsel sind, ist längst gesehen. Aber auch v. 58a verträgt sich nicht mit v. 57 und umgekehrt, denn während v. 57 die übliche Dreiteilung des Levitenstammes (Geršoniter, Qehathiter, Merariter) bietet, gibt v. 58a eine damit ganz unvereinbare Einteilung dieses Stammes in 5 gentes (Libniter, Hebroniter, Mahliter, Mušiter, Qorahiter). Wenn es ferner v. 62b heisst, dass die Leviten nicht mit den übrigen Leviten gemustert seien, weil für sie kein Landbesitz in Aussicht genommen sei, so erwartet man in diesem Zusammenhang überhaupt keine Zählung der Leviten, da ja die Zählung nach v. 52—56 eben den Zweck hat, die Unterlage für die bevorstehende Landesverteilung abzugeben. Handelte es sich bei der Zählung aber zugleich darum, den damaligen Personenstatus überhaupt aufzunehmen, so sieht man wieder nicht ein, warum die Leviten nicht in derselben Weise gezählt worden sind, wie die übrigen Israeliten, da sich nur bei einheitlichem Zählungsmodus ein richtiger, statistischer Überblick über die ungefähre Gesamt-Seelenzahl gewinnen liess. Jedenfalls erscheint der mit Bezug auf die Leviten angewandte Zählungsmodus (v. 62a), der sich nur aus der 3 11—13 vorgetragenen Theorie heraus verstehen lässt, hier ganz unmotiviert, und man wird den Eindruck nicht los, dass der Passus v. 57—63 stark nach Kap. 3 überarbeitet ist. Ein Rudiment des ursprünglichen Berichtes ist vielleicht in v. 58a enthalten. Welches aber sein Inhalt gewesen ist, lässt sich nicht mehr ausmachen. Vielleicht enthielt er lediglich eine Aufzählung der Leviten-Gentes und im Anschluss daran die Bemerkung, dass diese der Zählung nicht unterworfen gewesen seien, da die Frage nach künftigem Landbesitz für sie überhaupt nicht in Betracht gekommen sei (v. 62b). — Demnach würde der ursprüngliche Bericht etwa die vv. 25 19—26 7 [über die vv. 8—11 s. d. Vorbem. zu 26 4bβ—51] 11—56. 58a. 62b umfasst haben. Dass nun aber auch der so herausgeschälte Bericht noch manches Auffällige hat, soll nicht verschwiegen werden. Auffällig ist hier vor allem der Abschnitt v. 4bβ—51. Was soll z. B. hier, wo es dem Leser doch nur darauf ankommt, das Musterungsergebnis für die einzelnen Stämme zu erfahren, die Aufzählung der vielen einzelnen Mišpaḥoth, aus denen die

ganzen Gemeinde der Söhne Israels auf von den zwanzigjährigen aufwärts, nach
ihren Vaterhäusern, alle, die heerespflichtig sind in Israel. [3] Und es »musterte«
sie Moses und ʾElʿazar, der Priester, in den Steppen Moabs am Jordan » «,
[4] von den zwanzigjährigen aufwärts, wie Jahve Mose befohlen hatte.

Stämme bestehen? Deren Aufführung hätte doch eigentlich nur dann einen Sinn gehabt, wenn auch für sie die Seelenzahl angegeben worden wäre. Und was sollen in diesem Abschnitt Angaben wie v. 5a »Ruben, der Erstgeborne Israels« oder v. 19 »die Söhne Judas waren ʿEr und ʾOnan; es starben aber ʿEr und ʾOnan im Lande Kanaan«, oder v. 46 »der Name der Tochter Ašers war Saraḥ«? Will der Verf. denn ein genealogisches Verzeichnis der Nachkommen Jakobs geben? In seinem Plane lag das jedenfalls nicht. Diese Angaben werden nun aber sofort begreiflich, wenn wir den Abschnitt v. 4bβ—51 mit Gen 46 8—27 vergleichen. Der Vergleich zeigt uns nämlich, dass der Verf. hier von demselben genealogischen Verzeichnis abhängig ist, von dem wir in Gen 46 ein Stück in freier Bearbeitung vor uns haben. Er hat mit anderen Worten seinen Stoff hier nicht selbständig gestaltet, sondern seine Angaben in das Fachwerk einer von ihm bereits vorgefundenen Genealogie eingeordnet. Bei dieser Gelegenheit hat er die Genealogie, deren ursprüngliche Anlage man aus Gen 46 8ff. noch deutlich erkennen kann, in der Weise umgearbeitet, dass er den Namen der darin aufgeführten Personen jedesmal den Namen der von ihnen abgeleiteten Geschlechter beifügte, wie es durch den Zusammenhang gefordert war. Diese literarische Arbeitsmethode möchte man lieber einem Bearbeiter als dem Schriftsteller P, der sonst seinen Stoff selbständig gestaltet, zutrauen. Immerhin lässt sie sich aber hier aus dem Bestreben erklären, alte wertvolle Überlieferungen durch Aufnahme in das umfassende Werk der Vergessenheit zu entreissen. Auffällig kann man es auch finden, dass nach v. 52—56 der Stammbesitz einmal verlost, dann aber nach Massgabe der grösseren oder geringeren Seelenzahl der einzelnen Stämme an diese verteilt werden soll. In unauflöslichem Widerspruch stehen zwar die beiden Modi nicht (s. zu v. 52ff. 33 54), da aber der P-Bericht über die Verteilung des Landes (Jos 13 1f. 18 11 19 51) immer nur von Verlosung redet, könnte man auch aus den vv. 52—55 ein Argument gegen die Ursprünglichkeit dieser Verse und des ganzen Kap. entnehmen und müsste dann folgerichtig auch 27 1—11 und Kap. 36 dem ältesten Bestande von P absprechen. Unmöglich wäre eine solche Auffassung nicht; nur wird man daran festzuhalten haben, dass Kap. 26, wenn vielleicht (wenigstens in seiner jetzigen Gestalt) nicht ganz ursprünglich, so doch immer noch einer älteren Schicht angehört als Kap. 1ff. — **25, 19—26, 4abα** Der Auftrag zur Musterung. **25, 19** Die Kapitelteilung ist sinnlos, man hat vermutet, dass die Masoreten zwischen 25 19 und 26 1 absichtlich einen grösseren Zwischenraum gelassen hätten, um anzudeuten, dass nach 25 19 eigentlich der Bericht über die Midianiterschlacht (Kap. 31) folgen müsste, s. Strack. **26, 1** An Aharons Stelle ist jetzt sein Sohn ʾElʿazar getreten, cf. 20 26ff. **2** cf. 1 2f. **3** וידבר] ist sinnlos, lies dafür ויספר oder ויפקד, resp. ויספרו oder ויפקדו. על ירדן] dagegen 22 1 מעבר לירדן, der Ausdruck an unserer Stelle passt besser zu dem vorauszusetzenden ostjordanischen Standpunkte. Carpenter und Harford-Battersby sehen in dem Wechsel des Ausdrucks das Merkmal einer jüngeren Schicht. ירדן ירחו] s. 22 1. לאמר] ist zu tilgen, es ist erst durch das fehlerhafte וידבר veranlasst. **4** Nach der masoretischen Versabteilung wäre zu übersetzen: von 20 Jahren an aufwärts, wie Jahve (einst) Moses und den Söhnen Israels, die aus Ägypten ausgezogen waren, (in der Wüste Sinai) befohlen hatte. Dadurch soll künstlich eine Beziehung auf Kap. 1 hergestellt werden. Aber offenbar ist der Punkt hinter את משה zu setzen, und die Worte כאשר צוה י׳ את מ׳ sind auf den Befehl v. 2 zu beziehen. Mit ובני ישר׳ beginnt der nächste Passus v. **4bβ—51**, der das Musterungsergebnis in detaillierter Weise mitteilt: Über den literarischen Charakter des Stückes s. d. Vorbem. Dass der Verf. das genealogische Material aus Gen 46 entnommen habe,

Es waren aber die Söhne Israels, die aus Ägypten ausgezogen waren: Ruben, der Erstgeborne Israels. 5 Es waren aber die Söhne Rubens »nach ihren Geschlechtern«: »von Ḥanokh« das Geschlecht der Ḥanokhiter; von Pallu' stammt das Geschlecht der Pallu'iter; 6 von Ḥesron das Geschlecht der Ḥesroniter; von Karmi das Geschlecht der Karmiter. 7 Dieses sind die Geschlechter der Rubeniten, und es waren ihre Ge-

---

ist ausgeschlossen, da er davon mehr bietet als Gen 46 8—27 enthält; aber auch Gen 46 8ff. ist wohl nicht aus Num 26 entnommen, sondern beide Stücke gehen auf dieselbe genealogische Quelle zurück. Der Passus besteht aus 12 Abschnitten. Die einzelnen Abschnitte beginnen mit dem Namen des Stammes (בני ראובן v. 5b, בני שמעון v. 12 etc.) mit nachfolgendem למשפחתם (so v. 12. 15. 23. 26. 28. 38. 44. 48, etwas abweichend v. 5. 19. 20. 29. 35. 42), zählen dann die einzelnen Geschlechter auf und geben schliesslich die Summe der Heerespflichtigen jedes Stammes an, eingeleitet durch die Formel אלה משפחת (v. 7. 14 etc.) gew. mit folg. לפקדיהם (v. 18. 22. 25. 27. 37. 47) oder so ähnlich (v. 41. 43. 50). Unterbrochen wird das Schema durch die vv. 8—11, die als späterer Zusatz zu beurteilen sind; sie können spätestens bei der Zusammenarbeitung von P mit JED zugefügt sein, da in ihnen die Verschmelzung der Dathan-'Abiram-Geschichte (JE) mit der Qorah-Geschichte (P), wie sie Kap. 16 vorliegt, als bereits vollzogen vorausgesetzt ist. — Das Gesamtergebnis bleibt hinter dem der ersten Musterung um 1820 zurück: das Volk hat sich also nicht so stark vermehrt, um die grossen Verluste (250 + 14700 + 24000 Mann, s. 16 35 17 14 25 9) ganz wett machen zu können. Immerhin ist eine gewisse Balance erreicht. Für die einzelnen Stämme ergeben sich folgende Ab- und Zunahme-Verhältnisse:

	Erste Zählung.	Zweite Zählung.	Zunahme.	Abnahme.
1. Ruben	46500	43730	—	2770
2. Simeon	59300	22200	—	37100
3. Gad	45650	40500	—	5150
4. Juda	74600	76500	1900	—
5. Issakhar	54400	64300	9900	—
6. Zebulon	57400	60500	3100	—
7. Ephraim	40500	32500	—	8000
8. Manasse	32200	52700	20500	—
9. Benjamin	35400	45600	10200	—
10. Dan	62700	64400	1700	—
11. Ašer	41500	53400	11900	—
12. Naphtali	53400	45400	—	8000
	603550	601730	59200	61020

Demnach weisen 7 Stämme eine mehr oder weniger erhebliche Zunahme auf: Manasse: 20500 (ca. 63 %), Ašer: 11900 (ca. 29 %), Benjamin: 10200 (c. 29 %), Jissakhar: 9900 (ca. 18 %), Zebulon: 3100 (ca. 5 %), Juda: 1900 (ca. 2½ %), Dan: 1700 (ca. 3%). Abgenommen haben 5 Stämme: Simeon: 37100 (ca. 63 %), Ephraim: 8000 (ca. 20 %), Naphtali: 8000 (ca. 15 %), Gad: 5150 (ca. 12 %), Ruben: 2770 (ca. 6 %). Bei der Gleichartigkeit der Lebensbedingungen bleibt eine solche Verschiedenheit in der Bevölkerungsbewegung ein unlösbares Rätsel, das man vergeblich durch den Hinweis auf die göttlichen Plagen, durch die verschiedene Stämme in verschiedener Weise betroffen sein sollen [so vor allem Simeon wegen 25 14], zu lösen sucht. Wir haben es hier eben mit durchaus künstlichen Zahlenangaben zu tun, wie schon der Umstand zeigt, dass die Zahlen überall runde sind und nie über die Hunderter herabgehen. **4** bβ cf. Gen 46 8a. **5** v. a cf. Gen 46 8b. 9 Ex 6 14 I Chr 5 3. בני] hebr. Codd. LXV Sa יבני. Nach ראובן lies nach Analogie von v. 12. 15 etc. למשפחתם. חנוך] l. לחנוך. **6** v. a cf. v. 21 aβ. **7** הראובני] coll.

musterten 43 730. **Rp**] 8»Der Sohn« Pallu's aber war 'Eli'ab, 9und die Söhne 'Eliabs waren Nemu'el und Dathan und 'Abiram, das ist Dathan und 'Abiram, die Berufenen der Gemeinde, die gegen Moses und Aharon mit der Rotte Qoraḥs gehadert hatten, als sie gegen Jahve haderten. 10Es tat aber die Erde ihren Mund auf und verschlang sie samt Qoraḥ, während die Rotte dadurch umkam, dass Feuer die 250 Mann verzehrte, so dass sie zu einem Warnungszeichen wurden. 11Die Söhne Qoraḥs aber kamen nicht mit um. — **P**] 12Die Söhne Simeons nach ihren Geschlechtern waren diese: von Nemu'el das Geschlecht der Nemu'eliter, von Jamin das Geschlecht der Jaminiter, von Jakhin das Geschlecht der Jakhiniter, 13von Zeraḥ das Geschlecht der Zarḥiter, von Ša'ul das Geschlecht der Ša'uliter. 14Das sind die Geschlechter der Simeoniter »nach ihren Gemusterten«: 22200 (Mann). — 15Das sind die Söhne Gads nach ihren Geschlechtern: von Ṣephon stammt das Geschlecht der Ṣephoniter, von Ḥaggi das Geschlecht der Ḥaggiter, von Šuni das Geschlecht der Šuniter, 16von 'Ozni das Geschlecht der 'Ozniter, von 'Eri das Geschlecht der 'Eriter, 17von 'Arod das Geschlecht der 'Aroditer, von 'Ar'eli das Geschlecht der 'Ar'eliter. 18Das sind die Geschlechter der Söhne Gads nach ihren Gemusterten: 40500 (Mann). — 19Die Söhne Judas waren 'Er und 'Onan; 'Er und 'Onan aber waren im Lande Kana'an gestorben. 20Und folgendes waren die Söhne Judas nach ihren Geschlechtern: von Šela das Geschlecht der Šelaniter, von Peres das Geschlecht der Parṣiter, von Zeraḥ das Geschlecht der Zarḥiter. 21Und folgendes waren die Nachkommen des Peres: von Ḥeṣron das Geschlecht der Ḥeṣroniter, von Ḥamul das Geschlecht der Ḥamuliter. 22Das sind die Geschlechter Judas nach ihren Gemusterten: 76500 (Mann). — 23Folgendes sind die Nachkommen Jissakhars nach ihren Geschlechtern: »von« Tola' das Geschlecht der Tola'iter, von Puwwa das Geschlecht der Puniter, 24von Jašub das Geschlecht der Jašubiter, von Šimron das Geschlecht der Šimroniter. 25Das sind die Geschlechter Jissakhars nach ihren Gemusterten: 64300 (Mann). — 26Folgendes sind die Nachkommen Zebulons nach ihren Geschlechtern: von Sered das Geschlecht der Sarditer, von 'Elon das Geschlecht der 'Eloniter, von Jaḥle'el das Geschlecht der Jaḥle'eliter. 27Das sind die Ge-

---

= בני ראובן cf. 3414. **8—11** Späterer Einsatz, s. d. Vorbem. **8** ובני] l. ובן. **9** cf. 1611f. הצו] Sa הועדו. בהצתם] Sa בהעדתם. Das verb. נצה im Hi. nur noch Ps 602, das Ni. s. Lev. 2410 Ex 213 2122 Dtn 2511. קריאי] Sa, Qere קריאי. **10** cf. 1632 JE. בַּאֲכֹל] א mit — wegen der engen Verbindung mit dem folgenden Worte. בעדת העדה] LXX ἐν τῇ συναγωγῇ αὐτοῦ. נס] eigentlich Signal, hier Warnungszeichen = אות 173 oder זכרון 175. **11** Der Verf. betont ausdrücklich, dass Qoraḥs Söhne am Leben geblieben seien, sonst gebe es ja keine Qoraḥiden, cf. v. 58. **12** cf. Gen 4610 Ex 615 I Chr 424. בני] LXX ובני. נמואל] Gen 4610 Ex 615 ימואל. יכין] I Chr 424 יריב. **13** זרח] Gen 4610 Ex 615 צחר. Der Gen 4610 erwähnte אחד ist hier übergangen. **14** השמעני] ergänze danach לשקדיהם cf. v. 18. 22 etc. **15** cf. Gen 4616. Die Stellung Gads an diese Stelle kommt auf Rechnung des Bearbeiters s. d. Vorbem. צפון] Gen 4616 צפיון. **16** אזני] Gen 4616 אצבון. לעדי] Sa לעדי LXX τῷ Ἀδδει. העדי] Sa העדי LXX ὁ Ἀδδει. **17** ארוד] Gen 4616 ארודי. אראלי] s. H. Grimme OLZ IV Sp. 45. **18** LXX: 44500. **19** cf. Gen 4612 I Chr 23—5. **20** שלני] nur hier s. die Komm. zu I Chr 95 Neh 115. **23** cf. Gen 4613. בני] LXX καὶ υἱοί. תולע] l. לתולע. פוה] I Chr 71 פואה. **24** ישוב] Gen 4613 יוב, jedenfalls Schreibfehler, I Chr 71 ישוב Kethib. **26** cf. Gen

schlechter der Zebuloniden nach ihren Gemusterten: 60 500 (Mann). — 28 Folgendes sind die Söhne Josephs » « Manasse und Ephraim. 29 Die Nachkommen Manasses »nach ihren Geschlechtern« sind: von Makhir (stammt) das Geschlecht der Makhiriter, und Makhir zeugte Gilʿad; von Gilʿad (stammt) das Geschlecht der Gilʿaditer. 30 Folgendes sind die Söhne Gilʿads: »von ʾAbiʿezer« stammt das Geschlecht der »ʾAbiʿezriter«, »von« Ḥeleq das Geschlecht der Ḥelqiter, 31 »von« Šekhem das Geschlecht der Šikhmiter, 32 »von« Šemidaʿ das Geschlecht der Šemidaʿiter, »von« Ḥepher das Geschlecht der Ḥephriter. 33 »Ṣelpaḥad«, der Sohn Ḥephers, aber hatte keine Söhne, sondern nur Töchter, und die Töchter »Ṣelpaḥads« hiessen Maḥla und Noʿa »und« Ḥogla »und« Milka und Tirṣa. 34 Das sind die Geschlechter Manasses »nach« ihren Gemusterten: 52 700 (Mann). — 35 Folgendes sind die Nachkommen Ephraims nach ihren Geschlechtern: von Šuthelaḥ stammt das Geschlecht der Šuthalḥiter, von Bekher das Geschlecht der Bakhriter, von Taḥan das Geschlecht der Taḥaniter. 36 Folgendes sind die Nachkommen Šuthelaḥs: von ʿEran (stammt) das Geschlecht der ʿEraniter. 37 Das sind die Geschlechter der Söhne Ephraims nach ihren Gemusterten 32 500 (Mann), das sind die Nachkommen Josephs nach ihren Geschlechtern. — 38 Folgendes sind die Nachkommen Benjamins nach ihren Geschlechtern: von Belaʿ

---

46 14. **28** cf. Gen 46 20. למשפחתם] ist vom Übel; es gehört nach **29** hinter מנשה. Makhir wird als Vater Gilʿads vorgestellt; das erklärt sich daraus, dass Makhir das Gebiet von Gilʿad im Ostjordanlande besetzt hat, s. 32 29ff. Darstellung eines geschichtlichen Ereignisses durch eine genealogische Formel! vgl. auch Jos 17 1. In letzterer Stelle erscheint Makhir als Erstgeborener Manasses, hier und Gen 50 23 dagegen als Manasses einziger Sohn. Dieselbe Anschauung auch 27 1 36 1. **30** Von Gilʿad werden 6 Geschlechter abgeleitet in der Weise, dass sie als seine Söhne und demnach als Makhirs Enkel erscheinen. In Jos 17 1. 2 werden dieselben 6 Geschlechter erwähnt, aber als Söhne Manasses und demnach als Brüder Makhirs. Dort sind sie diesem koordiniert, hier subordiniert. Eine noch andre Auffassung findet sich I Chr 7 14—19. Nach unserer Stelle sieht es aus, als ob alle manassitischen Geschlechter aus Gilʿad stammten d. h., als ob die West-Manassiten von den Ost-Manassiten sich abgezweigt hätten, s. dazu aber zu 32 39ff. Im Übrigen vgl. Steuernagel, Einwandrg. d. Israelst. S. 23 f. **30** איעזר] l. לאיעזר [zum Namen s. Hommel, altisr. Überl. S. 116] oder besser לאביעזר nach Jos 17 2, LXX *Ἀχιεζερ*. Aus dem Geschlecht der Abiezriten, das bei Ophra im Westjordanlande ansässig war, stammte der Manassit Gideon cf. Jdc 6 11. Über Namen wie אביעזר s. S. 22. חלק] I Chr 7 19 לקחי, LXX *Χελεγ*. **31** אשריאל] l. לאשריאל. שכם] gemeint ist natürlich die west-manassitische Stadt Sichem, die sonst allerdings שֶׁכֶם vokalisiert wird, s. Gen 34 2. Natürlich ist לשכם zu lesen. **32** ושמידע] l. לשמידע. וחפר] l. לחפר. **33** צלפחד] LXX *Σαλπααδ*, also wahrscheinlich צֶלֶפַּחַד (= Schatten der Gottheit [פחד s. Gen 31 42]) zu sprechen, s. Nöldeke, Unters. S. 89 A. 1. Die 5 Namen der Töchter sind wahrscheinlich Ortsnamen s. Kuenen, Th. Tijdschr. XI p. 488 f. מחלה] LXX *Μαλα*. נעה] LXX *καὶ Νουα*, cf. I Chr 7 19 אניעם. חגלה] LXX praem. *καί* cf. בית חגלה Jos 15 6. מלכה] hebr. Codd. ומלכה, so auch LXX Vulg. Peš., cf. auch Gen 11 29, in I Chr 7 18 entspricht wohl המלכת. תרצה LXX *Θερσα* cf. Jos 12 24. Durch v. 33 wird 27 1—11 und Kap. 36 vorbereitet. **34** ויקדוהם] l. לפקדוהם nach hebr. Codd. Sa LXX. **35** cf. I Chr 7 20—29 und Hogg JQR XIII 147 ff. אלה] LXX *καὶ οὗτοι*. שוחלח] cf. I Chr 7 20. בכר] nach Gen 46 21 auch Name eines Sohnes Benjamins. Die Worte לבכר משפחת הבכרי fehlen in LXX. תחן] cf. I Chr 7 25. **36** ואלה] hebr. Codd. Sa LXX. אלה. לעין] Sa LXX. לעדן. העיני] Sa LXX. העדני. **38** cf. Gen. 46 21 (stark abweichend) I Chr 7 6—12 8 und dazu Marquart JQR XIV 343 ff. אחירם] fehlt Gen 46 21, wenn nicht etwa der Name in אחי ויאש steckt; zur Namensform s. S. 22. **39** לשפופם] l.

(stammt) das Geschlecht der Balʿiter, von Ašbel das Geschlecht der Ašbeliter, von ʾAḥiram das Geschlecht der ʾAḥiramiter, 39 von »Šupham« das Geschlecht der Šuphamiter, von Ḥupham das Geschlecht der Ḥuphamiter. 40 Die Nachkommen Belaʿs waren ʾArd und Naʿaman. »Von ʾArd« (stammt) das Geschlecht der ʾArditer, von Naʿaman das Geschlecht der Naʿamiter. 41 Das sind die Söhne Benjamins nach ihren Geschlechtern und »nach« ihren Gemusterten: 45600 Mann. — 42 Folgendes sind die Nachkommen Dans nach ihren Geschlechtern: von Šuḥam (stammt) das Geschlecht der Šuḥamiter; das sind die Geschlechter Dans » «; 43 alle Geschlechter der Šuḥamiter beliefen sich auf 64400 (Mann). — 44 Folgendes sind die Nachkommen Ašers nach ihren Geschlechtern, von Jimna (stammt) das Geschlecht »der Jimniter«, von »Jišwa« das Geschlecht der Jišwiter, von Beriʿa das Geschlecht der Beriʿiter; 45 von den Söhnen Beriʿas, (nämlich) von Ḥeber (stammt) das Geschlecht der Ḥebriter, von Malkiʾel das Geschlecht der Malkiʾeliter. 46 Die Tochter Ašers aber hiess Saraḥ. 47 Das sind die Geschlechter der Söhne Ašers nach ihren Gemusterten: 53400 (Mann). — 48 Folgendes sind die Nachkommen Naphtalis nach ihren Geschlechtern; von Jaḥṣeʾel (stammt) das Geschlecht der Jaḥṣeʾeliter, von Guni das Geschlecht der Guniter, 49 von Jeṣer das Geschlecht der Jiṣriter, von Šillem das Geschlecht der Šillemiter. 50 Das sind die »Söhne« Naphtalis nach ihren Geschlechtern und ihre Gemusterten beliefen sich auf 45400 (Mann). — 51 Das sind die Gemusterten der Söhne Israels: 601730 (Mann).

P] 52 Darauf sprach Jahve zu Moses folgendermassen: 53 An diese soll das Land zum erbeigentümlichen Besitze verteilt werden nach der Zahl der Namen. 54 Dem Stamme, der gross ist, sollst du sein Besitztum gross, dem, der klein ist, sollst du sein Besitztum klein zumessen; einem jeden soll sein Besitz nach der

---

לְשֻׁפָּם Sa LXX Peš. Vulg. vgl. aber שְׁפוּפָן I Chr 8 5. Cf. חֻפִּים Gen 46 21. לְחֻפִּים] cf. חֻפִּים Gen 46 21. v. b fehlt in LXX. **40** אֵרֶד] in Gen 46 21 als Sohn Benjamins aufgeführt, ebenso נַעֲמָן. Vor מִשְׁפְּחֹת[1] ist ein ausgefallenes לְאֵרֶד herzustellen. In Gen 46 21 ist unter den Söhnen Benjamins noch בֶּכֶר [der nach v. 35 zu Ephraim gehört] und גֵּרָא aufgeführt. v. a fehlt in Sa, v. b in LXX. **41** hat etwas abweichende Formulierung gegen v. 37. 34 etc. LXX: 35500. **42** cf. Gen 46 23. Da nur eine Mišpaḥa erwähnt wird, scheint der Text nicht in Ordnung, oder der Eingang ist schablonenmässig formuliert. שׁוּחָם] aber Gen 46 23 חֻשִׁים cf. auch I Chr 7 12. לְמִשְׁפְּחֹתָם[2] ist als unmöglich zu streichen. **43** LXX: 64600. **44** ff. cf. Gen 46 17 I Chr 7 30 f. הִימְנָה] LXX *ὁ Ἰαμεινει* = הִימִינִי, vielleicht ist הַיִּמְנִי zu lesen. לִישׁוּי] l. יִשְׁוָה nach Gen 46 17, das dort daneben stehende patronymicum יִשְׁוִי ist nur Variante dazu, LXX *Ἰεσου*. **45** לִבְנֵי בְרִיעָה] fehlt in Sa LXX, aber wohl zu Unrecht. **46** LXX: 43600. **48** ff. cf. Gen 46 24 I Chr 7 13. יִהְצְאֵל] I Chr 7 13 יַחְצִיאֵל. **49** שָׁלֵם] I Chr 7 13 שַׁלּוּם, Sa שלום und שלוני. **50** מִשְׁפְּחֹת] l. בְּנֵי wie v. 41 od. tilge מִשְׁפְּחֹתָם cf. LXX. וּפְקֻדֵיהֶם] LXX לִפְקֻדֵיהֶם. Nach LXX beträgt die Zahl 30300. **51** שְׁבַע] l. יִשְׁבַּע hebr. Codd. Sa LXX. — **52—56** Anweisung betr. Landverteilung. Hinsichtlich der Lage der einzelnen Stammesgebiete soll das Los entscheiden; für die genauere Abgrenzung der Gebietsteile soll die Grösse der Seelenzahl, wie sie durch die Zählung festgestellt ist, massgebend sein. **53** הָאָרֶץ] es ist auffällig, dass hier, wo von der Landesverteilung zum ersten Male die Rede ist, das Land nicht näher bestimmt wird cf. 33 51; Carpenter und Harford-Battersby sehen darin ein Merkmal sekundären Charakters נַחֲלָה] als Erbbesitz wie 18 26, cf. Koe II 2 338 3, sonst לְנַחֲלָה s. 18 21. 24. **54** cf. 33 54 und d. Vorbem. z. dies. Kap. Nach unsrer Stelle sieht es aus, als ob Moses selbst das Land verteilen soll, in

Zahl der in ihm Gemusterten zugewiesen werden. 55 Doch soll das Land durch das Los verteilt werden, nach dem Namen ihrer väterlichen Stämme sollen sie es in Besitz bekommen. 56 Nach dem Lose soll der Erbbesitz zwischen dem, der zahlreich, und dem, der gering an Seelenzahl ist, verteilt werden.

P^{s}] 57 Und Folgendes sind die Gemusterten von den Leviten und ihren Geschlechtern: von Geršon (stammt) das Geschlecht der Geršoniter, von Qehath das Geschlecht der Qehathiter, von Merari das Geschlecht der Merariter.

P?] 58 Das sind die Geschlechter Levis: das Geschlecht der Libniter, das Geschlecht der Ḥebroniter, das Geschlecht der Maḥliter, das Geschlecht der Mušiter, das Geschlecht der Qoraḥiter. **Rp**] Qehath aber hatte den ʿAmram erzeugt. 59 Das Weib ʿAmrams aber hiess Jokhebed (und war) eine Tochter Levis, die Levi in Ägypten »geboren war«; und sie gebar dem ʿAmram den Aharon und Moses und deren Schwester Mirjam. 60 Und dem Aharon wurden Nadab und

---

Wahrheit ist das die Sache Josuas und ʾElʿazars s. 34 17ff. נִיעַט] hier adjektivisch, cf. 13 18. Über Voranstellung von אִישׁ = jeder s. G-K 139 c. יֵתֵן] Impf. Pass. Qal. G-K 53 u. יִהְיֶה] wird als Akk. zu fassen sein, cf. 32 5. **55** גּוֹרָל] eigentlich Kies, Steinchen. יֵחָלֵק הָאָרֶץ] über Ni. mit Objektsakk. s. G-K 121 b; hebr. Codd. bieten תֵּחָלֵק הָאָרֶץ. **56** עַל פִּי] hier = לְפִי, כְּפִי secundum. תֵּחָלֵק] LXX *μερισῖς* = תֵּחָלֵק. בֵּין ... לְ] cf. Gen 16. — **57—62** Die Zählung der Leviten. S. die Vorbem. zu dies. Kap. und vgl. Kap. 3. **57** אֵלֶּה מִשְׁפְּחֹת הַלֵּוִי] LXX *καὶ οἱ υἱοὶ Λευεί.* הַלֵּוִי] wie der Art. zeigt, als Berufsname zu fassen, und zwar in kollekt. Sinne. Zur Dreiteilung s. 3 17 Gen 46 11 Ex 6 16ff. I Chr 5 27ff. 6. **58**a Die hier gegebene Fünfteilung ist mit der Dreiteilung v. 57 unvereinbar. Entweder liegt hier ein Rudiment eines älteren Berichtes vor (Wellh.), oder es handelt sich um den Nachtrag eines Späteren, der die wichtigsten Levitengeschlechter seiner Zeit anführen wollte; nicht genannt ist das Geršonitergeschlecht Šimʿi (I Chr 23 7) und die Qehathitergeschlechter ʿAmram (I Chr 26 23), Jiṣhar (I Chr 23 18 und Uṣṣiel (I Chr 23 20). לִבְנִי] Sa לִבְנִי. חֶבְרוֹנִי] s. Ex 6 17, wonach Libni ein Sohn Geršons und Enkel Levis ist, cf. auch I Chr 6 2. 5 und dazu I Chr 23 7. חֶבְרוֹנִי] Patronymicum von Ḥebron, dem Sohne Qehaths und Enkel Levis, s. Ex 6 18. מַחְלִי] cf. Maḥli, Sohn Meraris und Enkel Levis, s. Ex 6 19. מוּשִׁי] cf. Musi, Sohn Meraris und Enkel Levis, s. Ex 6 19. קָרְחִי] Patronymicum von Qoraḥ, dem Sohne Jiṣhars oder dem Urenkel Levis, s. Ex 6 21. Das Geschlecht des Urenkels Levis ist hier also mit den Enkelgeschlechtern auf eine Linie gestellt, resp. Libni, Ḥebron, Maḥli, Muši, Qoraḥ erscheinen hier als auf gleicher Stufe stehende Söhne Levis. Darin könnte man mit Wellhausen ein Zeichen der unentwickelten Einfachheit dieser Genealogie sehen. Die Qoraḥiden waren (zusammen mit den Meraritern) Türhüter am Tempel I Chr 9 19 26 1—19, und rückten später zu Musikern und Tempelsängern vor I Chr 6 18—23 II Chr 20 19 (vgl. auch die qoraḥidischen Psalmen Ps 42. 44—49. 84. 85. 87). Ursprünglich hatten die Qoraḥiden mit Levi nichts zu tun; sie waren wohl Judäer (resp. Qenizziter) und sind erst später den Leviten genealogisch eingegliedert worden, s. zu 16 1. **58**b—**61** sind sicher späterer Einsatz, wohl von einem der jüngsten Bearbeiter, der auch die Angaben der jehovistischen Überlieferung heranzieht. **58**b cf. Ex 6 18. Qehath ist ein Sohn Levis und der Grossvater des Qoraḥ. **59** cf. Ex 6 20. Jokhebed wird hier, wie es scheint auf Grund von Ex 2 1 (JE) als Tochter Levis bezeichnet; danach hat ʿAmram seine Tante [Ex 6 20 דֹּדָתוֹ] geheiratet. Um den Altersabstand möglichst gering erscheinen zu lassen, wird ausdrücklich erwähnt, dass Jokhebed dem Levi erst in dessen Alter in Ägypten geboren sei. אֲשֶׁר יָלְדָה אֹתָהּ] welche sie [wer? man?] geboren hatte, das ist aber eine höchst merkwürdige Ausdrucksweise, l. יָלְדָה welche geboren war (Pass. mit Objektsakk. G-K 121 b). בְּמִצְרָיִם] P sagt sonst בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם. מִצְרַיִם] sonst in P nicht erwähnt, daher vielleicht aus JE entnommen; mög-

Abihu, ʾElʿazar und ʾIthamar geboren. 61 Es starb aber Nadab und ʾAbihu, als sie ein unvorschriftsmässiges Feueropfer vor Jahve darbrachten. **P**^{s}] 62 Es beliefen sich aber deren Gemusterte auf 23000 (Seelen), alles Männliche von einem Monat an aufwärts; **P**] sie waren nämlich nicht inmitten der übrigen Söhne Israels gemustert, weil ihnen kein Erbbesitz inmitten der Söhne Israels verliehen wurde. 63 Das sind die von Moses und dem Priester ʾElʿazar Gemusterten, welche die Söhne Israels in den Steppen Moabs am Jordan bei Jericho gemustert hatten. **Rp**] 64 Unter diesen befand sich aber keiner mehr von denen, welche von Moses und dem Priester Aharon gemustert waren, welche die Söhne Israels in der Wüste Sinai gemustert hatten. 65 Denn Jahve hatte ihnen ja angedroht, dass sie in der Wüste sterben sollten; und so war keiner von ihnen übrig geblieben mit Ausnahme von Kaleb, dem Sohne Jephunnes, und Josua, dem Sohne Nuns.

P] 27 1 Darauf nahten sich die Töchter »Ṣelpaḥads«, des Sohnes Ḥephers,

---

licherweise war sie aber ursprünglich auch Ex 6 20 genannt (cf. LXX Sa). **60** cf. Ex 6 23. ויולד את] Ni. mit Objektsakk. s. v. 53. את אלעזר] l. ואת א׳ hebr. Codd. LXX. **61** cf. Lev 10 1ff. לבני יהוה] LXX + *ἐν τῇ ἐρήμῳ Σεινα*. **62** Die Zunahme beträgt also im Verhältnis zu Kap. 3 grade 1000 Seelen. התפקדו] s. 1 47 2 33. Der für die Leviten angewandte Zählungsmodus bleibt hier ganz unverständlich, s. dag. 3 11ff.; nach v. 1bβ sollte man erwarten, dass sie überhaupt nicht gezählt worden seien, s. d. Vorbem. z. d. Kap. ... נתן להם] Objektsakk. bei Pass. s. G-K 121b. **63** Schlusssatz, cf. v. 3. **64**f. Redaktioneller Zusatz, Rückbeziehung auf Kap. 1, s. d. Vorbem. **65** cf. 14 30.

4) Bestimmung betr. Landbesitz der Erbtöchter, 27 1—11.

Die Töchter des in der Wüste ohne Sohn gestorbenen Ṣelophḥad oder besser Ṣelpaḥad (s. 26 33) erscheinen vor Moses, ʾElʿazar u. den Stammesfürsten mit dem Gesuche, ihnen unter den Brüdern ihres verstorbenen Vaters Landbesitz zu verleihen, damit der Name ihres Vaters nicht aus seinem Geschlechte verschwinde. Da nun die 26 52ff. an Moses ergangene Weisung Jahves, bei der Abmessung der Stammgebiete die Kopfzahl der gemusterten Männer zu Grunde zu legen, die Berücksichtigung weiblicher Deszendenten gradezu ausschliesst, muss Moses in dieser Angelegenheit zunächst eine Willensäusserung Jahves einholen, zu welchem Zwecke er sich in das Offenbarungszelt begibt (v. 1—5). Jahve findet das Verlangen der Töchter Ṣelpaḥads gerechtfertigt, weist Moses an, ihnen zu Willen zu sein (v. 6. 7), und knüpft an den Einzelfall die generelle Weisung (v. 8), in allen analogen Fällen in analoger Weise zu verfahren. In der generellen Weisung wird zugleich der Fall ins Auge gefasst, dass jemand ganz kinderlos stirbt (v. 9). In diesem Falle soll sein Landbesitz an seine überlebenden Brüder (v. 9), und wenn auch diese fehlen, an die Brüder seines Vaters (v. 10), und wenn auch solche nicht da sind, an die nächsten Blutsverwandten des Verstorbenen fallen [aber nicht etwa an die seines Weibes, denn Frauen sind, weil nicht Träger des Familienkultes auch nicht erbfähig]. Eine Novelle s. 36 1—12, wo der Fall ins Auge gefasst wird, dass die Erbtöchter sich verheiraten wollen. — Unsre Bestimmung zeigt deutlich, dass das Erbrecht der Töchter ein Novum ist. Im alten Israel gab es nur ein Erbrecht der Agnaten, weil nur diese imstande waren, den Kult des Verstorbenen zu pflegen. Wenn in der nachexilischen Zeit unter gewissen Umständen auch den Töchtern das Erbrecht verliehen wird, so hat das nicht etwa seinen Grund in einer höheren Achtung vor dem weiblichen Geschlecht, sondern lediglich in dem Bestreben, den Fortbestand eines Hausstandes unter allen Umständen zu sichern und damit zugleich den Namen seines verstorbenen

des Sohnes Gilʿads, des Sohnes Makhirs, des Sohnes Manasses [von den Geschlechtern Manasses] des Sohnes Josephs — und die Namen seiner Töchter waren: Maḥla »und« Noʿa und Ḥogla und Milka und Tirṣa — 2 und sie traten vor Moses und vor ʾElʿazar, den Priester, und vor die Stammfürsten und die ganze Gemeinde an die Tür des Offenbarungszeltes mit den Worten: 3 Unser Vater ist in der Wüste gestorben; er gehörte aber nicht zu der Rotte, die sich gegen Jahve verschworen hatte mit der Rotte Qoraḥs, sondern er ist wegen seiner eignen Sündhaftigkeit gestorben. Er hatte aber keine Söhne. 4 Warum soll nun der Name unseres Vaters aus seinem Geschlechte verschwinden, weil er keinen Sohn hatte? Darum gib uns doch Erbbesitz unter den Brüdern unseres Vaters. 5 Da brachte Moses ihre Rechtssache vor Jahve. 6 Jahve aber sprach zu Moses folgendermassen: 7 Recht reden die Töchter »Selpaḥads«; gib ihnen einen erbeigentümlichen Besitz inmitten der Brüder ihres Vaters und lass den Erbbesitz ihres Vaters auf sie übergehen. 8 Zu den Söhnen Israels aber sollst du folgendermassen reden: Wenn jemand stirbt, ohne einen Sohn zu hinterlassen, so sollt ihr seinen Erbbesitz auf seine Töchter übergehen lassen. 9 Hat er aber keine Tochter, so sollt ihr seinen Erbbesitz seinen Brüdern geben. 10 Hat er aber auch keine Brüder, so sollt ihr seinen Erbbesitz den Brüdern seines Vaters geben. 11 Hat er aber auch keine Vatersbrüder, so sollt ihr seinen Erbbesitz seinem

---

Besitzers lebendig zu erhalten. Dass hier die Motive des alten Ahnenkultus nachwirken, liegt auf der Hand, vgl. auch die Bestimmung über die Leviratsehe Dtn 25 6. In Job 42 15 begegnet übrigens der Fall, dass Töchter mit den Söhnen zusammen erben. Vgl. Stade, Gesch. d. Volkes Israel I² S. 391 f. (wo auf athenische Parallelen verwiesen wird) und Benzinger, Arch. S. 354 f. — Die Zugehörigkeit zu P unterliegt keinem Zweifel. Zu den Personalien v. 1 cf. 26 33, zu Moses und ʾElʿazar v. 2 s. 20 22—29, vgl. ferner נשיא v. 2 s. S. 145 Z. 20 f.; העדה v. 2 f. s. S. 92 Z. 5; אהל מועד v. 2 s. Ex 25 22 29 42 ff; הנועדים v. 3 s. 14 35; עדת קרח Ansp. auf 16 1 ff.; אחזה v. 4. 7 s. S. 354 Z. 2 ff.; בני ישראל v. 8. 11. s. S. 1 Z. 17; die Wortstellung איש כי v. 8 s. S. 307 Z. 12 ff. Eigentümlich ist aber הקת משפט, das sich in P nur noch 35 29 findet; der Gebrauch dieser Formel könnte auf einen von P verschiedenen Verfasser weisen. — **1** s. 26 30—33. למשפחת מנ׳] versteht sich nach בן מנ׳ eigentlich von selbst und ist wohl zu streichen; LXX bringt בן מנ׳ nicht zum Ausdruck. נעה] l. ונעה Sa. LXX Peš. Vulg. hebr. Codd. **3** בחטאו] kann nach dem Zshg. nur bedeuten »durch seine allgemein menschliche Sündhaftigkeit«; der Gegensatz ist »frevelhafte Sünde, Sünde mit erhobener Hand«, wie sie Qoraḥ und seine Anhänger sich haben zu Schulden kommen lassen (16 1 ff.). Dass Ṣelpaḥad von solchen Sünden sich freigehalten hat, gibt den Töchtern den moralischen Mut, ihre Bitte auszusprechen; ihr Vater scheint ihnen der Erhaltung seines Gedächtnisses nicht unwert. Qoraḥs Aufstand wird hier übrigens nicht als Levitenaufstand (wie bei P^s), sondern wie bei P als eine Bewegung in der Gemeinde, an der sich Glieder aller Stämme beteiligten, aufgefasst. **4** גרע] eigtl. scheren, abschneiden. Wäre der Besitz Ṣelpaḥads in fremde Hände gekommen, so wäre er nach dem Namen des neuen Besitzers benannt worden, und Ṣelpaḥads Name wäre in Vergessenheit geraten. Der Wunsch, dass dies nicht geschehe, ist zwar rein menschlich; tatsächlich wirken hier die Motive aus der Zeit des Ahnenkultus nach. תנה l. תנו Sa. LXX. אחזה] Sa. אחזת נחלה. **5** Vgl. 9 8 15 34 Lev 24 12. 13. Moses begibt sich natürlich in das Offenbarungszelt, wo die Gottheit in dergl. Dingen stets für ihn zu sprechen ist, s. Ex 25 22. Welche Bedeutung das ן majusculum hat, ist unbekannt. **7** כֵּן] 36 5 Ex 10 29. להם] richtiger wäre להן hebr. Codd. Sa. LXX. אביהם] aber hebr. Codd. Sa. besser אביהן. העביר] eigtl. übergehen lassen, cf. Ex 13 12. **8** והעברתם] Sa. ונתתם. **9** לאחיו] LXX τῷ ἀδελφῷ

nächsten Blutsverwandten aus seiner Sippe geben, damit er ihn in Besitz nehme. Und es sei dies für die Söhne Israels zu einer Rechtssatzung, wie Jahve befohlen hat.

Rp| [12]Und Jahve sprach zu Moses: Steig auf das ʿAbarimgebirge hier und

---

αὐτοῦ. **10** לאחיו] LXX *τῷ ἀδελφῷ.* **11** שאר] s. Lev 18 6. הקרב] superlativisch. וירש] Sa. וְיִירַשׁ. חקת משפט] noch 35 29.

5. Ankündigung des bevorstehenden Todes an Moses und die Einsetzung Josuas 27 12—23.

Jahve fordert Moses auf, auf das ʿAbarim-Gebirge zu steigen und sich von dort aus das verheissene Land anzusehen. Danach solle er sterben und wie sein Bruder Aharon (20 22—29) zu seinen Vätern versammelt werden; denn in das Land zu kommen, müsse ihm versagt bleiben, da er einst (20 1ff.) mit Aharon sich gegen den Befehl Jahves aufgelehnt habe (v. 12—14). Moses bittet darauf Jahve, dem Volke an seiner Statt einen neuen Führer zu geben (v. 15—17). Jahve befiehlt ihm, Josua kommen zu lassen, ihm die Hände aufzulegen, ihn dann vor ʾElʿazar und die Gemeinde zu stellen und ihn vor dieser öffentlich in sein Amt einzuweisen. Bei dieser Gelegenheit soll etwas von der Hoheit Moses auf diesen übergehen zur Begründung seiner Autorität gegenüber der Gemeinde (v. 18—20). Nachdem Jahve dann noch die Amtsbefugnisse Josuas und sein Verhältnis zu dem Hohenpriester näher bestimmt hat, (v. 21), führt Moses den Befehl Jahves auf das genaueste aus (v. 22f.). — Dass der Abschnitt aus P stammt, ist allgemein anerkannt: vgl. הר העברים v. 12 cf. 33 47f. Dtn 32 49; בני ישראל v. 12. 20. 21 s. S. 1 Z. 17; נאסף אל עמים v. 13 s. S. 572, Z. 16; in 13b Anspielung auf 20 22—29 (P); v. 14 Anspielung auf 20 13 (P); die Formulierung von v. 15 s. S. 307 Z. 11; יהוה אלהי הרוחת לכל בשר v. 16 wie 16 22; העדה v. 16. 17. 19. 20. 21. 22 s. S. 92 Z. 5; סמך יד v. 18. 23 s. Lev 1 4; אלעזר הכהן v. 19. 21. 22 s. 20 22ff. (P); האורים v. 21 s. Ex 28 30; על פי v. 21 s. S. 157 Z. 3ff.; ביד משה v. 23 s. Ex 9 35. — Es fragt sich nun aber, ob unser Abschnitt jetzt an seiner richtigen und ursprünglichen Stelle steht. Hinsichtlich des auf die Einsetzung Josuas bezüglichen Passus (v. 15—23) könnte man freilich ohne weiteres geneigt sein, die Frage zu bejahen, da Moses in 32 28 bereits mit Josua als seinem Nachfolger rechnet und auch in 34 17 (einer allerdings vielleicht sekundären Stelle) Josua neben ʾElʿazar als künftiges Haupt des Volkes erscheint. Da der Passus v. 15—23 nun aber die vv. 12—14 zu seiner notwendigen Voraussetzung hat, scheinen auch diese vv. an ihrer gegenwärtigen Stelle festgehalten zu werden, vgl. Wellh. Comp.[2] S. 115. Andrerseits kann man sich aber nur schwer darein finden, dass Jahve schon jetzt, wo Moses sein Werk noch gar nicht abgeschlossen hat — denn er hat ja noch das Ostjordanland an Gad und Ruben zu verteilen und mancherlei Verordnungen zu erlassen — ihm den Befehl gegeben habe, nunmehr auf das ʿAbarim-Gebirge zu steigen und dort zu sterben. Denn mögen sich auch nach der urspr. Darstellung von P (in der die Kap. 28—31. 33 noch keinen Platz hatten) die von Moses noch zu erledigenden Geschäfte und noch zu gebenden Anordnungen (Kap. 32 und 33 50—36 13) in den Rahmen eines einzigen Tages zusammendrängen lassen und nach der Vorstellung von P sich auch wirklich zusammengedrängt haben, so bleibt der Befehl in v. 12—14 auf jeden Fall verfrüht, denn der kategorische Ton desselben duldet nicht, dass sich zwischen ihn und seine Ausführung noch etwas anderes einschiebt als die durch die Umstände gebieterisch geforderte Einsetzung Josuas. Man wird deshalb immer wieder versucht sein, die Hypothese zu wagen, dass der ganze Passus 27 12—23 urspr. hinter Num 36 gestanden hat, und dass er von dort aus erst durch einen Bearbeiter, der wohl an der proleptischen Nennung Josuas in 32 28 und 34 17 (die wir als das kleinere Übel schon in Kauf nehmen möchten), Anstoss nahm, an seine jetzige Stelle (urspr. wohl unmittelbar vor Kap. 32, da Kap. 28—31 später eingefügt sind) versetzt worden ist. Noch verzwickter wird die an sich schon verwickelte Frage scheinbar

sieh dir das Land an, das ich den Söhnen Israels geben will. 13 Wenn du es aber angesehen hast, sollst auch du zu deinen Stammesgenossen versammelt werden, wie Aharon, dein Bruder, (bereits) zu ihnen versammelt ist, 14 weil ihr in der Wüste Ṣin, beim Hadern der Gemeinde meinem Befehle, mich vor ihnen durch (Beschaffung von) Wasser zu verherrlichen, ungehorsam gewesen seid. [Das ist das Haderwasser von Qadeš in der Wüste Ṣin.]

---

durch den Umstand, dass sich Dtn 32 48—52 eine genaue Parallele zu Num 17 12—14 findet, aber grade von hier aus wird sich uns die Lösung des hier vorliegenden literarischen Problems ergeben. Gewöhnlich nimmt man zwar an, dass Dtn 32 48—52 einfach eine redaktionelle Wiederaufnahme der Numeri-Stelle durch Rp sei, aber dieser Annahme ist das בעצם היום in Dtn 32 48, das auf ein vorher genanntes Datum zurückweist und eben damit beweist, dass die Stelle aus ihrem urspr. Zusammenhang in P herausgelöst ist, nicht günstig. Nun kann dieses Datum nur in Dtn 1 3 gefunden werden, einer Stelle, die urspr. mit der Unterschrift zu Num 36 zusammengehört haben muss. Demnach muss sich der P-Zusammenhang hinter Num 36 urspr. in folgender Weise fortgesetzt haben: Dtn 1 3 32 48—52, worauf urspr. nur Num 17 15—23 gefolgt sein kann, Dtn 34 1a. 7—9. Als der Red. sich nun veranlasst sah, Num 17 15—23 an seine jetzige Stelle zu setzen, musste er, da Dtn 32 48—52 vor Dtn 34 1a unentbehrlich blieb und daher nicht mit versetzt werden konnte, dem Abschnitt notwendig einen neuen Kopf geben. Anstatt nun aber Jahve eine nur vorläufige Ankündigung des bald bevorstehenden Todes Moses in den Mund zu legen, wie es dem Zusammenhange allein entsprochen hätte, begnügt sich der Bearbeiter mit einer ziemlich mechanischen Rekapitulation der Stelle Dtn 32 48—52, wobei er den v. 52 ausgesprochenen Gedanken, der keineswegs belanglos ist, ganz unter den Tisch fallen lässt und in der Formulierung von Num 27 14 eine wenig geschickte Hand verrät. Wir haben nun bis jetzt immer angenommen, dass ein Bearbeiter der Quelle P den Abschn. 27 15—23 von seiner urspr. Stelle hierher verpflanzt habe, weil er an der proleptischen Nennung Josuas in 32 28 34 17 Anstoss nahm. Möglich wäre auch, dass erst Rp bei der Vereinigung von P mit JED die Versetzung vornahm. Hierbei musste er den urspr. unmittelbar hinter Num 36 stehenden Abschnitt Dtn 32 48—52 34 1a. 7—9 notwendig an seine jetzige Stelle verpflanzen; der Abschn. Num 27 15—23 dagegen durfte nicht mit ans Ende des Deut. gerückt werden, weil Dtn 1 38 3 28 Josua bereits als der erwählte Nachfolger Moses vorausgesetzt wird. Hinter Num 36 konnte der Passus aber nicht stehen bleiben, da er dort den Anschluss des Deut. an Num 36 gehindert hätte. So musste Rp den Passus vorher im Buche Num. unterbringen, und zwar wegen Num 32 28 vor Num 32. Es würde dann weiter wahrscheinlich sein, dass die Kap. 28—31 nicht in die noch für sich bestehende Quelle P, sondern erst in das Gesamtwerk JEDP eingefügt seien. Doch lässt sich mit absoluter Sicherheit hier nichts mehr entscheiden. — Man vgl. auch den E-Bericht in Dtn 31 14. 15—23 und die deuteron. Nachrichten Dtn 1 37f. 3 23—29 31 1—8 und beachte, dass auch die deuter. Rekapitulation der älteren Überl. in 3 23ff. voraussetzt, dass die betr. Vorgänge hinter das Num 32 Berichtete fielen. **12—14** Die Todesankündigung cf. Dtn 32 48—52. **12** ויאמר] P sagt meist וידבר, das Sa. auch hier bietet. cf. Dtn 32 48. נושה] + לאמר Sa. u. hebr. Codd. הר העברים] cf. 21 11 33 47: LXX τὸ ὄρος τὸ ἐν τῷ πέραν. In Dtn 32 49 ist spez. der Nebo genannt, LXX fügt auch hier hinzu τοῦτο τὸ ὄρος Ναβαυ. האירן] + Χανααν LXX nach Dtn 32 49. נתתי] Perf. der unbed. Zusicherung, LXX ἐγὼ δίδωμι = אני נתן Dtn 32 49. ישראל] + ἐν κατασχέσει = לאחזה Dtn 32 49. **13** Zur Konstr. s. G-K 159g. 164b. נאספת אל עמיך] s. Gen 25 8, LXX εἰς τὸν λαόν σου. Zu v. b cf. 20 22—29. אחיך] + ἐν τῷ Ὤρ τῷ ὄρει = בהר ההר Dtn 32 50. **14** באשר] demgemäss dass, nur hier in P, Dtn 32 51 hat dafür על אשר, Sa. bloss אשר. Zur Sache vgl. 20 1—13. במריבת העדה] verrät die Hand des späteren Verfassers; die urspr. P-Erzählung in 20 1ff. weiss von keinem Hadern der Gemeinde, son-

P| 15 Darauf sprach Moses zu Jahve folgendermassen: 16 Es wolle Jahve,
der Gott der Geister alles Fleisches, einen Mann über die Gemeinde bestellen,
17 welcher an ihrer Spitze ausziehe und an ihrer Spitze einziehe und welcher sie
hinausführe und sie wieder heimführe, damit die Gemeinde Jahves nicht wie eine
Schafherde sei, die keinen Hirten hat. 18 Da sprach Jahve zu Moses: Nimm
dir den Jošuaʿ ben Nun, einen Mann, in dem Geist ist, und lege ihm deine Hand
auf 19 und stelle ihn vor ʾElʿazar, den Priester, und vor die ganze Gemeinde und
bestelle ihn vor ihren Augen. 20 Und lege etwas von deiner Hoheit auf ihn,
damit die ganze Gemeinde der Söhne Israels ihm gehorsam sei. 21 Und er soll
(so oft er einer göttlichen Willenskundgebung bedarf) vor ʾElʿazar, den Priester,
treten, damit dieser das Urim-Orakel vor Jahve für ihn befrage; nach seinem
Befehle sollen sie (zum Kampfe) ausziehen und nach seinem Befehle sollen sie
wieder heimziehen, er und alle Söhne Israels mit ihm und die ganze Gemeinde.

---

dern nur von einem Ungehorsam der Führer. Erst Rp oder ein noch Späterer, der die Führer möglichst zu entlasten sucht, hat das Hadern der Gemeinde in Num 20 hineingebracht, s. d. Vorbem. zu Kap. 20 und die Erkl. zu 20 13. להקדשני] LXX *οὐχ ἡγιάσατέ με* = לא קדשתם אתי Dtn 32 51. v. b ist wahrscheinlich Glosse, gehört jedenfalls nicht mehr zur Rede Gottes. מדבר] Acc. loci, besser wäre במדבר. — **15—23** Die Einsetzung Jošuaʿs. Moses ergibt sich ohne Murren in sein tragisches Geschick; er denkt auch jetzt noch nicht an sich, sondern nur an die Gemeinde, der er vor seinem Abscheiden noch zu einem Führer verhelfen will. **16** zu v. a cf. 16 22. Die Formel אלהי הרוחת וגו' ist hier wohl im Hinblick auf den איש אשר רוח בו v. 18, den Jahve bestellen soll, gebraucht. העדה] + *ταύτης* LXX. **17** Zur Wendung »herausführen und hineinführen« zur Bezeichnung der Anführung des Volkes durch seinen König s. I Chr 11 2: es ist hier an die Schlachten gedacht, die Israel unter Moses Nachfolger zu schlagen haben wird. Zu v. b cf. I Reg 22 17. **18** ויאמר] LXX *καὶ ἐλάλησεν* = וידבר. יהושע בן נון] s. 13 8. איש אשר רוח בו d. i. ein Mann, der von Gott alle nötigen Eigenschaften eines Volksführers (Klugheit, Einsicht, Schlagfertigkeit, Mut, Energie) empfangen hat, cf. Gen 41 38 Jes 11 2. In Dtn 34 9 wird das Erfülltsein Jošuaʿs mit רוח auf die Handauflegung Moses zurückgeführt; hier ist es die Vorbedingung dafür, dass Jošuaʿ überhaupt in Frage kommt. An unsrer Stelle bedeutet die Handauflegung die Weihe Jošuaʿs zur Führerschaft, durch sie wird wohl auch der Übergang eines Teiles der Hoheit Moses auf Jošuaʿ (v. 20) vermittelt zu denken sein. ידך] LXX *τὰς χεῖράς σου*, cf. v. 23 Dtn 34 9, aber nach Analogie von Lev 1 4 wird der Sgl. vorzuziehen sein. **19** Moses soll den Jošuaʿ vor der versammelten Gemeinde und ihrem höchsten Vertreter, dem Hohenpriester, feierlich in sein Amt einweisen. צוה] bestellen wie I Sam 13 14 25 30. **20** cf. 11 25. Nicht die ganze Hoheit Moses (vgl. dazu Ex 34 29) soll auf Jošuaʿ übergehen, sondern nur ein Teil. Moses hat in der ganzen folgenden Geschichte seines Volkes nicht seinesgleichen, vgl. Dtn 34 9. 10 und dagegen II Reg 2 9f. הוד] sonst meist von der Gottheit cf. Ps 8 2 148 13 Hab 3 3, oft in Parallele zu הדר Ps 96 6 104 1 111 3, aber auch von Königen Ps 21 6 I Chr 29 25 Dan 11 21. ישמעו] Sa. ישמעון, LXX + *αὐτοῦ*. **21** Die Instruktion für Jošuaʿ. Auch hier zeigt sich der Abstand zwischen Moses und Jošuaʿ. Moses verkehrte direkt mit Gott, hatte alle Zeit Zutritt zu ihm im Offenbarungszelte (vgl. Ex 25 22 Lev 24 12 Num 9 8 15 34f. 27 5f. und das häufige וידבר י' אל מ'), und Gott redete mit ihm von Angesicht zu Angesicht (12 6—8 Dtn 34 10), Jošuaʿ soll dagegen nur durch Vermittlung des Hohenpriesters, der in allen wichtigen Angelegenheiten durch das Urim-Orakel die Gottheit zu befragen hat (also auch nicht direkt mit Gott verkehrt), den Willen der Gottheit erfahren. So hat in der nachmos. Zeit, dem Zeitalter der Epigonen, der direkte Verkehr Jahves mit den Führern seines Volkes ein Ende (vgl. jed. Jos 20 1); erst in der prophet. Zeit lebt er wieder auf cf.

22 Und Moses tat, wie Jahve ihm befohlen hatte, liess den Jošua kommen und stellte ihn vor 'El'azar, den Priester, und vor die ganze Gemeinde. 23 Und er legte seine »Hand« auf ihn und bestellte ihn, wie Jahve durch Moses geredet hatte.

P^{s}] 28 1 Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: 2 Gebiete den

---

Dtn 18 18. לפני אלעזר יעל] jetzt ist also der Hohepriester die erste Person im israel. Gemeinwesen geworden. וישאל לו] LXX falsch *καὶ ἐπερωτήσουσιν* = וישאלו. שאל ב] cf. Jdc 1 1 18 5 20 18. משפט אורים] wörtl. die Entscheidung des Urim d. h. das Urim-Orakel, LXX *τὴν κρίσιν τῶν δήλων*, vgl. Ex 28 30, und dazu P. Haupt, Babylonian Elements in the Levit. Rit. Journ. of Bibl. Lit. XIX, p. 58 und Muss-Arnolt, Urim and Tummim, Am. Journ. of Sem. Lang. 1900, p. 193—224. על יהוה] d. h. auf 'El'azars, der Sache nach allerdings auf Jahves Befehl. Zu יצא ובא = ausziehen (i. d. Krieg) und einziehen (i. d. Heimat) s. v. 17. Sa.: יצא ויבא. **22** cf. v. 19a. **23** cf. v. 18b. 19b. וידבר] hebr. Codd. u. Peš. Sa. besser ידבר s. v. 18b und Merx in ZwTh VI S. 76. ביד משה] s. Ex 9 35. Die urspr. Forts. dazu findet sich Dtn 34 1a. 7—9.

6) Die Tamid- und Festopfer-Tora, Kap. 28—30 1.

Vgl. Wellh. Prol.^{3} S. 100 ff. Die Tora bildet eine Ergänzung zu dem Festkalender Lev. 23, der hinsichtlich der an den einzelnen Festen zu bringenden Opfer nur gelegentlich (cf. Lev 23 11ff. 16ff.) detaillierte Bestimmungen enthielt, in der Hauptsache solche aber einfach voraussetzt (Lev 23 27. 36. 37f.). Der Verf. handelt nach den einleitenden Worten v. 1. 2 der natürlichen Reihenfolge entsprechend zunächst von dem Tag für Tag darzubringenden regelmässigen oder Tamid-Opfer, dem Grundelement des Tempelgottesdienstes (v. 3—8), dann von den wöchentlichen Sabbath-Opfern (v. 9. 10), darauf von den monatlichen Neumonds-Opfern (v. 11—15) und schliesslich (in kalendarischer Reihenfolge) von den an den 5 hohen Festen [dem Passah-Maṣṣothfest (v. 16—25), dem Erntefest (v. 26—31), dem Neujahrsfest (29 1—6), dem grossen Versöhnungstage (29 7—11) und dem Herbstfeste (29 12—38)] zu bringenden Opfern (28 16 bis 29 38). Man bezeichnet diese Opfer abgesehen vom Tamid-Opfer als Musaph- d. h. Zusatz-Opfer, weil sie an den betr. Festen ausser dem täglichen Tamid-Opfer zu bringen waren. Für den Tamid-Dienst und den Sabbath werden nur Brandopfer, für die übrigen festlichen Gelegenheiten dagegen wird ausser dem Brandopfer immer noch ein Sündopfer verlangt. Für den Tamiddienst soll das Brandopfer aus 2 Schaflämmern (deren eines am Morgen und deren anderes am Abend darzubringen ist) bestehen (v. 3—8); auch für den Sabbath werden 2 Schaflämmer als Brandopfer verlangt (v. 9. 10), so dass also an jedem Sabbath (mit Einschluss des obligaten Tamidopfers) 4 Lämmer (3 am Morgen, 1 am Abend) zu opfern sind. An den übrigen Festen sind zum Brandopfer immer drei Tierarten (Rinder, Widder u. Lämmer) zu verwenden, für das Sündopfer dagegen immer nur der für diese Opferart stehende Ziegenbock (s. Lev. 4 23). Während nun für das Sündopfer an allen hier in Betracht kommenden Festen ohne Unterschied immer nur ein einziger Ziegenbock darzubringen ist, variiert die Zahl der an ihnen als Brandopfer darzubringenden Rinder, Widder und Lämmer. Die wenigsten Musaphopfer sind an den beiden jüngsten Festen (s. S. 412 Z. 3 ff. v. u.), dem Neujahrsfest (1. Tag d. 7 Mon.) und am grossen Versöhnungstage (10. Tag d. 7. Mon.) darzubringen, nämlich je ein Rind, ein Widder, sieben einjährige Lämmer, also i. G. 9 Brandopfertiere (s. 29 1—6. 7—11. Natürlich kommt für beide Feste noch das obligate Tamidopfer von 2 Lämmern, ausserdem für den Neujahrstag noch das vorgeschriebene Neumonds-Brand- u. Sündopfer (s. 28 11—15) und für den grossen Versöhnungstag noch das Lev 16 9 Ex 30 10 verordnete spezielle Sündopfer hinzu. Von den älteren Festen gehören zusammen der Neumond (28 11—15), das Erntefest (28 26—31) und die 7 einzelnen Tage des Maṣ-

Söhnen Israels und sprich zu ihnen: ihr sollt Sorge dafür tragen, dass ihr meine Opfergabe, meine Speise, in Gestalt von »Feueropfern« lieblichen

---

ṣothfestes (28 16—25) mit je zwei Rindern, einem Widder und sieben einjährigen Lämmern (also mit 10 Brandopfertieren für den Tag, abgesehen vom Tamid-Opfer). Die zahlreichsten Musaph-Brandopfer sind für das 8tägige Herbstfest, das Fest *κατ' ἐξοχήν*, vorgeschrieben (29 12—38). Doch sind hier die Opfer nicht für jeden Tag dieselben. Die wenigsten Opfer hat der 8. Tag oder die sog. Aṣereth (29 35—38) mit einem Rind, einem Widder und sieben einjährigen Lämmern (also wie beim Neujahrs- und Versöhnungstage 29 1—6. 7—11). Für jeden der 7 ersten Tage ist an Widdern und Lämmern grade das Doppelte darzubringen, also je zwei Widder und vierzehn Lämmer, während die Zahl der Rinder für die 7 Tage in der Weise variiert, dass am 1. Tage mit dreizehn Rindern begonnen und dann [gleichsam um das allmähliche Verklingen der Festesfreude anzudeuten] jeden folgenden Tag ein Rind weniger dargebracht wird, so dass schliesslich auf den 7. Tag sieben, auf die 7 Tage insgesamt also 70 Rinder (fünfmal so viel als für die Maṣṣothwoche), kommen. Im ganzen sind so am Herbstfeste (mit Einschl. des 8. Tages) 71 Farren, 15 Widder, 105 Lämmer als Brandopfer darzubringen, das macht (die 8 Sündopfer-Ziegenböcke und die Tamid-Opfer-Tiere nicht mit gerechnet) grade 191 einzelne Brandopfertiere. Dahinter bleibt das 7tägige Maṣṣothfest mit seinen 70 Brandopfern (abgesehen von den 7 Sündopfern und den Tamid-Opfern) um mehr als 100 Brandopfer zurück. Natürlich handelt es sich hier nur um die offiziellen Gemeindeopfer, deren Kosten aus den Einkünften des Heiligtums [bei Ezechiel durch den נשיא s. Ez 45 17] bestritten wurden. Die sonstige Darbringung von Opfern war dem Belieben der Einzelnen anheimgegeben (29 39). Man vgl. hierzu die abweichenden Bestimmungen des Ezechielschen Kultusprogramms in Ez 45. 46. — Dass die Tora zu P gehört, zeigt die Abhängigkeit von Lev 1—7. 16. 23 Num 15 1—12, die Anspielung auf Ex 29 38ff. (40 29) in 28 6, der weitschweifige Stil und die ermüdenden Wiederholungen, die in 29 12ff. fast an die in Kap. 7 erinnern, und der ganze Sprachgebrauch. Doch muss sie einer jungen Schicht in P angehören, und keinesfalls hat sie von allem Anfang an hier gestanden, denn 1) sie passt inhaltlich nicht zwischen die Verordnungen dieses Abschnittes, die sich (abgesehen von dem ebenfalls sekundären Kap. 30) sonst alle auf die künftige Verteilung des Landes beziehen; 2) die Forderung des Tamid-Brandopfers für Morgen und Abend ist ein Zeichen später Entstehung, s. zu Ex 29 31—42a; 3) in 29 7—11 wird der grosse Versöhnungstag von Lev 16 (P^{s}) vorausgesetzt; 4) dem Herbstfest wird eine Bedeutung beigelegt, wie sie zwar der alten Anschauung entspricht, aber sonst bei P nirgends erkennbar ist; 5) in sprachlicher Beziehung ist manches auffällig, cf. לחמי לאשי 28 2, שבר mit folg. Inf. c. ל v. 2, im Deut. beliebt, s. Holz. Einl. S. 290, aber nicht in P. העשיה 28 6b, נסך שכר 28 7b, יום הבכורים 28 26 etc. Schliesslich beachte man den Widerspruch zwischen 28 27 und Lev 23 18 f. (Ph). Warum die Tora grade hier eingefügt ist, lässt sich ebensowenig erklären wie die Stellung so vieler andrer Gesetze im Buche Numeri. — **1. 2 Einleitung.** **2** אלהם] Sa. עליהם. את קרבני] LXX *τὰ δῶρά μου.* לחמי] LXX *τὰ δόματά μου.* לאשי ר' נ] wörtl.: zu meinen Feueropfern (d. h. in Gestalt von Feueropfern für mich) als lieblichen Geruch für mich. Der Ausdruck ist ungewöhnlich und schwerfällig. Oort schlägt vor: אשי ליהוה = »meine Feueropfer zu einem liebl. Geruche für mich«, cf. LXX; Paterson: לאשי ריח ניחחי = »zu Feueropfern lieblichen Geruches für mich«, was wohl vorzuziehen. Nach Strack soll das ל vor אשי zur Genitivausprägung dienen, cf. לחם אשה v. 24. במועדו] auf קרבני zu beziehen, Sa. במועדי, LXX bringt במועדי = an meinen Festen zum Ausdruck. Wie man auch lesen möge, jedenfalls hat die Ausdrucksweise etwas Ungewöhnliches für P, obgleich fast jeder Ausdruck für sich in P zu belegen ist. Zu קרבן cf. Lev 1 2. Zur Bez. des Opfers als Speise der Gottheit s. Lev 3 11. Über אשה cf. Ex 29 18; über ריח ניחח s. Ex 29 18. 1) **3—8** Das Tamidopfer, das Grundelement des Gottesdienstes, cf. Wellh. Prol.^{3} S. 100 f. Vgl. Ex 29 38—42, welche Stelle viell. erst

Geruches für mich zu rechter Zeit darbringt. 3 Und sprich zu ihnen: Das sind die Feueropfer, die ihr Jahve darbringen sollt: zwei einjährige fehllose Lämmer jeden Tag als beständiges Brandopfer. 4 »Das« eine Lamm sollst du am Morgen, und das zweite Lamm sollst du gegen Abend darbringen, 5 und dazu ein Zehntel Epha Feinmehl, das mit einem Viertel Hin Öl aus zerstossenen Oliven eingemengt ist, zum Speisopfer. **R**] 6 Das ist das regelmässige Brandopfer, das am Berge Sinai zu einem lieblichen Geruche, als Feueropfer für Jahve, hergerichtet war. **P^{s}**] 7 Und als das dazu gehörige Trankopfer ein Viertel Hin »Wein« für das einzelne Lamm; im Heiligtum [?] sollst du das Würzweintrankopfer für Jahve spenden. 8 Das zweite Lamm aber sollst du gegen Abend herrichten; mit einem Speisopfer entsprechend dem Speisopfer des Morgens und dem dazu gehörigen Trankopfer sollst du es herrichten, als ein Feueropfer lieblichen Geruches für Jahve.

9 Und am Sabbathtage zwei einjährige fehllose Lämmer und zwei Zehntel (Epha) mit Öl eingemengtes Feinmehl als Speisopfer nebst dem dazu gehörigen Trankopfer, 10 als Sabbathbrandopfer an dem betreffenden Sabbath neben dem regelmässigen Brandopfer mit seinem Trankopfer.

11 An den je ersten Tagen eurer Monate sollt ihr Jahve ein Brand-

---

auf unsrer Stelle beruht, cf. Kuenen, Einl. 297, ferner Ez 46 13—15, wo nur das Morgenopfer vorgesehen ist. **3** תמיד עלת] תמיד ist Apposition cf. Lev 6 13, l. aber lieber עלת תמיד Sa. cf. auch v. 6. 10. **4** האחד את] l. האחד Sa. בין הערבים] s. Ex 12 6. **5** cf. 15 4. עשרית האיפה] = עשרון. Nach P. Haupt (bei Paterson zu Num 5 15) soll diese Gleichung jedoch falsch sein und עשרון vielmehr den 10. Teil des ʿOmer oder den 100. Teil des Epha betragen; er schliesst das daraus, dass Lev 24 5 für jedes der Schaubrote 2 Issaron Feinmehl verlangt werden. Da nun ein Epha = 36.44 l ist, würde $^1/_{10}$ Epha = 3.644 l, $^2/_{10}$ Epha also mehr als 7 l betragen, was für ein orientalisches Brot viel zu viel sei. Aber ein Vergleich unserer Stelle mit v. 9 zeigt, dass zwischen עשרית האיפה und עשרון kein Unterschied bestehen kann. Vgl. sonst noch Ex 16 36 29 40. בתית] s. Ex 27 20, das Wort fehlt in Sa. LXX. LXX hat im Anfang des Verses noch *καὶ ποιήσεις*. **6** scheint eine Beziehung auf Ex 29 38ff. enthalten zu sollen; der Vers ist jedenfalls späterer Zusatz. העשה] hergerichtet, bereitet cf. Ex 38 24, vgl. auch Ex 29 36. חד סיני] für P. charakt. s. S. 171 Z. 11 v. u. אשה] fehlt in LXX. **7** cf. 15 5. ונסכו] Suff. auf כבש bezüglich. Nach החדן ist ein ausgefallenes יין einzusetzen. בקדש] im Heiligtum d. h. im heiligen Bezirk am Altar, nicht etwa im Heiligen, aber freilich ist das so selbstverständlich, dass es nicht gesagt zu werden brauchte; daher andre: mit einem heil. Gefäss (Targ. Jer.) = בכלי קדש, aber das kann קדש nicht ohne weiteres bedeuten. Viell. liegt Textfehler vor. שכר = Würzwein, cf. 6 3 Lev 10 9, mit Bezug auf Trankopfer nur hier in P, daher höchst auffällig; v. 14 steht dafür יין. **8** והנסכו] das Suff. bezieht sich auf כבש cf. v. 7. תעשה LXX *ποιήσετε*. אשה] fehlt in LXX. היח] LXX *εἰς ὀσμὴν* = ליהוה. — 2) **9. 10** Das Sabbathopfer cf. Ez 46 4f., wo 6 fehllose Lämmer und ein fehlloser Widder und zu dem Widder ein Speisopfer von 1 Epha Mehl, dagegen für die Lämmer ein beliebiges Speisopfer verlangt wird. Auf jedes Epha Mehl wird von Ez. 1 Hin Öl gerechnet. **9** וביום השבת] LXX + *προσάξατε* = תקריבו. עשרנים] cf. v. 5. ונסכו] Sa. genauer ונסכיו, LXX bringt das Suff. überhaupt nicht zum Ausdr. **10** בשבתו] an seinem d. h. an dem jedesmal in Betracht kommenden Sabbath. — 3) **11—15** Das Neumond-Opfer. Zum Neumond cf. I Sam 20 5ff. Am 8 5 Hos 5 7 Jes 1 13 u. bes. Ez 46 6f. [1 junger Stier, 6 Lämmer u. 1 Widder; 1 Epha Mehl für den Farren, 1 Epha Mehl für den Widder, eine beliebige Quantität für jedes Lamm, auf jedes Epha 1 Hin Öl]. **11** בני בקר] s. Ex 29 1. תמימם bez. sich dem Sinne nach

opfer darbringen, zwei junge Rinder und einen Widder und sieben einjährige
Lämmer, (lauter) fehllose (Tiere), 12 und drei Zehntel (Epha) Feinmehl zum Speis-
opfer, eingemengt mit Öl, für den einzelnen Farren, und zwei Zehntel (Epha)
Feinmehl zum Speisopfer, eingemengt mit Öl, für den einzelnen Widder, 13 und
je ein Zehntel (Epha) Feinmehl als Speisopfer, eingemengt mit Öl, für das ein-
zelne Lamm — als ein Brandopfer, als einen lieblichen Geruch, als ein Feuer-
opfer für Jahve. 14 Und was die dazu gehörigen Trankopfer betrifft, so soll ein
halbes Hin »Wein« auf den Farren, ein drittel Hin auf den Widder, und ein
viertel Hin auf das Lamm [an Wein] gerechnet werden. Das ist das an jedem
Neumond der Monate des Jahres darzubringende Neumondsbrandopfer. 15 Und
ausserdem soll (an den Neumonden) neben dem regelmässigen Brandopfer noch
ein Ziegenbock zum Sündopfer für Jahve dargebracht werden nebst dem dazu
(scil. zu dem Brandopfer) gehörigen Trankopfer,

16 Und im ersten Monate, am 14. Tage des Monates, soll das Passah
für Jahve stattfinden. 17 Und am 15. Tage dieses Monates (findet) Festfeier
statt; sieben Tage lang soll Ungesäuertes gegessen werden. 18 Am ersten Tage
(ist) Festversammlung am Heiligtum; keinerlei Werktagsarbeit dürft ihr (an ihm)
tun. 19 Und ihr sollt als Feueropfer, als Brandopfer für Jahve darbringen zwei
junge Rinder und einen Widder und sieben einjährige Lämmer; fehllose Tiere
sollt ihr dazu verwenden, 20 und als das dazu gehörige Speisopfer Feinmehl, ein-
gemengt mit Öl; drei zehntel (Epha) sollt ihr für den Farren und zwei zehntel
für den Widder verwenden 21 »und« je ein zehntel sollst du für jedes einzelne
Lamm von den sieben Lämmern verwenden. 22 Dazu einen Bock zum Sünd-
opfer, um euch Sühne zu verschaffen. 23 Abgesehen von dem Morgenbrandopfer,
das zum regelmässigen Brandopfer dient, sollt ihr diese Dinge darbringen.

---

auf alle vorher genannten Tiere. **12** cf. 15 9. 6. Die Menge des Öles ist hier nicht bestimmt; nach 15 9 beträgt sie für den Farren ½, für den Widder ⅓ Hin. מנחה wird hier und v. 13 von LXX nicht zum Ausdr. gebracht. **13** cf. 15 4. In betreff der Ölmenge s. v. 5. עלה] viell. עלת? **14** cf. 15 10. 7. 5. נסכיהם] s. G-K 93 m. יהיה] l. יין, das als Apposition zu החין aufzufassen ist; das nach לכבש stehende יין ist zu tilgen. לפר] Sa. LXX + האחד. לאיל] LXX + τῷ ἑνί. לכבש] Sa. LXX + האחד. בחדשי] cf. בשבתו v. 10. **15** Das Sündopfer war von Ez. noch nicht in Aussicht genommen. שעיר עזים] s. Lev. 4 23. ונסכו] das Suff. bez. sich auf תמיד. Zum Sündopfer gehört kein Trankopfer s. zu 15 1 ff. — 4) **16—25**. Die Opfer am Maṣṣothfest cf. Lev 23 5—8, ferner Ez 45 21—24 [am 14. (urspr. wohl 15.) Tage d. 1. Mon. 1 Farren zum Sündopfer, sonst an jedem der 7 Tage je 7 Farren und je 7 Widder zum Brandopfer, und für den 2.—7. Tag je einen Ziegenbock zum Sündopfer; 1 Epha Mehl auf 1 Farren u. auf 1 Widder, 1 Hin Öl auf das Epha s. dazu aber Kraetzschmar u. Bertholet.] **16** cf. Lev 23 6. Für den Passahtag wird kein besonderes Zusatz-Opfer vorgeschrieben; derselbe ist nur wegen seines engen Zusammenhanges mit dem Maṣṣothfest hier mit genannt. **17** cf. Lev 23 7. מצות] Acc. beim Pass. G-K 121 b. יאכל] hebr. Codd. Sa. LXX תאכלו. **18** קדש] LXX + ἔσται ὑμῖν cf. v. 25. 26. מלאכת עבדה] cf. Lev. 23 3. **19** תמימים] auch hier und in analogen Stellen auf sämtliche vorhergenannte Tierarten zu beziehen. **20** cf. v. 12. לפר] LXX + τῷ ἑνί, cf. v. 28. תעשו] LXX τῷ ἑνί, cf. v. 28. **21** cf. v. 13. עשרון[1]] hebr. Codd. Sa. ועשרון. תעשה] fehlt in hebr. Codd. Sa. Vulg. Peš. **22** cf. v. 15. ושעיר] + עזים אחד hebr. Codd. Sa. LXX. חטאת] Sa. LXX לחטאת. לכפר עליכם] s. Ex 29 36. **23** s. v. 3, hier nur das Morgentamid-Opfer erwähnt, weil die Festopfer am Morgen darzubringen waren. **24** ימים] Sa. LXX הימים. לחם

24 Dieselben Opfer sollt ihr tagtäglich sieben Tage hindurch darbringen als eine
Feuerspeise, einen lieblichen Geruch für Jahve. Neben dem regelmässigen
Brandopfer soll es hergerichtet werden nebst dem dazu gehörigen Trankopfer.
25 Am siebenten Tage aber sollt ihr wieder Festversammlung am Heiligtume
halten, keinerlei Werktagsarbeit dürft ihr an ihm tun.

26 Und am Tage der Erstlinge, wenn ihr Jahve ein Speisopfer vom
neuen Getreide darbringt, an eurem Wochenfeste, sollt ihr Festversammlung am
Heiligtume halten; keinerlei Werktagsarbeit dürft ihr an ihm verrichten. 27 Und
als Brandopfer zum süssen Geruch für Jahve sollt ihr zwei junge Rinder, einen
Widder und sieben einjährige Lämmer darbringen, »fehllose Tiere sollt ihr dazu
verwenden«. 28 Und als dazu gehöriges Speisopfer Feinmehl, eingemengt mit Öl,
drei Zehntel (Epha) für den einzelnen Farren »und« zwei Zehntel für den einzelnen
Widder, 29 »und« je ein Zehntel für jedes einzelne Lamm von den sieben Lämmern,
30 und (schliesslich noch) einen Ziegenbock »zum Sündopfer«, um euch damit
Sühne zu verschaffen. 31 Abgesehen von dem regelmässigen Brandopfer und dem
dazu gehörigen Speisopfer sollt ihr (dies alles) herrichten » « nebst den dazu
gehörigen Trankopfern.

P[8]] 29 1 Und im siebenten Monate, am ersten Tage des Monates
sollt ihr Festversammlung am Heiligtume halten; keinerlei Werktagsarbeit dürft
ihr (an ihm) verrichten, als Tag des Lärmblasens soll er euch gelten. 2 Und
ihr sollt (an ihm) als Brandopfer zum lieblichen Geruche für Jahve herrichten
ein junges Rind, einen Widder, sieben einjährige Lämmer, (lauter) fehllose (Tiere),
3 und als dazu gehöriges Speisopfer Feinmehl, eingemengt mit Öl, drei Zehntel
(Epha) für den Farren, zwei Zehntel für den Widder 4 und je ein Zehntel für
jedes einzelne Lamm von den sieben Lämmern, 5 und dazu einen Ziegenbock
»zum« Sündopfer, um euch damit Sühne zu verschaffen, 6 abgesehen von dem

---

s. v. 2. ריח] Sa. LXX לריח. יעשה] Sa. יעשי, LXX *ποιήσεις*. ונסכו] Suff. könnte auf התמיד bezogen werden wie v. 15, aber besser auf לחם וגו׳, da bis jetzt von Trankopfern für die Opfer des Maṣṣothfestes nicht die Rede gewesen ist; Sa. ונסכיהם cf. v. 31. **25** cf. v. 18 Lev 23 8. תעשו] LXX + *ἐν αὐτῇ*. — 5) **26—31** Die Opfer am Erntefest cf. Lev 23 15—21, welche Stelle nach der unsrigen überarbeitet ist. Urspr. waren dort nur 2 Kuchen und 2 Lämmer als Mahlopfer gefordert. Ezechiel bietet hier keine Parallele. **26** יום הבכורים] so heisst das Fest nur hier, s. dagegen d. Vorbem. zu Lev 23 15ff. Über בכורים s. Ex 23 16 Lev 23 17. 20. מנחה חדשה] cf. Lev 23 16f. בשבעתיכם] kurz für בחג שבעתיכם an eurem Wochenfeste s. Ex 34 22 Dtn 16 10ff., beachte das ָ unter dem ש, Koe. II 1. 138f. Zu v. b cf. v. 18b. **27** cf. v. 19. איל] Sa. hebr. Codd. ואיל. Am Schlusse ist nach Analogie von v. 19 das jetzt nach v. 31 versprengte תמימים יהיו לכם anzufügen. Sa. u. LXX bieten תמימים nach כבשים. **28** cf. v. 20. שני] Sa. LXX Peš. ישני wie v. 20. **29** cf. v. 21. עשרון[1]] hebr. Codd. Sa. Peš. ועשרון. עשרון[2]] hebr. Codd. + תעשה wie v. 21. **30** cf. v. 22. 15. שעיר] hebr. Codd. Sa. LXX Peš. Vulg. ישעיר cf. v. 15. אחד] Sa. LXX hebr. Codd. + לחטאת cf. v. 15. **31** cf. v. 23. ומנחתו] d. Suff. bez. sich auf תמיד, aber hebr. Codd. u. Sa. ומנחתה. תעשו] LXX + *μοι*. תמימם יהיו לכם gehört an den Schluss von v. 27. — 6) **29, 1—6** Die Opfer am Neujahrstage cf. Lev. 23 23—25; Ez 45 20 verlangt für diesen Tag eine Entsündigung des Heiligtums. **3** cf. 15 9. 6. לפר] LXX + *τῷ ἑνί*. שני] hebr. Codd. Sa. LXX Peš. ישני. לאיל] LXX *τῷ ἑνί*. **4** ועשרון אחד] Sa. LXX ועשרון עשרון cf. v. 10 28 13. 21. 29. **5** חטאת] hebr. Codd. Sa. LXX לחטאת. **6** ונסכיהם] d. Suff. bezieht sich wohl auf die v. 2 genannten Brandopfertiere cf. 28 31. Sa. ונסכיה; an sich wäre auch die Beziehung auf das

Neumondsbrandopfer und dem dazu gehörigen Speisopfer und dem regelmässigen Brandopfer und dem dazu gehörigen Speisopfer und den dazu gehörigen Trankopfern, wie sie dafür vorgeschrieben sind — zum lieblichen Geruch, als ein Feueropfer für Jahve.

7 Und am zehnten Tage dieses siebenten Monates sollt ihr Festversammlung am Heiligtume halten und euch kasteien; keinerlei Verrichtung dürft ihr an ihm vornehmen. 8 Und ihr sollt als Brandopfer für Jahve, als einen lieblichen Geruch, herrichten ein junges Rind, einen Widder, sieben einjährige Lämmer; fehllose Tiere sollt ihr dazu verwenden. 9 Und als das dazu gehörige Speisopfer Feinmehl, eingemengt mit Öl, drei Zehntel (Epha) für den »einzelnen« Farren, zwei Zehntel für den einzelnen Widder 10 »und« je ein Zehntel für das einzelne Lamm von den sieben Lämmern, 11 ferner einen Ziegenbock »zum« Sündopfer, abgesehen von dem Versöhnungssündopfer und dem regelmässigen Brandopfer und dem dazu gehörigen Speisopfer und den dazu gehörigen Trankopfern.

12 Und am fünfzehnten Tage »dieses« siebenten Monates sollt ihr Festversammlung am Heiligtume halten; keinerlei Werktagsarbeit dürft ihr (an ihm) verrichten und sollt ein Fest Jahve zu Ehren sieben Tage lang feiern. 13 Und ihr sollt als Brandopfer, als Feueropfer, als einen lieblichen Geruch für Jahve darbringen »am ersten Tage« dreizehn junge Rinder, zwei Widder, vierzehn einjährige Lämmer; fehlerlose Tiere sollt ihr dazu verwenden; 14 und als dazu gehöriges Speisopfer Feinmehl, eingemengt mit Öl, drei Zehntel (Epha) für den einzelnen von »den« dreizehn Farren, zwei Zehntel für den einzelnen Widder von den zwei Widdern 15 und je ein Zehntel für das einzelne Lamm von »den« vier-

---

Tamid- und das Neumond-Opfer möglich. Dann wären die zu den Festopfern gehörigen Trankopfer gar nicht erwähnt. כמשפטם] so noch v. 33, sonst immer כמשפט v. 18. 24. 27. 30. 37; der Verf. beruft sich hier einfach auf die Best. 28 7. 14 und die betr. in Kap. 15. ליהוה וגו׳] bez. sich nicht etwa auf die Trankopfer (cf. 15 7) sondern auf alle v. 2 ff. genannten Opfer. 7) **7—11** Die Opfer am grossen Versöhnungstage, cf. Lev 16 23 26—32. Dem düsteren Ernst des Tages entsprechend sind die Festopfer nur gering. **7** עשור] cf. Ex 12 3. השביעי] fehlt in LXX. ענה נפש] s. Lev 16 29. בל] Sa. וכל. מלאכה] zu unterscheiden von מלאכת עבדה s. Lev 23 3, doch bieten einige hebr. Codd. auch hier das letztere, vgl. auch Peš. Vulg. **8** ריח] hebr. Codd. LXX ליהוה. איל] hebr. Codd. Sa. Peš. ואיל. **9** לפר] LXX + האחד, was wiederherzustellen ist. שני] hebr. Codd. Sa. LXX Peš. ושני. **10** עשרון[1]] hebr. Codd. Sa. Peš. ועשרון cf. 28 13. **11** שעיר] hebr. Codd. Sa. LXX Peš. Vulg. ושעיר. חטאת] hebr. Codd. Sa. לחטאת. חטאת הכפרים] s. Ex 30 10 Lev 16 9. ונסכיהם] d. Suff. bez. sich auf die v. 8 genannten Opfertiere, LXX καὶ ἡ σπονδὴ αὐτῆς (auf die Tamid-'Ola bezügl.), Sa. ונסכיה (ונסכה). Nach חטאת[1] bietet LXX noch ἐξιλάσασθαι περὶ ὑμῶν = לכפר עליכם u. z. Schl. κατὰ τὴν σύγκρισιν εἰς ὀσμὴν εὐωδίας κάρπωμα Κυρίῳ. — 8) **12—38** Die Opfer am Herbstfeste, cf. Lev 23 33—43 u. Ez 45 25, wo dieselben Opfer wie für das Passah-Massothfest (45 21—24) verordnet werden. **12** השביעי] hebr. Codd. Sa. LXX + חדש. וחגתם] hebr. Codd. LXX + אותו. Das Herbstfest galt in alter Zeit als das »Fest« schlechthin, auch in unsrer Tora wird es neben dem Massothfest (28 17) durch חג noch als solches kenntlich gemacht und durch die meisten Opfer ausgezeichnet. חג] eigtl. Wallfahrt s. Ex 5 1. **13** ריח] LXX ליהוה. ליהוה] LXX + τῇ ἡμέρᾳ τῇ πρώτῃ, was kaum zu entbehren ist. Nach יהיו erwartet man nach der Analogie von v. 8 28 19. 31 לכם. **14** צרים] l. הצרים Sa. LXX. **15** ועשרון] über den ausserordentlichen Punkt über dem 2. ע s. Königsberger, Aus Masorah u. Talmudkritik I, 1892, S. 23—25 u. Strack z. d. St.

zehn Lämmern »und die dazu gehörigen Trankopfer«, 16 und dazu einen Ziegenbock »zum« Sündopfer, abgesehen von dem regelmässigen Brandopfer »und« dem dazu gehörigen Speisopfer und dem dazu gehörigen Trankopfer.

17 Und am zweiten Tage zwölf junge Rinder, zwei Widder (und) vierzehn einjährige Lämmer, (lauter) fehllose (Tiere), 18 und das dazu gehörige Speisopfer und die dazu gehörigen Trankopfer für die Farren, die Widder und die Lämmer nach ihrer Zahl der Vorschrift gemäss 19 und dazu einen Ziegenbock »zum« Sündopfer, abgesehen von dem regelmässigen Brandopfer und dem dazu gehörigen Speisopfer und »dem dazu gehörigen Trankopfer«.

20 Und am dritten Tage elf junge Rinder, zwei Widder, vierzehn einjährige Lämmer, (lauter) fehllose (Tiere), 21 und das dazu gehörige Speisopfer und die dazu gehörigen Trankopfer für die Farren, für die Widder und für die Lämmer entsprechend ihrer Zahl gemäss der Vorschrift, 22 ferner einen Ziegenbock als Sündopfer, abgesehen von dem regelmässigen Brandopfer und dem dazu gehörigen Speisopfer und dem dazu gehörigen Trankopfer.

23 Und am vierten Tage zehn Farren, zwei Widder, vierzehn einjährige Lämmer, (lauter) fehllose (Tiere), 24 »und« das dazu gehörige Speisopfer und die dazu gehörigen Trankoper für die Farren, für die Widder und für die Lämmer ihrer Zahl entsprechend gemäss der Vorschrift, 25 ferner einen Ziegenbock »zum« Sündopfer, abgesehen von dem regelmässigen Brandopfer, dem dazu gehörigen Speisopfer und dem dazu gehörigen Trankopfer.

26 Und am fünften Tage neun Farren, zwei Widder, vierzehn einjährige Lämmer, (lauter) fehllose (Tiere), 27 und das dazu gehörige Speisopfer und die dazu gehörigen Trankopfer für die Farren, für die Widder und für die Lämmer ihrer Zahl entsprechend gemäss der Vorschrift, 28 ferner einen Ziegenbock zum Sündopfer, abgesehen von dem regelmässigen Brandopfer und dem dazu gehörigen Speisopfer und dem dazu gehörigen Trankopfer.

29 Und am sechsten Tage acht Farren, zwei Widder, vierzehn einjährige Lämmer, (lauter) fehllose (Tiere), 30 und das dazu gehörige Speisopfer und die dazu gehörigen Trankopfer für die Farren, für die Widder und für die Lämmer ihrer Zahl entsprechend gemäss der Vorschrift, 31 ferner einen Ziegenbock zum

---

בבשים] l. הכבשים Sa. LXX. Am Schluss wird nach Sa. und nach der Analogie von v. 18. 21. 24. 27. 30 ונסכיהם herzustellen sein. **16** החטאת] l. לחטאת hebr. Codd. Sa. LXX. מנחתה] so noch v. 25. 31. 34, dagegen v. 19. 22. 28. 39 ומנחתה, das hebr. Codd. Sa. Peš. Vulg. auch hier bieten. ונסכה] d. Suff. bez. sich hier auf d. Tamidopfer, Sa. ונסכיה, LXX *καὶ αἱ σπονδαὶ αὐτῶν* = ונסכיהם wie 28 31 29 6. 11, was hier aber sicher unrichtig, cf. v. 15. — **17** בני בקר] fehlt in LXX. **18** cf. v. 14. לאילים] LXX praem. *καὶ*, auch v. 21. 24. 27. 30. 33. במספרם] hebr. Codd. LXX כמספרם, ebenso v. 21. 24. 27. 30. 33. כמשפט] bez. sich auf v. 14, LXX bringt hier und v. 21. 24. 27. 30. 37 כמשפטם (wie v. 6. 33) zum Ausdruck. **19** החטאת] l. לחטאת hebr. Codd. Sa. LXX. ומנחתה] wie v. 22. 28. 39, s. dag. v. 16. ונסכיהם] l. וְנִסְכָּהּ wie v. 16 hebr. Codd. Vulg. Peš. Die Festtrankopfer sind ja bereits v. 18 erwähnt. — **21** cf. v. 18. **22** ושעיר חט' אח'] kurz für ושעיר עזים אחד לחטאת, so auch v. 25. 31. 34. 38; LXX Sa. dagegen bieten durchgehends die vollere Formel, auch mehrere hebr. Codd. — **24** cf. v. 21. 18. מנחתה] l. ומנחתה hebr. Codd. Sa. Peš. Vulg. **25** cf. v. 22, hier die vollere Formel. החטאת] l. לחטאת Sa. LXX. מנחתה] sonst ומנחתה cf. v. 19. 22. — **26** cf. v. 23. 20. 17. **27** cf. v. 24. 21. 18. **28** cf. v. 25. 22. 19. — **29** cf. v. 26. **30** cf. v. 27.

Sündopfer, abgesehen von dem regelmässigen Brandopfer, dem dazu gehörigen Speisopfer und »dem dazu gehörigen Trankopfer«.

32 Und am siebenten Tage sieben Farren, zwei Widder, vierzehn einjärige Lämmer, (lauter) fehllose (Tiere), 33 und das dazu gehörige Speisopfer und die dazu gehörigen Trankopfer für die Farren, für die Widder und für die Lämmer ihrer Zahl entsprechend gemäss »der Vorschrift«, 34 ferner einen Ziegenbock als Sündopfer, abgesehen von dem regelmässigen Brandopfer, dem dazu gehörigen Speisopfer und dem dazu gehörigen Trankopfer.

35 Am achten Tage aber sollt ihr Festversammlung halten, keine Werktagsarbeit dürft ihr an ihm verrichten. 36 Und ihr sollt als Brandopfer, als Feueropfer lieblichen Geruches für Jahve, darbringen einen Farren, einen Widder, sieben einjährige Lämmer, (lauter) fehllose (Tiere), 37 »und« das dazu gehörige Speisopfer und die dazu gehörigen Trankopfer für den Farren, für den Widder und für die Lämmer ihrer Zahl entsprechend gemäss der Vorschrift, 38 ferner einen Ziegenbock als Sündopfer, abgesehen von dem regelmässigen Brandopfer und dem dazu gehörigen Speisopfer und dem dazu gehörigen Trankopfer.

39 Das sollt ihr für Jahve herrichten an euren Festzeiten, abgesehen von euren gelobten und freiwilligen Gaben hinsichtlich eurer Brandopfer und eurer Speisopfer und eurer Trankopfer und eurer Friedmahlsopfer.

30 1 Und Moses redete zu den Söhnen Israels gemäss allem, das Jahve Moses geboten hatte.

---

31 cf. v. 28. ונסכיה] l. וְנִסְכָּהּ. — **32** cf. v. 29. תמימם] fehlt LXX. **33** cf. v. 30. ונסכיהם] l. ונסכיהם. כמשפטם] LXX כמשפט, vgl. v. 30. 27. 24. 21. 18. **34** cf. v. 31. מנחתה] dag. v. 19. 22. 28 ומנחתה. — **35** cf. Lev 23 36b. תעשו] LXX + ἐν αὐτῇ. **36** אשה] von LXX erst hinter ניחח durch καρπώματα zum Ausdruck gebracht. ריח] hebr. Codd. LXX Peš. Vulg. לריח. **37** מנחתם] hebr. Codd. Sa. Vulg. Peš. ומנחתם. **38** cf. v. 34. — **39** Schlusssatz der Tora, vgl. Lev 7 16 22 17ff. Bei den Speis- u. Trankopfern ist an Begleitopfer und wohl nicht an selbständige Opfer zu denken. **30, 1** Ausführung des Befehles 28 2.

7) Die Gültigkeit von Gelübden, spez. von Gelübden von Frauen 30 2—17.

Vgl. Mischna-Tract. Nedarim, H. L. Strack, Artikel »Kol Nidre« in der Realencyclop. für protest. Th. u. Kirche[2] VIII, S. 127—130, Nowack, Arch. II S. 265f. Die Tora gehört mit Lev 27 Num 6 zusammen. Nach Aufstellung des allgemeinen Grundsatzes, dass das Aussprechen eines Gelübdes zur Erfüllung desselben verpflichtet (v. 3), handelt die Tora in v. 4—16 spez. von Gelübden der Frauen, und zwar v. 4—6 von den Gelübden lediger weiblicher Personen, die noch der patria potestas unterstehen, v. 7—16 von Gelübden verheirateter Frauen, wobei unterschieden wird, ob sie das Gelübde bereits in ledigem Zustande getan, also in die Ehe mitgebracht (v. 7—9), oder ob sie das Gelübde erst nach ihrer Verheiratung getan haben (v. 11—13). Dazwischen, an wenig glücklicher Stelle (v. 10), ist von den Gelübden der Witwen und der von ihren Männern verstossenen Frauen die Rede. Dem Prinzip nach sind auch die Frauen zum Halten der Gelübde verpflichtet, doch gilt dieser Satz ohne Einschränkung nur für die Witwen und die geschiedenen Frauen (v. 10). Bei ledigen Frauenspersonen kann der Vater, bei verheirateten Frauen der Ehemann das Gelübde, sobald er davon erfährt, ungültig machen. Voraussetzung ist dabei jedoch, dass er sofort d. h. noch an demselben Tage, an dem er davon erfahren hat, das Gelübde aufhebt. Tut er das nicht, so hat das Gelübde Gültigkeit; jeder spätere Versuch, das Gelübde aufzuheben, ist nach dem Gesetz unzulässig und bringt den Ehegatten Gott gegenüber in Verschuldung. Die

P^{s}] 2 Darauf sprach Moses zu den Häuptern der Stämme der Söhne Israels folgendermassen: Das ist es, was Jahve befohlen hat. 3 Wenn jemand Jahve ein Gelübde gelobt oder einen Eid schwört, durch den er sich eine Enthaltung auferlegt, so soll er sein Wort nicht brechen; gemäss allem, das er ausgesprochen, soll er handeln. 4 Und wenn ein Weib Jahve ein Gelübde ablegt oder sich eine Enthaltung auferlegt, so lange sie noch im Hause ihres Vaters in jugendlichem Alter weilt, 5 und es hört der Vater von ihrem Gelübde und ihrer Enthaltung, die sie sich selbst auferlegt hat, und es schweigt der Vater ihr gegenüber, so sind alle ihre Gelübde gültig und jegliche Enthaltung, die sie sich selbst auf-

---

Tora steht im Einklang mit der sozialen Stellung des Weibes in Israel. Als Mädchen ist das Weib Eigentum des Vaters, als Eheweib Eigentum des Mannes, darum hat es weder als Mädchen noch als Eheweib ein unbedingtes Recht, selbständige Verfügungen über Eigentum oder ihre eigne Person zu treffen. Nur Witwen und geschiedene Frauen erfreuen sich naturgemäss einer grösseren Selbständigkeit. — Die Zugehörigkeit zu P ergibt sich ohne weiteres aus dem ganzen Charakter des Stückes. Man beachte auch die für P charakteristische Einführung der Hauptfälle durch איש כי (v. 3) oder אשה כי (v. 4) und der Unterfälle durch ואם v. 6. 7. 9. 11. 13. 15. 16 (s. S. 307 Z. 12f.), ferner זה הדבר אשר v. 2 (s. S. 145 Z. 15), מטות v. 2 (s. zu Ex 28 21), בני ישראל v. 2 (s. S. 1 Z. 17), ענה נפש v. 14 cf. Lev 16 29, אלה החקים v. 17 (s. S. 1 Z. 10ff.). Doch gehört das Stück nicht dem Grundstock dieser Quelle an, sondern ist als späterer Nachtrag zu beurteilen. Denn einmal gehört die Verordnung, die man eher in Verbindung mit Lev 27 Num 6 erwarten sollte, inhaltlich nicht in diesen Zusammenhang, in dem es sich urspr. lediglich um Bestimmungen betr. Verteilung des verheissenen Landes handelte, und dann zeigt namentlich der Eingang v. 2 eine von der bei P gewöhnlichen stark abweichende Formulierung. Über sonstige Eigentümlichkeiten s. d. Erkl. — **2** Sonst heisst es bei P immer: »Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: sprich zu den Söhnen Israels.« Hier spricht Moses ohne voraufgegangenen Auftrag Jahves, und seine Rede richtet sich nicht an die Söhne Israels, sondern an die Stammhäupter. Auch die Art, wie diese bezeichnet werden, ist bei P nicht üblich, denn ראשי המטות findet sich nur noch I Reg 8 1 und II Chr 5 2; in 32 28 Jos 14 1 21 1 hat P ראשי אבות המטות, gewöhnlich sagt er jedoch נשיאי העדה. לבני] das ל dient zur Umschreibung des Genitivs. **3** Allgemeiner Grundsatz: Jedes Gelübde muss genau so, wie es ausgesprochen, erfüllt werden. Der Gesetzgeber unterscheidet eine doppelte Art von Gelübden a) positive, durch die sich jemand zu einer Leistung gegenüber der Gottheit verpflichtet (cf. Lev. 27 Num 6) und b) negative oder Enthaltungsgelübde. Nur erstere werden durch נדר, letztere durch אסר (in v. 14 mit dem ausdrückl. Zusatz נפש לענת) bezeichnet. Beispiele für Enthaltungsgelübde s. I Sam 14 24 Ps 132 3f. Act 23 14, vgl. dazu Rob. Smith, Rel. d. Sem., dtsche Ausg. S. 255f. נדר] s. Lev 7 16. חשבע] Inf. absol. Ni. zur Fortsetzung des verb. fin. für יִשָּׁבַע, s. Koe. II 2 218a; zur Form [mit zurückgezogenem Ton für חִשָּׁבַע] s. Koe. I S. 283. אסר אסר על נפש] nur in diesem Kap. im AT, bedeutet wörtlich: sich eine Bindung auferlegen. לֶאְסֹר] mit festem Silbenschluss. אסר] eigtl. Bindung, Fesselung, vgl. syr. ʾesārā = Fessel, u. bibl. aram. אֱסָר (Dan 6 8) Verbot; das Wort ist wahrscheinlich Aramaismus, s. Kautzsch, Die Aramaismen im AT S. 105. Soll das Wort mit Suffixen verbunden werden, so treten diese nicht an אֱסָר, sondern an das damit gleichwertige אֱסָר. יַחֵל] Impf. Hi. von חלל, eigtl. »er wird entweihen«, aramaisierende Bildung zum Unterschiede von יָחֵל = er wird anfangen, cf. G-K 67y. Die Wendung חלל דבר nur hier. דבריו] Sa. דברי. היצא מיפיו] cf. 32 24, etwas anders v. 13. **4—16** Modifizierte Anwendung des Grundsatzes v. 3 auf die Weiber, und zwar v. **4—6** auf ledige Frauenspersonen, die sich noch im Hause des Vaters befinden und demnach der patria potestas unterstehen. **5** נדרה] Sa. LXX נדריה. יאסרה] Sa. LXX יאסריה. אֱסָרֶהָ] geht auf das Nomen אֱסָר (= אֶסֶר) zurück. לה]

erlegt hat, besteht zu Recht. 6 Wenn ihr Vater aber an dem Tage, an dem er von all ihren Gelübden und ihren Enthaltungen, die sie sich selbst auferlegt hat, hört, ihr wehrt, so »sind sie« ungültig, und Jahve wird ihr verzeihen, denn ihr Vater hat ihr ja gewehrt. 7 Wenn sie sich nun aber verheiraten sollte, während noch Gelübde auf ihr ruhen oder ein unbedachtsam ihren Lippen entschlüpftes Wort, womit sie sich eine Enthaltung auferlegt hat, 8 und es hört ihr Mann davon, »schweigt ihr gegenüber aber am Tage, da er davon hört«, so sind ihre Gelübde gültig, und ihre Enthaltungen, die sie sich selbst auferlegt hat, bestehen zu Recht. 9 Wenn aber ihr Mann an dem Tage, da er davon hört, ihr wehrt, so macht er damit ihr Gelübde, das auf ihr lastet, und das unbedacht ihren Lippen entflohene Wort, womit sie sich eine Enthaltung auferlegt hat, hinfällig, und Jahve wird ihr verzeihen. 10 Aber das Gelübde einer Wittwe oder einer (von ihrem Manne) Verstossenen, alles, wodurch sie sich eine Verpflichtung auferlegt hat, hat für sie Gültigkeit. 11 Wenn sie aber im Hause ihres Mannes ein Gelübde gelobt oder sich eidlich zu einer Enthaltung verpflichtet hat, 12 und es hört ihr Mann davon und er schweigt ihr gegenüber (und) wehrt ihr nicht, so sind alle ihre Gelübde gültig und jede Enthaltung, die sie sich selbst auferlegt hat, besteht zu Recht. 13 Wenn ihr Mann aber am Tage, da er davon hört,

---

das Suff. bez. sich auf das Weib. אסר־] Sa. LXX יאסרנה. יקום] Sa. LXX יקומו. **6** הניא] Sa. LXX הניא הניא. Das verb. ניא ist im Hebr. nur im Hi. gebräuchlich, auch 32 7 wird das Hi. gemeint sein; hier bedeutet es hindern, abhalten, in 32 7. 9 abwendig machen. Es findet sich im Hex. nur noch 30 9. 12 32 7. 9, vgl. auch תניאה 14 34 (P). יקום] l. יקימו Sa. LXX, vgl. auch v. 8, das auslautende ה ist durch Haplographie ausgefallen. **7—16** Anwendung des Grundsatzes auf Ehefrauen, deren Gelübde dem Einspruchsrecht des Ehemannes ausgesetzt sind. Die Bestimmung wird durch v. 10, der von Witwen und verstossenen Frauen handelt, auseinandergerissen. Wahrscheinlich ist v. 10 später eingesetzt. **7—9** setzt den Fall, dass die Ehefrau das Gelübde vor ihrer Verheiratung getan und es ohne Wissen des Ehemanns in die Ehe mitgebracht hat. **7** נבטא] nur noch v. 9, vom verb. בטא unbesonnen reden Lev 5 4. Das Wort vertritt hier אסר, woraus gefolgert werden kann, dass grade Enthaltsamkeitsgelübde von Frauen oft in unbesonnenster Weise abgelegt wurden. Dergleichen Gelübde bezogen sich wohl meist auf die geschlechtliche Sphäre (Enthaltung vom ehelichen Beischlaf). **8** וחחריש לה] l. ביום שמעו יחחריש לה. Durch das Schweigen hat der Gatte sein Einverständnis erklärt und damit das Gelübde sanktioniert; eine Annullierung ist nachher nicht mehr möglich, s. v. 16. נדריה] Sa. LXX Peš. Vulg. praem. כל. יאסרנה] l. יאסרנה Sa., vgl. auch G-K 91 k. **9** נדריה] Sa. נדריה. LXX bietet einen abweichenden Text: *ἐὰν δὲ ἀνανεύων ἀνανεύσῃ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς ἢ ἐὰν ἡμέρᾳ ἀκούσῃ, πᾶσαι αἱ εὐχαὶ αὐτῆς καὶ οἱ ὁρισμοὶ αὐτῆς, οὓς ὡρίσατο κατὰ τῆς ψυχῆς αὐτῆς, οὐ μενοῦσιν, ὅτι ὁ ἀνὴρ ἀνένευσεν ἀπ' αὐτῆς, καὶ Κύριος καθαριεῖ αὐτήν* = יאם הניא יניא אישה ביום שמעו כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה לא יקומו כי הניא אתה אישה ויהוה יסלח לה. Danach will Oort v. a als Vordersatz fassen zwischen על נפשה am Schluss von v. a und ויהוה יסלח לה v. b als Nachsatz ergänzen: לא יקום כי הניא אישה, vgl. auch v. 13. **10** hätte besser hinter v. 16 gehört. Der Unterschied zwischen נדר und אסר tritt hier nicht deutlich hervor: es sieht vielmehr aus, als ob mit כל אשר אסרה eine Umschreibung von נדר gegeben werden solle. Das könnte für einen anderen Verf. sprechen. גרושה] s. Lev 21 7. **11—13** bildet die Forts. von v. 6—9. Hier wird der Fall gesetzt, dass das Weib das Gelübde erst nach der Verheiratung getan hat. Die Behandlung des Falles ist dieselbe wie in v. 6 ff. **11** בית] Akk. auf die Frage wo? בשבעה cf. v. 3. **12** לא] LXX *καὶ μή* = ולא. אסר־] Sa. LXX אסרנה. יקום] Sa. יקומו. **13** כל נדר

sie für ungültig erklärt, so hat nichts von dem, was sie ausgesprochen hat, hinsichtlich ihrer Gelübde oder hinsichtlich ihrer Verpflichtung zu einer Enthaltung, Gültigkeit; ihr Mann hat sie für ungültig erklärt, und Jahve wird ihr deshalb verzeihen. 14 Jegliches Gelübde und jegliche eidliche Verpflichtung zu einer Selbstkasteiung kann der Mann für ungültig erklären. 15 Wenn nämlich ihr Mann ihr gegenüber von einem Tage zum andern schweigt, so macht er damit all ihre Gelübde oder all ihre Enthaltungsverpflichtungen, die auf ihr ruhen, gültig; er hat sie gültig gemacht dadurch, dass er ihr gegenüber geschwiegen hat am Tage, da er davon hörte. 16 Wenn er sie aber für ungültig erklärt längere Zeit nachdem er davon gehört hat, so lädt er damit ihre Verschuldung auf sich. 17 Das sind die Bestimmungen, die Jahve Mose aufgetragen hat zur Regelung des Verhältnisses zwischen dem Mann und seinem Weibe, »und« zwischen dem Vater und seiner Tochter, so lange sie in jugendlichem Alter »im« Hause ihres Vaters wohnt.

P^{s}] 31 1 Und Jahve redete zu Moses folgendermassen: 2 Nimm Rache für

---

שִׁבְעָתִים, aber v. 3 מֵרִיצָא מִבְּצָ. בְּלִ נַפְשׁוֹ] wörtl. Bindung ihrer Seele, kurz für אֲסַר אֲשֶׁר אָסְרָה עַל נַפְשָׁהּ, v 5. אָסָר] ist st. cr., besser ist aber wohl אֲסָרֶ zu lesen, וְהֵנִיא אֹתָהּ] LXX *καὶ κατὰ τοὺς ὁρισμούς*. יְקִים] LXX + *αὐτῇ*. — **14—16** Rekapitulation des allgemeinen Grundsatzes betr. das Recht des Gatten, ein Gelübde seines Weibes zu sanktionieren oder zu annullieren. **14** עִנָּה נַפְשׁ steht 29 7 Lev 16 29 23 27. 32 speziell vom Fasten, hier im allgemeinen Sinne von jedweder Art von Enthaltung. **15** יְקִים] LXX + *αὐτῇ*. אִ] LXX *καί*. **16** אַחֲרֵי שְׁבְעִי] LXX *μετὰ τὴν ἡμέραν ᾗ ἤκουσεν*. עֲוֹנָהּ] Sa. LXX. עֲוֹנִי, weshalb Oort עֲוֹנֹה lesen will, was aber nicht nötig. Ist die Annullierung gesetzmässig gewesen, so besteht keinerlei Verschuldung; ist sie aber ungesetzmässig, so begründet die Nichterfüllung des Gelübdes durch das Weib eine Verschuldung. Diese ist aber natürlich nicht vom Weibe, sondern für das Weib vom Manne zu tragen. **17** Schlusssatz. אֵלֶּה הַחֻקִּים] cf. Lev 10 11 26 46. בֵּין] l. יִבֵּן nach hebr. Codd. Sa. LXX Peš. בְּיִ] Acc. loc. wie v. 11, Sa. hier aber בְּבֵי, was nach v. 4 vorzuziehen ist.

8) Die Midianiterschlacht. Kap. 31.

Auf erneuten Befehl Jahves (s. bereits 25 17ff.) rüstet Moses einen Kriegszug gegen die Midianiter aus, um an ihnen wegen ihrer Ränke, die sie auf den Rat Bil'ams gegen Israel gesponnen (25 18), Rache zu nehmen (v. 1—6). Die Israeliten besiegen die Midianiter, töten alles, was männlich war (darunter 5 Midianiterkönige und den Bil'am), stecken die Städte und Zeltlager in Brand und kehren mit reicher Beute an Weibern, Kindern, Vieh und sonstiger Habe in das Lager zurück (v. 7—12). Moses, der mit 'El'azar und den Fürsten der Gemeinde den Siegern bis vors Lager entgegengezogen war, ist ungehalten darüber, dass die Israeliten die midianitischen Weiber, von denen doch so viel Unheil über Israel gekommen war (25 6ff.), am Leben gelassen haben, und befiehlt ihnen, alle Weiber, die bereits mit Männern geschlechtlich verkehrt hätten, ebenso wie die verschonten männlichen Kinder zu töten, die Mädchen dagegen am Leben zu lassen. Zugleich ordnet er an, dass die Kriegsleute 7 Tage ausserhalb des Lagers bleiben und erst nach Vollzug der Reinigungszeremonien ins Lager zurückkehren sollen (v. 23—24). Daran schliesst sich eine Bestimmung über die Verwendung der Beute an Menschen und Vieh (v. 25—30). Nach dem detaillierten Bericht über die Ausführung dieser Bestimmung (v. 31—47) wird schliesslich noch gemeldet, dass die Kriegsobersten nach Vornahme einer Zählung der aus der Schlacht zurückgekehrten Mannschaften die erbeuteten goldenen Geräte Jahve als Opfergabe zur Deckung ihres Lebens dargebracht hätten (v. 48—54). — Dass der Abschnitt aus P stammt, ergibt sich abgesehen von dem Sprach-

die Israeliten an den Midianitern; danach sollst du zu deinen Stammesgenossen

gebrauche [vgl. Worte wie מטה v. 4f., זכר v. 7 17, נקבה v. 15, עדה v. 12. 13. 16. 26. 27. 43, קרבן v. 50, איש לנפשו v. 54, s. die genaueren Nachweise i. d. Erkl.] aus der Beziehung auf die aus P stammende Erzählung 25 6—19 und aus der Anspielung in v. 2 auf 27 12—14. Es ist aber sehr die Frage, ob wir hier ein ursprüngliches P-Stück vor uns haben. Dagegen wird geltend gemacht 1) die unnatürliche Stellung des Stückes, das man unmittelbar hinter Kap. 25 erwarten sollte, [doch ist mit der Möglichkeit zu rechnen, dass die ursprüngliche Reihenfolge alteriert ist]; 2) der Umstand, dass in v. 2 der Abschnitt 27 12—14 bereits an seiner jetzigen Stelle vorausgesetzt wird [immerhin könnte aber in v. 2 eine redaktionelle Zutat vorliegen]; 3) die für P sonst beispiellose Einführung 'El'azars als Gesetzgeber v. 21 [doch scheint v. 21—23 eine sekundäre Zutat zu sein]; 4) die Voraussetzung der sekundären Bestimmung Kap. 19 in v. 19 ff.; 5) die detaillierte rechnerische Ausführung in v. 31—47, die sonst nur in den sekundären Abschnitten 3 40ff. Ex 38 24ff. ihres Gleichen hat; 6) die Bezeichnung des Ṣur als Midianiterkönig, während er in dem echten P-Stück 25 6ff. als midianitischer Häuptling erscheint (25 15); 7) das Vorkommen zahlreicher bei P sonst nicht gebräuchlicher Worte und Wendungen wie חרם v. 3 [bei P nie in Bzhg. auf Israel], מכס v. 5. 16 [wenn der Text richtig], נקם v. 9. 17. 18, לקראתם v. 13, שרי האלפים ושרי המאות v. 14. 48. 52. 54, מכס v. 28. 37. 38. 39. 40. 41, אחד v. 30. 47, מחצה v. 36. 43, עבריך zur Umschr. von אנחנו v. 49. Ist danach das Kap. 31 als Ganzes dem ursprünglichen Bestande von P abzusprechen, so ist doch nicht ausgeschlossen, dass P ursprünglich in unmittelbarem Anschluss an Kap. 25 eine kurze Nachricht über eine den Midianitern beigebrachte Niederlage [noch ohne die Fülle gesetzlicher Bestimmungen, die jetzt an den Bericht geknüpft sind] gebracht hat. Jedenfalls wird nur unter dieser Voraussetzung die Anspielung in 32 1a und die Dublette 25 16ff. und 31 1f. recht verständlich. — Der Bericht ist übrigens recht wenig Vertrauen erweckend. Ein solches Verfahren, wie es nach v. 7 ff. gegen die Midianiter zur Anwendung gekommen sein soll, wäre mit der totalen Ausrottung der Midianiter gleichbedeutend gewesen, aber wir wissen aus Jdc 6 f., dass die Midianiter auch später noch existierten und den Israeliten recht viel zu schaffen machten. Dass ferner 12000 Israeliten alle männlichen Midianiter sollen niedergemacht haben, ohne auch nur einen einzigen Mann zu verlieren, ist ein Ding der Unmöglichkeit (s. zu v. 49). Nicht minder erregt die ungeheure Beute Bedenken (32000 Jungfrauen, 675000 Stück Kleinvieh, 72000 Rinder, 61000 Esel, 16750 Seqel Goldschmuck). Nimmt man dazu den Mangel konkreter Angaben — denn wir bekommen weder über den Ort noch den Verlauf der Schlacht genauere Kunde — so wird man kaum anders urteilen können, als dass wir hier eine freie Erfindung des Erzählers vor uns haben, durch die dem Bericht von 25 6ff. ein für israelitisches Empfinden versöhnender Abschluss gegeben werden sollte, und die zugleich die erwünschte Unterlage für eine Anzahl gesetzlicher Bestimmungen (wie über das Verfahren gegen die Gegner bei einem Rachezuge, über Reinigungszeremonien nach einem Feldzuge, über Verteilung der Kriegsbeute) abgab. Dass übrigens die sämtlichen gesetzlichen Bestimmungen schon in dem ursprünglichen Bericht, mit dessen Möglichkeit wir jedenfalls rechnen dürfen (s. oben), vorhanden waren, scheint ausgeschlossen.

1—12 Der Kriegszug. 1 Zur Formulierung von v. 1 und v. 25 s. S. 307 Z. 11. 2 cf. 25 16—18. Bei der weiten Entfernung unseres Stückes von 25 6ff. muss die Aufforderung hier wiederholt werden. Auffällig ist dabei, dass sie ganz anders formuliert ist als die erste in 25 16f. נקם נקמת] s. Lev 26 25. בני ישראל] wie gewöhnlich bei P, s. S. 1 Z. 17. V. b verrät deutlich, dass der Verf. ein Gefühl dafür hat, dass nach der Aufforderung 27 12ff. eigentlich nicht noch ein Befehl, gegen die Midianiter ins Feld zu ziehen, folgen durfte; er lässt daher Jahve geflissentlich betonen, dass nach Ausführung dieses Befehls die Todesstunde Moses, auf deren Eintritt der Leser seit 27 12ff. vergeblich gewartet hat, sofort eintreten werde. Die Geduld des Lesers wird freilich auch nach

versammelt werden. 3 Da redete Moses folgendermassen zu dem Volke: »Rüstet« aus eurer Mitte Männer zum Kriegszuge aus, damit sie gegen Midian ziehen, um Jahves Rache an Midian zu vollziehen. 4 Tausend Mann vom Stamm, und zwar von allen Stämmen Israels sollt ihr in den Kampf schicken. 5 Da wurden von den Stämmen Israels immer tausend Mann von jedem Stamm »ausgezählt«, also im Ganzen 12000 kriegsgerüstete Männer. 6 Und Moses sandte sie, je tausend Mann von einem Stamm, zum Kriegszug aus, sie und Pinehas, den Sohn ʾElʿazars, des Priesters, » «, und die heiligen Geräte und die Lärmtrompeten befanden sich in seiner Hand. 7 Und sie zogen ins Feld gegen Midian, wie Jahve Mose befohlen hatte, und sie erschlugen alles, was männlich war. 8 Und auch die Könige Midians erschlugen sie zu ihren Erschlagenen hinzu, den ʾEwi

---

Kap. 31 noch auf die Folter gespannt. Nach Dillm. stammt der Halbvers von einem Bearbeiter, der unser Stück aus seiner früheren Stelle vor 27 12ff. an seinen jetzigen Ort gestellt habe. Nimmt man dagegen an, dass 27 12ff. zur Zeit, als Kap. 31 geschrieben wurde, noch hinter Kap. 36 gestanden hat, so könnte der Halbvers auch durch die Versetzung von 27 12ff. an seine jetzige Stelle veranlasst sein. אחד] Sa. LXX Peš. Vulg. hebr. Codd. יאחד. עמיך] LXX Sa. עמך. Zur Wendung נאספם אל עמי s. 20 24 und S. 572 Z. 23 v. u. 3 העם] P sagt dafür stets בני ישראל. החלצי] Impt. Ni. = rüstet euch, aber das passt hier nicht, l. daher התחליצו (Sa. LXX) = rüstet oder יֵחָלְצוּ (Impf. Ni.) = es mögen sich rüsten, cf. 32 17. 20. היה על] cf. Jer 4 17. נתן נקמה ב] so noch Ez 25 14. 4 מטה] s. zu Ex 28 21. 5 ויימסרו] und es wurden übergeben, LXX aber ἐξηριθμησαν, was auf urspr. וַיִּמָּנוּ schliessen lässt, das vielleicht herzustellen ist. P. Haupt (bei Paterson z. d. St.) glaubt an dem überlieferten Texte festhalten zu können, indem er מסר mit assyr. muššuru = hebr. שלח zusammenstellt und übersetzt: sie wurden entsandt. אלף למטה] LXX gibt אלף למטה אלף למטה wieder, cf. v. 4. חלוצי צבא] so auch 32 29. 6 Dass grade der Priester Pinehas mitgeschickt wird, erklärt sich aus der Rolle, die er 25 6ff. gespielt hat. Über das Mitgehen von Priestern ins Feld vgl. auch Dtn 20 2—4. Nach 27 15ff. würde man die Nennung Josuas als Anführer erwarten dürfen, aber vielleicht fand der Verf. von Kap. 31 den Abschnitt 27 12—23 noch nicht an seiner jetzigen Stelle, s. zu v. 2. וינחס] cf. 25 7ff. Ex 6 25. אלעזר] LXX + τοῦ υἱοῦ τοῦ Ἀαρων, vgl. 20 22ff. ושבעה] ist wohl nach LXX zu tilgen. Was unter den כלי הקדש zu verstehen ist, ist unklar. Man hat an Opfergeräte (cf. 4 14), die Urim und Tummim und sogar auch an die Bundeslade (cf. I Sam 4 4 und den Midraš zu unserer Stelle) gedacht, aber das ist nach den Voraussetzungen von P alles nicht recht wahrscheinlich, denn Opfer durften bloss am Heiligtum dargebracht werden (Lev 17 1ff.), die Urim und Tummim waren dem Hohenpriester anvertraut (cf. 27 21), und wenn die Bundeslade mit gemeint wäre — was bei der Bedeutung, welche die Lade bei P hat (s. Ex 25 16) an sich schon nicht wahrscheinlich ist — so hätte das deutlicher gesagt sein müssen. Andre (Keil, Knobel) verstehen darunter die gleich nachher genannten priesterlichen Trompeten und halten das ו vor החצוצרות für ו explikativum (= und zwar), aber auch das ist nicht recht wahrscheinlich. Eher könnte man mit Delitzsch ZKWL III S. 329 A 1 an die priesterlichen Gewänder (s. Ex 28 40 und über כלי = Gewand s. Dtn 22 5) denken, wozu freilich das בידו am Ende des v. nicht recht stimmen will. Doch steht in בידו das Nomen יד sehr oft in ganz abgeblasstem Sinne, so dass בידו einfach durch »bei sich« übersetzt werden muss, cf. I Sam 14 34 16 2, vgl. auch בידו = durch in Ex 9 35. Jedenfalls handelt es sich um irgend welche geweihte Gegenstände oder Insignien, deren Gegenwart den glücklichen Ausgang der Expedition verbürgt. Zu den Trompeten cf. 10 9. תרועה] s. 10 5. 7 כל זכר] nach v. 17 sind die männlichen Kinder aber ausgeschlossen. זכר] für P charakteristisch cf. S. 307 Z. 15 f. 8 Die Aufzählung der 5 Midianiterkönige scheint auf irgend einer alten Tradition zu

und Reqem und Ṣur und Ḥur und Reba', fünf midianitische Könige, und auch den Bil'am ben Be'or erschlugen sie mit dem Schwerte. 9 Und die Söhne Israels nahmen die midianitischen Weiber und ihre kleinen Kinder gefangen, und ihr Vieh und ihre Herden und all ihre Habe erbeuteten sie. 10 Und all ihre Städte in ihren Wohnsitzen und all ihre Zeltlager verbrannten sie mit Feuer. 11 Und sie nahmen den ganzen Raub und die gesamte Beute an Menschen und Vieh 12 und brachten die Gefangenen und die Beute und den Raub zu Moses und zu 'Ela'zar, dem Priester, und zur Gemeinde der Söhne Israels in das Lager nach den Steppen Moabs, welche am Jordan bei Jericho liegen.

13 Moses aber und der Priester 'El'azar und alle Fürsten der Gemeinde

---

beruhen; sie ist Jos 13 21 in einer von der unsrigen abhängigen, sehr jungen Stelle wiederholt. אוי] LXX *Εὐειν*. רקם] LXX *Ῥοκομ*, kommt Jos 18 27 auch als Name einer benjaminitischen Stadt und I Chron 2 43f. 7 16 als Personenname vor. צור] LXX *Σουρ* = Fels, bereits 25 15, aber dort nicht als מלך, sondern als ראש אבות der Midianiter erwähnt. חור] LXX *Οὐρ*, derselbe Name auch Ex 17 10. 12 24 14 und 31 2 35 30 38 22 u. ö. רבע] LXX *Ῥοβοκ*, als Personenname nur hier. Bei den מלכים hat man natürlich nur an Häuptlinge zu denken; der stolze Titel ist hier wohl nur gewählt, um den Sieg der Israeliten recht grossartig erscheinen zu lassen. Die Nennung Bil'ams begreift sich aus der Notiz v. 16. Danach scheint es, dass wie bei JE die Moabiter, so bei P die Midianiter den Bil'am geholt haben (cf. 22 4. 7), damit er die Israeliten verderbe. Bil'am ist hier seinen Auftraggebern ohne weiteres zu Willen gewesen und hat ihnen den Rat gegeben, die Israeliten mit Hülfe ihrer Weiber ins Verderben zu bringen (vgl. 25 6ff. und die Vorbem. zu Kap. 22—24). Aus dem in Kap. 25 6ff. erhaltenen Rest des betreffenden P-Berichtes ist dieser Zug nicht mehr zu erkennen; der betr. Passus wird von Rp. aus Rücksicht auf die jehovistische Bil'am-Geschichte gestrichen sein. Man beachte übrigens den Widerspruch zu 24 25. Nach dieser Stelle ist Bil'am in seine Heimat gezogen, nach 31 8 befindet er sich noch bei dem Volke, das ihn gerufen hat, und sieht seine Heimat überhaupt nicht wieder. **9** בני ישראל] fehlt in LXX. טף] s. zu Ex 10 10 12 37, das Wort ist bei P sonst nicht gebräuchlich. בהמה] hier Lastvieh cf. Gen 34 23. Dtn 5 14. מקניהם] Sa. und hebr. Codd. מקניהם, was vorzuziehen; die Form ist jedenfalls singularisch cf. G-K 93 ss. חיל] cf. Gen 34 29, an welche Stelle unser Vers überhaupt erinnert. כל vor חיליהם fehlt in einigen hebr. Codd. und wird auch von LXX nicht zum Ausdruck gebracht. **10** Der Verf. denkt sich die Midianiter teils in Städten, teils in Zeltlagern wohnend, stellt sie sich also als Halbnomaden vor. מושבות] der Plur. ausser Ex 10 23 nur bei P cf. Gen 36 43 Ex 12 20 35 3 Lev 3 17 7 26 23 3. 14. 17. 21. 31 Num 15 2 35 29. טירה] eigentlich Einfriedigung, bezeichnet das von einem Zaun von aufgeschichteten Steinen umfriedigte Beduinenlager, LXX *ἔπαυλις*, bei P noch Gen 25 16. **11** שלל] ist hier die Beute an toten Gegenständen, מלקח (ausser v. 12. 26f. 32 nur noch Jes 49 24f.) dagegen die Beute an Menschen und Vieh (so auch v. 26f. 32, dagegen v. 12 blos die Viehbeute). באדם ובבהמה] ב ist spezialisierend. **12** אל משה] auch v. 13. 21. 26. 29. 31. 41. 51. 54 cf. 20 22ff. אל עדת בני ישראל] hebr. Codd. Peš. Vulg. אל כל עדת בני ישראל, LXX *πρὸς πάντας τοὺς υἱοὺς Ἰσραήλ*. העדה] auch v. 13. 16. 26. 27. 43 s. S. 92 Z. 5. שבי] cf. Ex 12 29. ערבת מואב] s. 22 1. על ירדן יריחו] s. 22 1 26 3. Nach v. 13ff. haben die Israeliten das Lager noch nicht erreicht, denn noch ehe sie es betreten, kommen ihnen Moses, 'El'azar und die Fürsten der Gemeinde entgegen. — **13—24.** Verordnung über Behandlung der kriegsgefangenen Weiber und Kinder (v. 14—18) und über die vor der Rückkehr ins Lager zu vollziehenden Reinigungszeremonien (v. 19—24). In v. 21—23 liegt wohl ein späterer Zusatz vor. **13** Moses, 'El'azar und die Fürsten der Gemeinde ziehen den Siegern entgegen, nicht bloss, um sie zu begrüssen, sondern vor allem, um zu verhüten, dass sie mit ihrer Unreinigkeit, die sie sich durch das Hinmorden der Midianiter zugezogen haben, die

gingen ihnen entgegen hinaus vor das Lager. 14 Moses aber ward zornig über
die Anführer der Heeresmacht, die Hauptleute über Tausend und über die
Hauptleute über Hundert, die von dem Kriegszuge kamen. 15 Und Moses sprach
zu ihnen: Habt ihr denn alle Weiber am Leben gelassen? 16 Siehe, die sind ja
grade für die Söhne Israels durch den Rat Bilʿams die Ursache gewesen, an Jahve
Untreue zu »üben« **Rp**] in betreff Peʿors, **P**s] weshalb die Plage über die Gemeinde
Jahves kam. 17 So tötet nun alles, was männlich ist, unter den Kindern und
auch jegliches Weib, dass bereits mit einem Manne geschlechtlich verkehrt hat,
sollt ihr erschlagen. 18 Aber jedes Mädchen, das noch nicht mit einem Manne

---

Heiligkeit des Lagers (cf. 5 2ff.) verletzen. ויצאו] hebr. Codd. Sa. LXX ויצא. נשיא] s. S. 145 Z. 20f. לקראתם] sonst nie bei P. אל מחוץ למחנה] häufig in P s. S. 307 Z. 25ff. **14—18** Bei der Begegnung bemerkt Moses sofort die Menge der gefangenen midianitischen Weiber und wird ungehalten darüber, dass die Anführer sie nicht haben töten lassen, denn grade die Weiber sind ja für Israel verhängnisvoll geworden (25 6ff.) und hätten darum am ersten Ausrottung verdient. Auch dass die männlichen Kinder nicht getötet sind (s. v. 7), erregt sein Missfallen. Er befiehlt daher, alle männlichen Kinder und die geschlechtsreifen Weiber, die mit Männern bereits verkehrt haben und von denen daher jede im Verdacht steht, an der Verführung der Israeliten beteiligt gewesen zu sein, zu töten und nur die noch unberührten Mädchen (zum Gebrauch für die Israeliten als Sklavinnen und Konkubinen) am Leben zu lassen. Einfacher wäre es jedenfalls gewesen, wenn der Verf. Moses den Anführern eine entsprechende Instruktion gleich von vornherein hätte geben lassen, aber ihm kam es wohl darauf an, diese Verordnung in der Form eines selbständigen Erlasses nachzubringen, um sie so der Aufmerksamkeit des Lesers mehr zu empfehlen. So wie es hier verordnet wird, soll es natürlich bei allen Rachekriegen gehalten werden. Auf gewöhnliche Kriegsfälle ist die Verodnung Dtn 21 10—14 berechnet. **14** ויקצף] cf. Ex 16 20. פקודי החיל] Vorgesetzte des Heeres cf. v. 48 II Reg 11 15. שרי האלפים ושרי המאות] cf. Ex 18 25, sonst nie bei P. צבא המלחמה] hier Kriegszug (sonst nie bei P), dagegen Jes 13 4 I Chr 12 37 = Kriegsheer. Über בוא vom Heimkehren vom Kriegszug s. zu 27 17, vgl. dagegen v. 21 und 32 6. **15** החייתם] l. לָמָּה הַחֲיִיתֶם oder למה חִיִּיתֶם Sa. LXX. נקבה] s. S. 307 Z. 16. **16** s. zu v. 8. למסר] l. למעל und vgl. dazu Lev 5 15; P. Haupt (bei Paterson z. d. St.) will למסר beibehalten, es unter Streichung des folgenden מעל ב mit יהיה verbinden und dann übersetzen »Jahve zu verlassen«, vgl. auch v. 5. LXX übersetzt den Passus *τοῦ ἀποστῆσαι καὶ ὑπεριδεῖν τὸ ῥῆμα Κυρίου.* Zur Konstr. למעל . . . היי s. G-K 114 h. על דבר פעור] cf. 25 18, die Worte stammen jedenfalls von Rp, da in P von einem Abfall zu Peʿor keine Rede war. Die Untreue gegen Jahve bestand nach dieser Quelle lediglich in dem unerlaubten Verkehr mit heidnischen Weibern. Zu v. b cf. 25 6ff. מגפה] s. S. 515 Z. 24. **17** ידעת איש למשכב זכר] wörtlich: die einen Mann erkannt hat hinsichtlich des Beiliegens eines Männlichen, cf. Lev 18 22 20 13 Jdc 21 11f. **18** Die jungen Midianiterinnen, die an den Ränken von 25 6ff. unbeteiligt gewesen sind, sollen die Israeliten schonen und sie als Sklavinnen und Konkubinen benutzen. Der geschlechtliche Verkehr mit ausländischen Weibern, die nach dem Rechte der Kriegsgefangenschaft Eigentum der Israeliten geworden sind, galt jedenfalls nicht als Sünde cf. Dtn 21 10ff. Die Ausführung des Befehles v. 17 ist nicht ausdrücklich berichtet, wird aber als selbsverständlich vorausgesetzt cf. v. 32. Nachdem so die Angelegenheit betr. der Kriegsgefangenen zuvor geregelt ist, kommt Moses v. 19—24 endlich auf die Reinigungszeremonieen zu sprechen. Die Kriegsleute nebst den Gefangenen haben 7 Tage lang ausserhalb des Lagers zu verweilen (v. 19a), denn so lange währt die Verunreinigung durch Leichen (cf. 19 11); am 3. und 7. Tage sind an ihnen die Entsündigungsgebräuche zu vollziehen (v. 19b), deren Einzelheiten als aus 19 17ff. bekannt vorausgesetzt werden. In gleicher Weise sind alle Gewänder und alle aus Fell, Ziegen-

geschlechtlich verkehrt hat, lasset für euch am Leben. 19 Ihr aber lagert euch ausserhalb des Lagers sieben Tage lang, jeder der einen erschlagen, und jeder, der einen Leichnam berührt hat, ihr sollt euch entsündigen lassen am dritten Tage und am siebenten Tage, ihr und eure Gefangenen. 20 Und jedes Gewand und jedes aus Fell hergestellte Gerät und alles aus Ziegenhaaren Angefertigte und jedes hölzerne Gerät sollt ihr (gleichfalls) entsündigen. Pss] 21 Der Priester 'El'azar aber sprach zu den Kriegsleuten, die »von« dem Kriegszug gekommen

---

haaren und Holz gefertigten Gegenstände und Geräte zu entsündigen (v. 20). Sobald am 7. Tage dann noch die Kleider gewaschen sind (v. 24) sind die Betreffenden wieder rein und dürfen in das Lager zurückkehren. Wir haben hier also eine praktische Anwendung der Kap. 19 gegebenen Bestimmungen auf einen bestimmten Fall. In v. 21—23 liegt jedenfalls ein Nachtrag vor, wie schon daraus hervorgeht, dass die Worte dem 'El'azar in den Mund gelegt sind. **19** cf. 19 11 5 2f. Nicht nur der, welcher eine Leiche anrührt, sondern auch, der einen Menschen erschlagen d. h. zur Leiche gemacht hat, ist unrein; nach 6 9 genügt es zur Verunreinigung schon, dass man sich in der Nähe eines Sterbenden befunden hat. Auch die Gefangenen müssen sich den Reinigungszeremonien unterziehen, denn sie sind durch die massenhaft umherliegenden Leichen und durch Berührung seitens der Kriegsleute infiziert. בחלל] beachte den Artikel cf. G-K. 126 l. תתחטאו] auch v. 20. 23 s. 8 21 19 12, der Gebrauch dieses Wortes zeigt, dass die Leichenberührung als moralische Verfehlung galt, Übertragung ethischer Kategorieen auf physische Zustände. Nach 19 12. 18 hat die Entsündigung vermittelst des Reinigungswassers (מי נדה cf. 19 9) zu geschehen. **20** cf. 19 15. 18. Über die Infektionsfähigkeit der hier genannten Dinge cf. Lev 11 32 15 12. תתחטאו] l. תְּחַטְּאוּ Piel. Die urspr. Forts. folgt v. 24. **21—23** Eine Verordnung des Hohenpriesters 'El'azar über das Verfahren mit feuerfesten Dingen. Späterer Nachtrag. 'El'azar erweitert kraft der ihm als Priester zustehenden Lehrbefugnis (s. Lev 10 11) die Ausführung Moses durch eine Verordnung (חקת תורה) die neben den v. 20 genannten verbrennbaren Dingen die feuerfesten Gegenstände berücksichtigt. Diese soll man durchs Feuer gehen lassen d. h. durchs Feuer ziehen, damit das Feuer alle Unreinheit die an ihnen haftet, verzehre. Dass die durchs Feuer gereinigten Gegenstände nachher noch einmal mit Reinigungswasser besprengt werden sollen (v. 23aβ), ist auffällig und kaum ursprünglich, denn das Ziehen durchs Feuer ist bei den feuerfesten Gegenständen ja an die Stelle der Wasserbesprengung getreten, dieser also mindestens gleichwertig. Somit wird v. 23aβ ein spätrer Zusatz sein. Jedenfalls handelt es sich bei der Feuerweihe um einen uralten Brauch; die Bekanntschaft mit dieser Lustrationsmethode, die sonst im AT nicht ausdrücklich verordnet erscheint, ist Ez 24 11 (vgl. auch Jes 6 6f.) vorausgesetzt. Cf. Schwally, Semit. Kriegsaltert. 1 H. S. 47 f. **21** Sa. fügt vor v. 21 einen Passus ein, wonach 'El'azar durch Moses autorisiert wird, die folgenden Worte zu reden. In der Tat greift hier 'El'azar sehr unvermittelt ein, aber das Plus des Sa. ist offenbarer Zusatz. אנשי הצבא] = אנשי המלחמה v. 28. הבאים למלחמה] auffällig, da für das Ziehen in den Krieg hier stets יצא gebraucht wird (cf. v. 27. 28), בוא dagegen von dem zurückkehrenden Heere steht (cf. v. 14); man hat daher vorgeschlagen, entweder wie v. 14 zu lesen הבאים מצבא המלחמה (so nach LXX) oder הבאים in הַיֹּצְאִים zu ändern, cf. v. 27. In 32 6 I Chr 19 7 findet sich allerdings auch בוא למלחמה, aber mit diesen Stellen hat es seine besondere Bewandtnis. חקת התורה] Bestimmung der Tora, so nur noch 19 2. אשר ציה יהוה את משה] 'El'azar hat die Bestimmung also nicht direkt von Jahve empfangen, sondern betont ausdrücklich, dass es sich um eine dem Moses gegebene Gesetzesbestimmung handle. So führen auch alle späteren priesterlichen Gesetzgeber und zwar mit derselben stereotypen Formel ihre Satzungen auf Moses zurück; den Beweis liefert die Gesetzgebung des Pentateuchs. Dass hier nun die dem Moses offenbarte חקה התורה dem Moses, der doch noch lebt und dazu grade

waren: Folgendes ist die gesetzliche Bestimmung, die Jahve Moses verordnet hat: 22 Nur das Gold und das Silber, das Kupfer, das Eisen, das Zinn und das Blei, 23 alles, was das Feuer verträgt, müsst ihr durchs Feuer gehen lassen, und es wird dann rein sein [nur mit Entsündigungswasser muss es noch entsündigt werden]. Alles aber, was das Feuer nicht verträgt, müsst ihr durchs Wasser gehen lassen. P^{s}] 24 Und wenn ihr am siebenten Tage eure Kleider gewaschen habt, so werdet ihr wieder rein sein und dürft danach wieder ins Lager kommen. P^{s}] 25 Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: 26 Nimm die Summe der Beute dessen, was an Menschen und Vieh gefangen geführt worden ist, auf, du und der Priester 'El'azar und die Stammhäupter der Gemeinde, 27 und halbiere die Beute zwischen denen, die am Kampf beteiligt und ins Feld gezogen waren,

---

am Worte ist, nicht selbst in den Mund gelegt wird, ist verwunderlich, und man hat deshalb die Worte זאת חקת התורה אשר צוה י׳ את משה nicht auf die folgende, sondern auf die vorangehende Verordnung beziehen zu müssen geglaubt (Strack), so dass 'El'azar also gesagt hätte: soweit die Vorschrift Moses; ich aber sage euch zu deren Ergänzung: nur sollt ihr etc. cf. v. 22. Diese Auffassung ist nicht unmöglich, aber nicht grade sehr wahrscheinlich. **22** אך] zur Einführung einer Einschränkung oder Modifikation, cf. 18 15. 17. בברזל] hier Zinn cf. Ez 22 18. 20, auch Jes 1 25. עזיזת] auch Ex 15 10. Vor את הנחשת, את הבדיל und את הבדיל bieten Sa. LXX hebr. Codd. Vulg. Peš. die Copula ו. **23** אשר יבוא באש] wörtlich was durchs Feuer gehen kann, scil. ohne verzehrt zu werden. העבירי באש] hier anders als Dtn 18 10 s. zu Ex 13 12. v. aβ jedenfalls späterer Zusatz s. d. Vorbem. zu v. 21 ff. בי נדה] cf. 19 9. יתחטא] Hithpael hier in passiv. Sinne, Pausalform cf. G-K 74 b. אך²] אז?. **24** urspr. Fortsetzung zu v. 20, vgl. dazu 19 19. Das in letzterer Stelle verlangte Bad ist hier nicht vorgeschrieben. Bei der grossen Menge der zu Reinigenden war eine Reduktion der Zeremonie auf das Notwendigste geboten. — **25—47** Die Verteilung der lebendigen Beute (Menschen und Vieh). **25—30** Der Befehl dazu und Anordnung des Modus. Die Beute ist in 2 Hälften zu teilen. Die eine Hälfte bekommen die Teilnehmer am Feldzug, die andre Hälfte die übrige Gemeinde. Da diese nach der letzten Zählung (26 51) 601 730 waffenfähige Männer zählt, die Teilnehmer am Feldzuge aber nur 12 000 Mann ausmachen (cf. v. 5), bekommen letztere, wie auch recht und billig ist, einen verhältnismässig viel grösseren Anteil als die übrigen Israeliten. Die Bevorzugung der ersteren zeigt sich weiter darin, dass sie von ihrem Beuteanteile an Jahve immer nur ein Stück von 500 Stück d. h. $^1/_5$ % abzuführen haben, während die übrigen Israeliten immer ein Stück von 50 d. h. 2 % an Jahve abführen müssen. Die Abgabe der Kriegsleute ($^1/_5$ %) soll an die Priester (v. 29), die der übrigen Israeliten (2 %) an die Leviten fallen (v. 30). Natürlich soll diese Bestimmung nicht nur für die gegenwärtige Beute, sondern für jede Kriegsbeute gelten, die Israel in der Folgezeit macht. Nach der viel älteren Tradition in I Sam 30 24f. wird dieser Beuteverteilungsmodus [die eine Hälfte für die Kriegsleute, die andere für die, die beim Gepäck bleiben] auf David als Urheber zurückgeführt. Die Späteren hielten eine Bestimmung aber nur dann für legal, wenn sie auf Moses zurückging. Unsere Bestimmung hat eben den Zweck, jenen alten Brauch vermittelst der mosaischen Autorität für alle Zeiten zu legalisieren. Von einer Abgabe an das Heiligtum ist übrigens I Sam 30 24f. nicht die Rede; dass eine solche Abgabe aber wirklich altem Brauche entsprach, zeigen Stellen wie Jdc 8 27 II Sam 8 10f, nur war in alter Zeit die Höhe der Abgabe nicht tarifmässig normiert, sondern dem Belieben überlassen. Über arab. Parallelen s. Rob. Smith, Rel. d. Sem., dtsch. Ausg. S. 185. **25** Zur Formulierung s. v. 1. **26** שא ראש] cf. Ex 30 12. נפלקח] hier auf Menschen und Vieh bezüglich wie v. 11. ראשי אבות העדה] diese Verbindung nur hier, ähnlich 32 28 Jos 21 1 14 1 19 51. Num 36 1. Ex 6 25. Zur Erkl. vgl. die letztere Stelle. העדה] auch v. 27 43 s. S. 92 Z. 5. **27** והצית] LXX καὶ διελεῖτε. חצי המלחמה]

und zwischen der ganzen (übrigen) Gemeinde. 28 Dann sollst du eine Abgabe für Jahve von den Kriegsleuten, die ins Feld gezogen waren, abheben, nämlich immer ein Stück von je fünf Hunderten, von den Menschen und von den Rindern und von den Eseln und von dem Kleinvieh. 29 Von ihrer (der Kriegsleute) Hälfte sollst »du« sie nehmen und sie dem Priester ʾElʿazar als eine Hebe für Jahve geben. 30 Von der Hälfte der Söhne Israels aber sollst du immer eins, herauszugreifend aus je fünfzig nehmen, von den Menschen, von den Rindern, von den Eseln und von dem Kleinvieh, (kurz) von dem gesamten Vieh und sie den Leviten, die den Dienst an der Wohnung Jahves zu beobachten haben, abliefern. 31 Und es tat Moses und der Priester ʾElʿazar, wie Jahve Moses befohlen hatte.

P^{s}] 32 Und zwar betrug die Beute — das was übrig geblieben war von der Beute, welche das Kriegsvolk erbeutet hatte — an Kleinvieh 675000 Stück, 33 und an Rindern 72000 Stück 34 und an Eseln 61000 Stück 35 und an Menschen d. h. an den Weibern, welche noch mit keinem Manne geschlechtlichen Umgang gehabt hatten, insgesamt 32000 Personen. 36 Und es belief sich die Hälfte d. h. der Anteil derer, die ins Feld gezogen waren, hinsichtlich der Zahl des Kleinviehs 337500 Stück, 37 und die an Jahve fallende Abgabe betrug vom

---

wörtlich: die sich mit dem Kampfe befassen oder befasst haben: die Wendung nur hier, vgl. ähnl. Wendungen Gen 4 21 Am 2 15 Jer 46 9 28 Ez 27 29. **28** הָרִימָה] LXX *καὶ ἀφελεῖτε*, zur Form cf. 18 26 Ex 26 30 und GK 72 i. מכס] nur noch in den vv. 37—41, cf. assyr. miksu = Abgabe, Zoll und palmyren. מכסא, vgl. Zolltarif I Z. 3. 4, s. auch מֶכֶס Ex 12 4 Lev 27 23; dem Sinne nach bezeichnet es hier dasselbe wie תְּרוּמָה v. 29. אחד נפש] auffällig wegen Voranstellung des Zahlwortes nach aram. Weise cf. G-K 134 d Koe. II 2 310 b; dass נפש hier maskulin. gebraucht ist, erklärt sich daraus, dass es hier nicht Seele, sondern Individuum, Stück bezeichnet, cf. Lev. 2 1 und Koe. II 2 249 c. Strack will übrigens נפש als Apposition zu אחד [eins, nämlich Lebendes] fassen, und Paterson erklärt נפש als Glosse. המאות] beachte den Artikel, den Sa. zwar nicht hat, auch LXX nicht ausdrückt, der aber durch die Analogie von החמשים v. 30 gesichert ist; in der Übersetzung ist er durch »je« wiedergegeben. מן האדם] hebr. Codd. + מן הבהמה, cf. auch LXX, Sa. dagegen bietet am Ende des Verses den Zusatz מכל הבהמה. Nach Stellen wie Jdc 6 5 7 12 vermisst man hier die Nennung der Kamele. **29** מהצית] auch v. 30. 42. 47 für P charakteristisch, cf. S. 219 Z. 7 v. u. תקח] l. תקה Sa. Die an ʾElʿazar abzuführende Teruma soll natürlich der Priesterschaft gehören. Über den Terminus תרומה (auch v. 41) s. zu Ex 25 2. **30** אחז] wörtlich ergriffen d. h. hier herausgegriffen oder herauszugreifend, cf. v. 47, sonst noch I Chr 24 6; LXX Peš. Vulg. bringen das Wort hier nicht zum Ausdruck, Paterson hält es für einen aus v. 47 eingedrungenen Zusatz. לויים] hier ausdrücklich von den Priestern (v. 29) unterschieden, wie immer bei P, cf. 18 1ff. שמרי משמרת משכן ה'] auch v. 47 cf. 1 53, ähnl. 3 28. 32. Zu משכן יהוה cf. 16 9 17 28 19 13 Lev 17 4 Jos 22 19, auch Ex 25 9. — **31—47** Bericht über die Ausführung und rechnerische Übersicht über die Beute an Menschen und Vieh und über die davon entrichteten Abgaben. Der Abschnitt steht auf demselben Niveau wie Kap. 7. 34 0ff. Ex 38 24ff. Einige Besonderheiten im Sprachgebrauch (wie מחצה für מחצית (v. 29) und היצאים בצבא für היצאים לצבא, v. 27) legen den Verdacht nahe, dass die vv. 32—47 allerjüngster Nachtrag sind. **32** יתר] was übrig d. h. was von den Tieren bis dahin nicht geschlachtet oder durch besondre Umstände umgekommen und von den Gefangenen nicht getötet war (cf. v. 17). עם הצבא = אנשי הצבא v. 21. 53 oder אנשי המלחמה v. 28. 49. **36** מחצה] nur hier und v. 43 für das bei P sonst übliche מחצית (v. 29). היצאים בצבא] aber v. 27 היצאים לצבא. **37** חמש]

Kleinvieh 675 Stück, 38 und was die Rinder betrifft 36 000 Stück, und die davon an Jahve zu entrichtende Abgabe 72 Stück, 39 und was die Esel betrifft: 30 500 Stück, und die davon an Jahve zu entrichtende Abgabe 61 Stück, 40 und was die Menschen betrifft, 16 000 Personen, und die davon an Jahve zu entrichtende Abgabe 32 Personen. 41 Und Moses übergab die zur Hebe für Jahve bestimmte Abgabe dem Priester ʾElʿazar, wie Jahve Moses befohlen hatte. 42 Und aus der an die Söhne Israels fallenden Hälfte, die Moses von dem Anteile der Kriegsleute abgeteilt hatte, — 43 es betrug aber die der Gemeinde zufallende Hälfte an Kleinvieh 337 500 Stück, 44 und an Rindern 36 000 Stück 45 und an Eseln 30 500 Stück, 46 und an Menschen 16 000 Personen — 47 aus der den Söhnen Israels zukommenden Hälfte nahm Moses also immer eins, herausgegriffen aus je fünfzig Stück, aus den Menschen sowohl wie aus dem Vieh und gab sie den Leviten, die den Dienst an der Wohnung Jahves zu besorgen hatten, wie Jahve Moses befohlen hatte.

P^{s}] 48 Da traten zu Moses die Anführer, welche über die Tausende des Heeres gesetzt waren, die Hauptleute über Abteilungen von Tausend und die Hauptleute über Abteilungen von Hundert, 49 und sprachen zu Moses: Deine Knechte haben die Summe der Kriegsleute, die unter unserem Befehle standen, aufgenommen, und es wurde dabei von uns kein einziger vermisst. 50 Darum bringen wir als Opfergabe für Jahve, ein jeder, was er erbeutet hat an goldenen Schmuckgegenständen, an Armketten, Armspangen, Fingerringen, Ohrringen und Kugelgeschmeide, um damit für unser Leben vor Jahve Deckung zu verschaffen. 51 Moses aber und der Priester ʾElʿazar nahm das Gold von ihnen — allerlei kunstvoll gearbeitete Gegenstände — in Empfang. 52 Und es betrug alles Gold, das sie als Hebopfer für Jahve abhoben, 16 750 Šeqel, seitens der Hauptleute

---

Sa. חמשה. **41** cf. v. 29. **43** שבעת] l. ושבעת hebr. Codd. Sa. LXX Peš. **47** את האדם] cf. v. 30, fehlt in LXX. שמרי משמרת] cf. v. 30. משכן יהוה] cf. v. 30. — **48—54** Das nach der Musterung als Sühngabe dargebrachte Weihgeschenk der Anführer, bestehend aus den von ihnen erbeuteten goldenen Schmuckgegenständen. Durch die Sühngabe soll der Zorn der Gottheit, auf dessen Losbrechen man sich nach der Veranstaltung einer Zählung gefasst machen muss (cf. Ex 30 11 II Sam 24 1ff.), beschwichtigt werden. Hier sind es speziell die Veranstalter der Zählung, die für ihre Person Unheil befürchten; nach Ex 30 11ff. droht auch den Gezählten selbst Unheil. **48** הפקדים] cf. v. 14, LXX bringt davor כל zum Ausdruck. שרי האלפים וגו׳] cf. v. 14. **49** עבדיך] bei P in derartiger Verwendung sonst nicht gebräuchlich, cf. dagegen 32 4f. (J). אנשי המלחמה] cf. v. 28. בידנו] hebr. Codd. בידינו, zur Wendung cf. 4 28. נפקד] hier vermisst werden (s. dagegen 16 29), cf. Jdc 21 3 I Sam 20 18 u. ö. Dass kein einziger Israelit bei dieser Gelegenheit ums Leben gekommen sei, ist einfach unglaublich. Wir haben es hier eben nicht mit Geschichte, sondern mit einer durchsichtigen Erfindung zu tun. Nach einem so glänzenden Siege kein einziger Mann Verlust! So kann das Volk und der Leser mit vollem Behagen im Gefühl gesättigter Rache schwelgen. **50** קרבן] s. Lev 1 2. כְּלִי] hebr. Codd. כֶּלִי. אצעדה] nur noch II Sam 1 10, wonach es Armband (für den Oberarm) bedeuten muss, LXX *χλιδών*. צמיד] Armband (für die Handwurzel) cf. Gen 24 22 Ez 16 11 23 42, LXX *ψέλιον*. טבעת] Siegelring, cf. Gen 41 42 auch Ex 25 12, LXX *δακτύλιον*, vgl. dazu Erman ZDMG XLVI S. 123. עגיל] Ohrring, noch Ez 16 12, LXX *περιδέξιον* = Armband um den rechten Arm. Vielleicht bot die Vorlage der LXX eine andre Anordnung. כיסי] s. zu Ex 35 22. לכפר על] cf. Ex 30 15 29 33 und zur Stelle Smend, ATRG^{2} S. 329. **52** כל] fehlt

über Abteilungen von Tausend und der Hauptleute über Abteilungen von Hundert. **Rp**] 53 Die (gemeinen) Kriegsleute aber hatten, ein jeder für sich, Beute gemacht. **P**^{s}] 54 Und Moses und der Priester 'El'azar nahmen (also) das Gold von den Hauptleuten über Abteilungen von Tausend und Hundert und brachten es zum Offenbarungszelte (damit es dort) zum (gnädigen) Gedächtnis für die Söhne Israels vor Jahve (gereiche).

P] 32 1 Die Söhne Rubens und die Söhne Gads besassen aber viel Vieh

---

in Sa. und hebr. Codd. התרומה] s. v. 29. תרים ליהוה] cf. 15 19 Lev 22 15. שבע] Sa. hebr. Codd. LXX Peš. ישבע. שקל] cf. Ex 30 13. Das Gewicht des gespendeten Goldes beträgt etwa 274,2 kg. שרי האלפים וגו'] s. v. 14. 48. **53** vielleicht Zusatz, denn der Vers zerreisst den Zusammenhang zwischen v. 52 und 54. Die gemeinen Soldaten behalten also, was sie an Wertgegenständen erbeutet, für sich. אנשי הצבא] wie v. 28. **54** nimmt v. 51 wieder auf. שרי האלפים והמאות] zusammengezogen aus שרי האלפים ושרי המאות (v. 14. 48. 52), so auch I Chr 13 1. אהל מועד] bei P stehend, cf. Ex 25 22. זכרון] cf. Ex 28 12 30 16 Num 10 10 (P).

9) Verteilung des Ostjordanlandes an Ruben, Gad und Halbmanasse. Kap. 32.

Literatur: Wellhausen, Comp.^{2} S. 115ff. 351, Kuenen, Theol. Tijdschr. XI S. 478ff. 559ff.; speziell zu 32 39—42 s. Budde, Die Bücher Richter und Sam., 1890, S. 38ff., ZATW VII, 1887, S. 93ff. VIII, 1888, S. 148. Über die geschichtlichen Verhältnisse s. Ewald Gesch. d. Volkes Isr.^{3} Bd. 2 S. 416ff., Wellhausen. Isr. und jüd. Gesch.^{3} S. 40f., Stade, Gesch. d. Volk. Isr.^{2} Bd 1 S. 148ff. — Die Rubeniten und Gaditen bitten Moses, ihnen im Ostjordanlande Besitz zu gewähren, weil sich hier gutes Weideland für ihre zahlreichen Herden finde (v. 1—5). Moses legt ihre Bitte dahin aus, dass sie keine Lust hätten, an der Eroberung Kana'ans teilzunehmen und hält ihnen eine mit geschichtlichen Reminiszenzen gespickte Strafpredigt (v. 6—15). Die Rubeniten und Gaditen drücken sich jetzt genauer aus; sie wollen allerdings und sogar an der Spitze der Israeliten nach Kana'an hinüberziehen und erst dann zurückkehren, wenn sie das Land für ihre Brüder mit unterworfen haben. Bis dahin möchten sie aber für ihre Weiber und Kinder und für ihr Vieh sichere Zufluchtsstätten in dem erbetenen Landteile schaffen (v. 16—19). Auf diese Zusage hin verspricht ihnen Moses das gewünschte Land als Erbbesitz, macht sie aber zugleich auf die schlimmen Folgen aufmerksam, die über sie hereinbrechen werden, wenn sie ihr Wort nicht halten (v. 20—24). Darauf erneuern die Gaditen und Rubeniten ihre Versprechungen (v. 25—27). Moses gibt jetzt dem 'El'azar und Josua Anweisung in betreff der künftigen Zuweisung des erbetenen Gebietes an die Gaditen und Rubeniten (v. 28—30). Nachdem diese ihr Versprechen nochmals feierlich wiederholt haben (v. 31 f.), verleiht Moses ihnen (und dem halben Stamme Manasse) das Ostjordanland (v. 33). Sofort machen sich die Gaditen und Rubeniten daran, eine Anzahl zerstörter Städte in dem verliehenen Gebiete wieder aufzubauen; die betreffenden Städte werden namentlich aufgeführt (v. 34—38). Zum Schluss folgen einige kurze Nachrichten über die Eroberungen manassitischer Clans im Ostjordanlande (v. 39—42). Vgl. zu dem ganzen Kapitel: 34 14—16 35 14 Dtn 3 12—17. 18—20 29 7f. Jos 1 12—16 12 6 13 8—12. 15—32 22 4. — Analyse. Die überaus innige Verschmelzung verschiedener Quellenschriften und die durchgreifende redaktionelle Überarbeitung bereiten der Analyse sehr grosse Schwierigkeiten. Man beachte zunächst 1) In v. 1—32 handelt es sich nur um Gad und Ruben; 2) die Beziehung auf Halbmanasse in v. 33 kommt ganz plötzlich und unmotiviert; 3) nach den Gesetzen der Syntax erscheint der diese Beziehung enthaltende Passus v. 33 aβ als redaktioneller Zusatz; 4) dieser Zusatz steht in handgreiflichem Zusammenhange mit der v. 39ff. ge-

J] sehr viel, und sie besahen sich den Bezirk von Ja'zer und das Land Gil'ad

meldeten Okkupation Nord-Gil'ads durch manassitische Clans; 5) diese Okkupation, die hier in mosaische Zeit verlegt ist, hat in Wahrheit viel später stattgefunden, und der Bericht darüber ist erst durch einen Redaktor an seine jetzige Stelle versetzt worden (s. d. Erkl. zu v. 39ff.). Somit sind die vv. 33aβ 39—42 auszuscheiden und der eigentliche Bericht in v. 1—32. 33aαb zu sehen Aber auch dieser Bericht bildet noch keine Einheit. Man beachte die zahlreichen Doubletten, das ewige Hin- und Hergerede, die vielen Überfüllungen und Inkonzinnitäten, vgl. v. 1ff. 5. 16. 18f. 29f. Zur Entwirrung der Fäden gehe man davon aus, dass die vv. 34—38 die direkte Ausführung des Befehles v. 24 sind, und dass v. 24 mit v. 16f. literarisch zusammenhängt, dass also v. 16f. 24. 34—38 einen ursprünglichen Zusammenhang bilden. Die nach v. 16f. z. T. überflüssigen v. 18. 19 hängen genau mit den nach v. 24 nicht recht passenden v. 28—30 zusammen, so dass wir in v. 18. 19. 28—30 den Rest eines zweiten Berichtes zu erkennen haben. Da dieser Bericht deutliche Merkmale von P trägt (die Begr. s. nachher), müssen ihm auch die vv. 1aα. 2b. 4a angehört haben. Einem dritten Berichte muss dann v. 5 entstammen, der sich an v. 2b. 4a nicht anschliesst, aber auch vor v. 16 unmöglich ist. Er findet seine Fortsetzung in v. 6. 20—23. 25—27. Über die vv. 1—4. 7—15. 31—33 s. nachher und die Einzelerkl. Es liegen jedenfalls hier drei Berichte ineinandergearbeitet vor. Sie lassen sich etwa folgendermassen rekonstruieren. Nach dem einen bitten die Stämme Ruben und Gad [beachte diese Reihenfolge] Moses und die übrigen Gemeindeautoritäten ('El'azar und die Stammfürsten) um Zuweisung des soeben eroberten Landes, das als Weideland ihnen für ihre vielen Herden sehr willkommen sei. Unter der von ihnen gern akzeptierten Bedingung, dass sie den Bruderstämmen bei der Eroberung des Westjordanlandes behülflich sind und erst nach Erfüllung der gemeinsamen Aufgabe nach dem Ostjordanlande zurückkehren, erklärt sich Moses zur Erfüllung ihres Wunsches bereit und gibt dem 'El'azar und Josua sowie den Stammfürsten die nötigen Anweisungen. Dieser Bericht umfasst die vv. 1aα. 2b. 4a. 18. 19. 28—30 und gehört sicher der Quelle P an. Beweis: die Reihenfolge Ruben und Gad v. 1aα, die auch sonst in P durchaus üblich ist, cf. Jos 4 12 13 15. 24 20 8 21 7 22 9. 10. 11 etc., während JE Gad und Ruben sagt, cf. v. 2. 6. 25. 34—37 (über v. 29. 31 s. d. Erkl.); אלעזר הכהן v. 2. 28 s. 20 22ff. Ex 6 23 28 1 Lev 10 12. 16 etc. (auch bei E erwähnt cf. Dtn 10 6 Jos 24 33); נשיאי העדה v. 2 s. S. 145 Z. 20 d. Erkl.; עדת ישראל v. 4 s. S. 92 Z. 5 d. Erkl. und zu Ex 12 31; התנחל v. 18 cf. Lev 25 46 Num 33 54 34 13, im Hex nur bei P, sonst nur noch Jes 14 2 Ez 47 13. בני ישראל v. 18, wenigstens zum Sprachgebrauch von P stimmend s. S. 1 Z. 17 d. Erkl.; ראשי אבות המטות v. 28 cf. Jos 21 1 14 1 19 51 (P) vgl. auch Ex 6 14 25; חלוץ v. 29f., zwar auch bei J (v. 21. 27) und D (Dtn 3 18 etc.), auch in Ps cf. 31 5 [über v. 32 s. d. Erkl.] s. jed. die Erkl. von v. 29; כבש v. 29 cf. Gen 1 28 Jos 18 1 P [über v. 22 s. d. Erkl.]; ארץ הגלעד v. 29 cf. Jos 17 5. 6 22 9. 13. 15. 32 (P), dagegen v. 1b ארץ גלעד; אחוזה v. 22. 29. 32, ausser v. 5 (J) Jos 22 4 (in welchen Stellen jedoch redaktionelle Eingriffe vorliegen) nur bei P, s. S. 354 Z. 27 d. Erkl.; ארץ כנען v. 30 s. S. 44 Z. 21; נאחז v. 30 s. Gen 34 10 (Rp) 47 27 Jos 22 9. 19 (P). Dass übrigens der hier herausgehobene P-Bericht eine Überarbeitung erfahren hat, ist in der Erkl. zu 18f. 28—30 gezeigt. — Ein zweiter Bericht, der die Stämme in der Ordnung Gad Ruben einführt, hat im wesentlichen denselben Inhalt. Er legt besonderen Wert auf den Bau resp. Wiederaufbau von festen Städten und auf Errichtung von Kraalen für das Vieh. Dieser Bericht umfasst ausser Elementen in v. 1—3 [namentlich v. 3] die vv. 16. 17. 24. 34—38 und gehört, wie das ohne Zweifel in v. 17 herzustellende המשים (vgl. Ex 13 18 E) zeigt, jedenfalls der Quelle E an, in deren Zusammenhang er sich zudem gut fügt, s. v. 34ff. Charakteristisch für diesen Bericht ist die namentliche Aufzählung von Städten (v. 3. 34ff.), die Erwähnung von Pferchen für das Vieh (v. 16. 24), der Gebrauch von טף im Sinne von »Weiber und Kinder« v. 16. 17. 24. — Nach einem dritten Be-

und fanden, dass der Ort ein für Herden geeigneter Ort sei. JE] [2]Da gingen

richte wenden sich Gad und Ruben an Moses mit der Bitte, sie nicht über den Jordan zu führen, sondern ihnen das fruchtbare Weideland östlich vom Jordan im Bezirke von Ja'zer und Gil'ad zu überlassen. Moses hält ihnen zunächst vor, dass es nicht recht sei, die Brüder allein kämpfen zu lassen und derweilen in Ruhe sitzen zu bleiben, sagt ihnen jedoch für den Fall ihrer bereitwilligen Teilnahme am Eroberungskampf die Gewährung ihrer Bitte zu und gibt, nachdem sie auf die Bedingung eingegangen sind, ihnen das Land. Dieser Bericht umfasst ausser Elementen in v. 1—4 [wahrscheinlich v. 1aβb. 2a? 4b] die vv. 5f. 20—23. 25—27. 33* und gehört, wie der Gebrauch von מצא בעיני v. 5 (cf. Ex 33 12 J) und נקי מן v. 22 (cf. Gen 24 41 J) als sehr wahrscheinlich vermuten lässt, zu J. Charakteristisch ist für diesen Bericht der Gebrauch von עבדיך in der Anrede an einen Höheren (v. 4b 5. 25. 27), אדני (v. 25. 27), עבר את יהוה (v. 5. 21. 27 vgl. aber auch v. 29f.), חלוץ (v. 21. 27, vgl. aber auch v. 29), לפני יהוה v. 20. 21. (22.) 27, חמש (v. 21) und von טף im Sinne von »Kinder«, also mit Ausschluss der Weiber, die ausdrücklich daneben genannt werden, v. 26. — Schwierigkeit macht die Bestimmung der vv. 7—15. Diese vv. scheinen allerdings die genauste Fortsetzung von v. 5f. zu sein u. demnach aus J zu stammen. Aber abgesehen von inneren Gründen, auf die bei der Erklärung einzugehen ist, spricht gegen J's Autorschaft besonders der Umstand, dass der Abschnitt nach Sprache und Inhalt nicht nur auf J, sondern auch auf E D und P beruht (s. d. Erkl.), also Bekanntschaft mit allen Quellen des Pentateuchs voraussetzt. Man wird daher den Abschnitt am besten mit Kuenen als eine spätere parasitische Wucherung, als einen Bestandteil der jüngsten Diaskeuase des Pentateuchs anzusehen haben. Über die vv. 31ff. s. d. Erkl. — Der historische Wert. In der dreifachen Tradition spiegelt sich wieder die Tatsache der Besiedelung des Ostjordanlandes durch Ruben und Gad. Natürlich haben einst beide Stämme (wie die Manassiten bei J s. v. 39ff.) ihr Gebiet sich mit den Waffen in der Hand nach dem Rechte des Stärkeren erstritten. Dass sie hier als demütige Supplikanten ihr Stammgebiet von Moses unter Dareinnahme einer tüchtigen Straf- und Mahnpredigt zuerteilt erhalten, ist selbstverständliche Konsequenz der späteren Theorie, wonach das Subjekt der Eroberung Gesamtisrael unter Moses resp. Josuas Leitung gewesen ist. Wie weit die Berichte in Einzelheiten treue Erinnerungen an die alte Zeit bewahrt haben, ist sehr umstritten. Vor allem beachte man, dass die 3 Berichte hinsichtlich des den Stämmen Gad und Ruben zugefallenen Gebietes nicht übereinstimmen. Die Quelle P bietet zwar in unserem Kapitel keine genaueren Angaben über die betr. Stammgebiete, aber aus Jos 13 15—28 ist zu ersehen, dass es sich nach P hier um das ausgedehnte Gebiet vom See Genezareth im Norden bis zum Arnon im Süden (= el Belqa und Adschlun) handelt. Davon soll Gad in mos. Zeit das Gebiet vom See Genezareth bis zur Breite von Ḥešbon, Ruben das südlich davon gelegene Gebiet bis zum Arnon erhalten haben. Nach Dtn 3 12 handelt es sich, wie hier gleich bemerkt werden mag, um das Gebiet vom Arnon im Süden bis zum Jabboq im Norden (= el Belqa). Nach J hat es sich um den Bezirk von Ja'zer und von Gil'ad gehandelt (v. 1b). Der Bezirk von Ja'zer ist durch die Lage der Stadt Ja'zer, die ziemlich weit nördlich von Ḥešbon gelegen haben muss (s. zu 21 24), bestimmt. Wenn daneben der Bezirk Gil'ad genannt wird, so denkt man am natürlichsten an das nördlich von Ja'zer gelegene Gebiet mit dem Gebirge Gil'ad etwa bis zum Jabboq hin. Jedenfalls ist das von J bezeichnete Gebiet viel kleiner als das, was P in Jos 13 15—28 und D in Dtn 3 12 im Auge hat. E nennt, so weit wir wenigstens aus den erhaltenen Resten ersehen können, keinen Gebietsnamen, sondern bestimmt das von Gad und Ruben okkupierte Gebiet nach den darin liegenden Städten. Danach muss es sich um das Gebiet von Jogbeha im Norden bis 'Aro'er in der Nähe des Arnon im Süden d. h. im wesentlichen um das alte Amoriterreich von E, das Israel nach 21 21ff. eingenommen hat, handeln. Mit dem von J bezeichneten Gebiete hat das von E also nur etwa den Bezirk von Ja'zer

die Söhne Gads und die Söhne Rubens hin und sprachen zu Moses **P**] und zu dem Priester ʾEla'zar und zu den Fürsten der Gemeinde folgendermassen:

[die Stadt Ja'zer lag etwas südlich von Jogbeha] gemeinsam; im übrigen erstreckt es sich von Ja'zer an nach Süden bis an den Arnon, während bei J sich das Gebiet von Ja'zer an nach Norden hin über Gil'ad erstreckt. Nach Dtn 3₁₂ handelt es sich dagegen um das Gebiet vom Arnon im Süden bis zum Jabboq im Norden. Jedenfalls reflektieren sich in den verschiedenen Angaben die Verhältnisse verschiedener Zeiten. Die Besitzverhältnisse von Gad und Ruben sind eben nicht stabil gewesen, sondern haben sich im Laufe der Zeiten vielfach verschoben. Man nimmt auf Grund von Jdc 5₁₇, wo der Stamm Gad mit Gil'ad bezeichnet wird, gewöhnlich an, dass er ursprünglich nur im Gebirge Gil'ad und an den Ufern des Jabboq gesessen habe. Erst allmählich sei er dann erobernd nach Süden in moabitisches Gebiet vorgedrungen. Das müsste dann freilich schon in verhältnismässig früher Zeit (lange vor Omris Eroberungen) geschehen sein, denn nach der Meša-Inschrift Z. 10 sitzt der »Mann von Gad« in ʿAṭaroth von Alters her. Vgl. über diese schwierigen Fragen die Eingangs zitierten Werke von Stade und Wellhausen. Jedenfalls aber sieht man, dass man zu allen Zeiten die Tendenz hatte, die jeweiligen Besitzverhältnisse auf die mosaische Zeit zurückzuführen und ihnen den Stempel einer Verleihung durch Moses Gnaden aufzudrücken. Derselben Tendenz folgend hat dann später auch Rd die [von J urspr an viel späterer Stelle berichteten] manassitischen Eroberungen (v. 39ff.) in das mosaische Zeitalter zurückversetzt und sie v. 40 zu mosaischen Verleihungen umzustempeln versucht. So bietet unser Kap. eine hochinteressante Probe systematisch fortschreitender Geschichtskonstruktion. — **1—5** Die Bitte der Rubeniten und Gaditen um Landbesitz im Ostjordanland. Nach P (v. 1aα. 2b. 4a), J (v. 1aβb. 2a? 4b. 5) und E (v. 2a? 3). **1** ורכוש רב היה לבני] nachdrucksvoll vorangestellt, denn die Worte enthalten das Motiv für die folgende Bitte. Das Nomen מקנה findet sich in diesem Kap. ausser bei P (noch v. 4) auch bei J (v. 4b. 26) und E (v. 16). Die Reihenfolge Ruben Gad (genealogische Ordnung, cf. Gen 49₃.₁₉) ist für P charakteristisch, s. d. Vorbem.; J u. E sagen dafür Gad Ruben (Anordnung nach der Wichtigkeit). Die LXX hat meist die Reihenfolge Ruben Gad hergestellt, auch Sa. kehrt die Reihenfolge von MT ausser in v. 2 um, und fügt überall auf Grund von v. 33 חצי שבט המנשה hinzu. Der alte Stamm Ruben hat seine geschichtliche Rolle ziemlich früh ausgespielt; im Deboraliede Jdc 5₁₅ wird seiner nicht grade mit Ehren gedacht, und Meša erwähnt ihn überhaupt nicht mehr, vgl. auch Gen 49₃ Dtn 33₆. Der Stamm Gad hat seinen Namen von der altaram. Glücksgottheit Gad (cf. Siegfried in JprTh 1875, 356ff. und Baethgen, Beitr. zur semit. Rel.-Gesch S. 76ff.), die also von ihm verehrt worden sein muss. Durch Herleitung seines heros eponymus von der Zilpa, der Sklavin Leas (Gen 30₁₀f.), soll zum Ausdruck gebracht werden, dass er nicht als israelitischer Vollblutstamm galt, wie er denn auch in der Meša-Inschrift (Z. 10) deutlich von Israel unterschieden wird. Jedenfalls hatten die ins Ostjordanland eingewanderten Israeliten hier schon einen Stamm Gad vorgefunden. Teile von ihnen hatten sich dann mit diesem Stamm vermischt, und so war eine israelitisch-gaditische Mischbevölkerung entstanden, vgl. Guthe, Gesch. d. Volkes Israel, 1899, S. 46. ארץ מקנה] klappt ungefällig nach und ist sicher einer anderen Quellenschrift entnommen, wahrscheinlich J cf. 22₆ Ex 1₉. ארץ יעזר] ist der nördl. Teil der moabit. Hochebene, s. 21₂₄. ארץ גלעד] bei P ארץ הגלעד (s. v. 29 u. d. Vorbem.). Gil'ad wird bald im engeren, bald im weiteren Sinne gebraucht. Im weitesten Sinne steht es zur Bezeichnung des Ostjordanlandes überhaupt (cf. Gen 37₂₅ Jos 22₉ etc.); im engeren Sinne bezeichnet es die Gegend zwischen dem Wadi el Menadire (Jarmuk) im Norden bis zum Wadi Ḥesban im Süden. Diese Gegend wird durch den Jabboq in 2 Hälften geteilt, deren jede für sich den Namen Gil'ad führen kann (s. zu v. 39), weshalb man, wenn man das ganze Gebiet bezeichnen will, auch von ganz Gil'ad redet (s. Dtn. 3₁₀). In noch engerem Sinne scheint es an unserer

E] 3ʿAṭaroth und Dibon und Jaʿzer und Nimra und Ḥešbon und ʾElʿale und Sebam und Nebo und Beʿon, **P**] 4das Land, das Jahve vor der Gemeinde Israels geschlagen hat, ist ein für Herden geeignetes Land, **J**] und deine Knechte be-

---

Stelle gemeint zu sein, wo der Bezirk von Jaʿzer (ein gutes Stück nördlich vom Wadi Ḥesban) noch davon unterschieden wird (vgl. auch zu Jos 13 15). Danach beginnt Gilʿad hier im Süden erst mit dem Gebirge Gilʿad (nördlich von es-Salt). Wie weit es nach Norden reicht, ist nicht ausdrücklich gesagt; vielleicht ist hier nur an das Gebiet bis zum Jabboq gedacht cf. Dtn 3 12. Der Bezirk von Gilʿad und zwar spez. der südliche war als Weidegegend berühmt cf. Mch 7 14 Jer 50 19. מקנים] öfter bei J cf. 10 29 14 40, aber auch bei E, cf. v. 17 Ex 23 20. **2.** Beachte hier die Reihenfolge Gad Ruben (wie auch v. 25 [J] 34. 37 [E]). Die Zugehörigkeit von v. a lässt sich nicht sicher ausmachen, der Halbvers kann aus J wie aus E stammen und ist darum oben durch JE bezeichnet. Dagegen stammt v. b sicher aus P, cf. die Vorbem. **3** Die hier aufgezählten 9 Städte liegen sämtlich in der Gegend von Jaʿzer im Norden bis zum Arnon im Süden, also mit Ausnahme von Jaʿzer südlich von dem v. 1b bezeichneten Gebiete. Demnach muss 3 einer anderen Quelle als v. 1b angehören; da nun v. 1b aus J stammen wird, und E in v. 34—38 genau dasselbe Gebiet voraussetzt wie v. 3, kann für v. 3 nur die Quelle E, die ja überhaupt auf den Besitz von Städten den Nachdruck legt (cf. v. 16 f.), in Betracht kommen. Freilich kehren die Namen bei E in v. 34–38 in z. T. veränderter Form und um fünf andre Namen vermehrt wieder, aber das entscheidet nicht gegen unsre Annahme, da die veränderten Namen möglicherweise auf Textkorruption beruhen und eine vollständige Aufzählung der später wieder aufgebauten Städte hier, wo es nur auf ungefähre Bezeichnung des Gebietes ankommt, nicht nötig war. עטרות] LXX Ἀτταρούθ, cf. Meša-Inschr. Z. 10, wo die Stadt als alter Sitz der Gaditen bezeichnet wird. Sie lag auf dem Berge ʿAṭṭarus und wurde nach v. 34 von den Gaditen wiederaufgebaut. דיבן] s. 21 30, nach v. 34 ebenfalls gaditische Stadt, vgl. 33 45 [דיבן גד] Jos 13 9. 17; in Jes 15 2 Jer 48 18. 22 als moabitische Stadt erwähnt. יעזר] s. 21 24. נמרה] = בית נמרה v. 36 Jos 13 27, LXX Ναμβρα, Euseb. Βηθναμβρις, heute Nimrin am gleichnamigen Wadi, nach v. 36 gaditisch. חשבון] nach 21 26 Amoriterstadt, nach 32 37 Jos 13 26 rubenitisch, nach Jes 15 4 16 8f. Jer 48 2. 34f. 49 3 moabitisch, heute Ḥasbân oder Ḥesbân. אלעלא] auch אלעלא v. 37, rubenitisch, nach Jes 15 4 16 9 Jer 48 34 moabitisch, eine römische Meile nordöstl. von Ḥešbon, heute Ruinenstätte ʾel ʿAl. שבם] dagegen v. 38 שבמה, das Sa. u. LXX (Σεβαμα) auch hier bieten; nach v. 38 Jos 13 19 rubenitisch, nach Jes 16 4. 9 Jer 48 32 moabitisch, Lage nicht mehr genau zu bestimmen. Nach Hieronymus soll die Stadt 500 passus von Ḥešbon entfernt gewesen sein. Conder hat sie in den Ruinen von Sûmia etwas nordwestlich von Ḥešbon finden wollen (cf. Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 265), was freilich zu der Angabe des Hieronymus nicht genau stimmt. Die Stadt war durch Weinbau berühmt (s. Jes 16 9). נבו] LXX Ναβαυ, nach v. 38 rubenitischer Besitz, Jes 15 2 Jer 48 1. 22 als Moabiterstadt erwähnt, cf. auch Meša-Inschr. Z. 14. Der Ort muss in der Nähe des Berges Nebo gelegen haben und wird gewöhnlich in der Ruinenstätte Nebbe, etwas südlich vom Wadi ʿAjun Musa, gesucht. Der Name wird mit dem des babylon. Gottes Nabu zusammenhängen, cf. Zimmern in KAT³ S. 407. בען] LXX Βαιαν, mit בעל מעון, das v. 38 als rubenitische Stadt erwähnt wird (vgl. auch Jos 13 17 I Chr 5 8), identisch. Vollständig heisst der Name בית בעל מעון Jos 13 17 Meša-Inschr. Z. 30, vgl. auch בית מעון Jer 48 23 (hier moabitisch, cf. auch Ez 25 9). Die Stadt lag an der Stelle des heutigen Maʿin, südwestlich von Medeba. **4** stammt in seiner ersten Hälfte aus P. Die Worte חכה יהוה וגו׳ scheinen ein kriegerisches Zusammentreffen vorauszusetzen, das wan etwa in Kap. 31 (resp. dem Grundstock dieses Kapitels) wird finden dürfen. הכה] LXX aber παραδέδωκεν = נתן. לפני עדת ישר׳] LXX ἐνώπιον τῶν υἱῶν Ἰσρ. v. b scheint aus J zu stammen, denn עבדיך (= אתכם) ist in diesem Zusammenhange für J charakteristisch (v. 5. 26 cf. auch Ex 4 10 5 15. 16), aber in P sonst nicht gebräuchlich (s. aber 31 49 P³).

sitzen Herden. 5 Und sie sprachen: Wenn wir Gnade in deinen Augen gefunden haben, möge dieses Land doch deinen Knechten **Rp**] zum Besitz **J**] verliehen werden; lass uns nicht (mit) über den Jordan ziehen. 6 Moses aber sprach zu den Söhnen Gads und zu den Söhnen Rubens: Eure Brüder sollen also in den

---

5 aus J, s. d. Vorbem. יתן] Impf. Pass. Qal (cf. G-K 53u), mit Objektsakkus. cf. 26 54 G-K 121a. לאחזה] ist jedenfalls Zusatz von Rp, denn אחזה ist für P charakteristisch, s. die Vorbemerkung. ירדן] s. zu 13 29 22 1. — **6—15** Die Strafrede Moses. Moses wittert hinter dem Wunsche der beiden Stämme den Versuch, sich den bevorstehenden Kämpfen der Israelstämme um das Westjordanland zu entziehen (v. 6), und hält, da er von einem solchen Vorgehen eine demoralisierende Wirkung auf die übrigen Stämme befürchtet (v. 7), den beiden Stämmen eine geharnischte Strafpredigt (v. 8—15), in der er ihr Verhalten mit dem Verhalten der Väter bei der Rückkehr der Kundschafter (Kap. 13 f.) auf eine Linie stellt (v. 8—13) und betont, dass, wie das Verhalten jener für das Volk verderbliche Folgen gehabt habe, so auch ihr Verhalten dem Volke noch zum Verderben gereichen werde (v. 14 f.). Moses zeigt hier einen stark cholerischen Zug. Kaum hat er seinen Verdacht geäussert, so nimmt er ihn schon als erwiesen an und ergeht sich in strafenden Worten, die an Schärfe nichts zu wünschen übrig lassen. Hinterher zeigt sich dann freilich, dass er sich unnütz alteriert hat, denn beide Stämme denken gar nicht daran, sich um die bevorstehenden Kämpfe herumdrücken zu wollen. Es fragt sich nun aber, ob der ganze Abschnitt einen ursprünglichen Bestandteil einer der 3 Quellen bildet, resp. aus Bestandteilen dieser 3 Quellen komponiert ist, oder ob wir es hier mit einer späteren Ausspinnung zu tun haben. Die Erwähnung von Qadeš als Ausgangspunkt der Kundschafter (v. 8), von Nahal 'Eškol als dem Endpunkt ihrer Expedition (v. 9), die Wendung אם יראו v. 11, und der Gebrauch von מלא אחרי יי v. 11. 12 erinnern ziemlich deutlich an die E-Relation in Kap. 13. 14 (cf. 13 23. 26 14 23. 24); andrerseits weist הניא v. 7. 9 (cf. 30 6. 9. 12), die Formel בן עשרים שנה ומעלה v. 11 (cf. 1 3 u. oft), die Erwähnung von Kaleb und Josua v. 12 (cf. die Vorbem. zu Kap. 13. 14), וינעם v. 13 (cf. die Erkl. von 14 33), עד תם v. 13 (cf. 14 33) auf P. Man könnte deshalb vermuten, dass wir hier Elemente aus P und JE (spez. E) in einer Zusammenarbeitung vor uns haben. Da der Passus nun aber ganz den Eindruck der Einheit macht [höchsteus in dem zweimaligen ויחר אף יי v. 10. 13 könnte ein Merkmal der Komposition gefunden werden] hat die Annahme, dass wir in dem ganzen Abschnitt [ausser etwa v. 6, der J anzugehören scheint] eine selbständige Zutat eines späteren Verfassers, der bereits den ganzen Pentateuch vor sich hatte, zu sehen haben, die grössere Wahrscheinlichkeit für sich (cf. Kuenen). Dafür spricht vor allem der predigtartige Charakter des Stückes, das eine homiletische Verwertung von Kap. 13 f. enthält, und nur in redaktionellen Zutaten wie 14 Jos 22 9—34 seines Gleichen hat. Ferner beachte man קדש ברנע (v. 8), das sich in JE nirgends, in P nur noch 34 4 Jos 15 3 aber sehr häufig im Deut. findet, cf. Dtn 1 2. 19 2 14 9 23 Jos 10 41 14 6f., die Reihenfolge Kaleb Josua (v. 12) für Josua Kaleb cf. 14 30), den jungen Sprachgebrauch in תרבית v. 14, אל für על (v. 14), שחת ל v. 15 (wie nur noch I Sam 23 10), und endlich auch den Umstand, dass die Rekapitulation des E-Berichtes in Dtn 3 12—20 Jos 1 12—14 4 12 22 1—6 nirgends auf eine derartige Strafrede anspielt. Der Tendenz nach erinnert unser Passus stark an das midraschartige Stück Jos 22 9—34 (P^s). Nach Colenso (Hexat. Part. VI Append. p. 37 f. 61 f.) soll der Abschnitt von P stammen, der sich hier die Vorstellung seiner Vorgänger angeeignet habe. Aber P steht doch sonst seinen Vorgängern sehr selbständig gegenüber und würde sich am allerwenigsten Vorstellungen angeeignet haben, die mit seinen eigenen nicht zusammenstimmen. **6** Forts. zu v. 5, also zu J gehörig. Zur Konstruktion (2 koordin. Sätze unter Rektion einer Fragepartikel, von denen der erste vielmehr dem zweiten untergeordnet sein sollte) s. G-K 150m, vgl. auch 16 22. ובוא למלחמה] in den Kampf hinein-

Kampf ziehen und ihr wollt hier sitzen bleiben? **Rp**] 7 Und warum wollt ihr den Söhnen Israels den Mut benehmen, in das Land hinüberzuziehen, das Jahve ihnen verliehen hat? 8 So handelten schon eure Väter, als ich sie von Qadeš Barneʿa aussandte, damit sie das Land besähen. 9 Sie zogen hinauf bis zum Traubenbach, besahen sich das Land und nahmen dann den Söhnen Israels den Mut, so dass sie nicht in das Land gehen wollten, das ihnen Jahve verliehen hatte. 10 Und es entbrannte an jenem Tage der Zorn Jahves und er schwur also: 11 Wahrlich, die Männer, die von Ägypten heraufgezogen sind, von zwanzig Jahren an aufwärts, sollen das Land, das ich Abraham, Isaak und Jakob zugeschworen habe, nicht zu sehen bekommen, denn sie haben mir nicht vollkommenen Gehorsam (Vertrauen) bewiesen, 12 ausser Kaleb ben Jephunne, dem Qenizziter, und Josua ben Nun, denn diese haben Jahve vollkommenen Gehorsam (Vertrauen) bewiesen. 13 So entbrannte also der Zorn Jahves über Israel, und er liess sie in der Wüste vierzig Jahre umherirren, bis dass die ganze Generation, die in Jahves Augen übel gehandelt hatte, aufgerieben war. 14 Und siehe, nun seid ihr an Stelle eurer Väter aufgetreten, eine Brut von Sündern, um die Glut des Zornes Jahves über Israel noch mehr anzufachen. 15 Wenn ihr euch von ihm abwendet, so wird er es noch länger in der Wüste warten lassen, und ihr werdet so diesem ganzen Volke zum Verderben handeln.

E] 16 Da nahten sie zu ihm und sprachen: Schafhürden wollen wir (ja nur) hier bauen für unsre Herden und Städte für unsre (Weiber und) Kinder;

---

gehen, vgl. dagegen יצא לצבא 31 27f., s. zu 31 21. זה] s. 22 8. **7** könnte der Sprache nach aus P stammen, aber wahrscheinlich beginnt hier schon der Zusatz. תניאון] l. תְּנִיאֻן Hi. wie v. 9, die vollere Form steht zur Vermeidung des Hiatus cf. G-K 47 m. Das verb. נוא noch 30 8. 9. 12 (P). **8** cf. 13 26. קדש ברנע] s. zu 34 4. **9** cf. 13 13f. לבלתי] cf. Ex 8 18, häufig bei J, cf. Holzinger, Einl. S. 109. **10** cf. Dtn 1 34. ויחר אף י׳] so auch v. 13 cf. Ex 4 14, häufig in JE, aber nicht bei P. וישבע] nie bei P, wohl aber 14 23 bei E, vgl. auch נשא יד 14 30 (Ps). Zur Sache cf. auch 14 28. **11** אם יראו] wie 14 23 (E), cf. auch 14 30: אם אתם תבאו (Ps). מבן עשרים ש׳ ומ׳] cf. 14 29 (P). האדמה] bei J sehr beliebt, cf. Holzinger, Einl. S. 94. ונשבעתי] cf. 14 23, s. zu v. 10. מלא אחרי י׳] auch v. 12 cf. 14 24 (JE). **12** cf. 13 6. בלתי] s. Ex 8 18. Zur Reihenfolge Kaleb Josua s. 14 30. הקנזי] als Beiname Kalebs auch Jos 14 6. 14 s. zu 13 6. **13** ויחר אף י׳] s. zu v. 10. וינעם] cf. 14 33 (P); unser Verf. hat dort noch das urspr. נעים gelesen. ארבעים ש׳] cf. 14 34 (P). עד תם] cf. 14 33 (Ps) 35 (P). עשה הרע בעיני י׳] häufig im Dtn. und deuteronomist. Stellen, cf. Dtn 4 25 9 18 17 2 31 29, Jdc 2 11 3 7. 12 4 1 6 1 10 6 13 1 I Sam 15 19 I Reg 11 6 etc. **14** תחת] von רבה viel sein, also eigentlich Mehrung, Anwachs, nur hier im AT. לספות] die Folge wird als beabsichtigt hingestellt, cf. 14 43, zur Form [scheinbar Inf. cs. c. ל von סָפָה, das hier Nebenform zu יסף sein müsste, aber wahrscheinlich von יסף unter Annahme einer Aphäresis des ersten Radikals abzuleiten und לָסֶפֶת (cf. לָלֶכֶת) zu sprechen, cf. לספת Meša-Inschr. Z. 21] s. G-K 69 h Anm. 1, vgl. auch Dtn 29 18 Jes 30 1. חרון אף י׳] wie 25 4 (J), sonst noch Jer 4 8 25 37 30 24 Hos 11 9 II Chr 28 11 (Esr 10 14). אל ישראל = על ישראל; אל für על ist Zeichen jüngerer Zeit, doch ist möglich, dass hier lediglich Verschreibung vorliegt. **15** להניחו] cf. Ex 16 23. שוב מאחרי י׳] cf. 14 43, wo unsre Stelle nachzutragen ist. שחת ל] nur noch I Sam 23 10 über ל zur Einführung des Obj. cf. 25 18 Lev 19 18. — **16—19** Antwort der Gaditen und Rubeniten. Beide Stämme erklären, dass sie gar nicht daran denken, sich ihren Brüdern bei den Kämpfen um das Westjordanland zu entziehen; sie wollen im Gegenteil sogar an der Spitze der Israelstämme in den Kampf ziehen und erst nach Unterwerfung

17 wir selbst aber wollen »kampfgerüstet« an der Spitze der Söhne Israels einherziehen, bis dass wir sie an ihren Ort gebracht haben; es sollen aber (unterdessen unsre Weiber und) Kinder in den festen Städten bleiben wegen der Bewohner des Landes. **P**] 18 Wir wollen nicht eher zu unseren Häusern zurückkehren, bis dass die Söhne Israels, ein jeder, sich in den Besitz seines Erbbesitzes gesetzt hat, 19 denn wir wollen ja nicht mit ihnen jenseits des Jordans und darüber hinaus Erbbesitz erhalten, weil uns unser Erbbesitz jenseits des Jordans im Osten zugefallen ist. **J**] 20 Da sprach Moses zu ihnen: wenn ihr so verfahren wollt,

---

und Verteilung des Westjordanlandes in die erbetenen Wohnsitze zurückkehren. Bis dahin aber bitten sie um die Erlaubnis, sich hier einige Städte für ihre Weiber und Kinder aufbauen und Pferche für ihr Vieh anlegen zu dürfen. Nach E (v. 16. 17) und P (v. 18. 19). **16** ויגשו] ein deutlicher Neubeginn, der v. 5 nicht voraussetzt; Gad und Ruben treten hier offenbar zum ersten Male an Moses heran. Nach E kommt es den beiden Stämmen auf den Wiederaufbau der zerstörten Städte und auf Errichtung von Viehkraalen an. Sie wollen, während sie selbst im Felde stehen, ihren Familien und ihrem Vieh sichere Zufluchtsstätten vor der den Israeliten feindlich gesinnten (amoritischen) Bevölkerung (die also nicht ganz aus dem Lande vertrieben sein kann, s. zu 21 21ff.) schaffen. גדרת צאן] cf. v. 24 I Sam 24 4 Zph 2 6; die גדרות (LXX ἐπαύλεις) bestanden in der Regel aus übereinander geschichteten Steinen. לטפנינו] l. לטפנינו hebr. Codd. Sa. cf. G-K 93 ss. זה] s. v. 6 22 s. טף] umfasst hier und v. 17. 24 Weiber und Kinder, dagegen v. 26 (J), wo die נשים daneben genannt werden, nur die Kinder, s. zu Ex 10 10. **17** Nach E erbieten sich die beiden Stämme ganz von selbst, an der Eroberung des Westjordanlandes teilnehmen zu wollen; es bedarf hier gar nicht erst der vorwurfsvollen Frage und einer längeren Auseinandersetzung wie bei J (v. 6). ונחלץ] auch v. 20 (J) cf. 31 3. חשים] eilende d. h. in Eile, aber das passt nicht recht. l. daher חֲמֻשִׁים = gerüstet s. Ex 13 18, vgl. auch Jos 1 14 4 12 (Jdc 7 11). לפני בני ישׂ׳] so auch in deut. Rekapitulation Dtn 3 18 Jos 1 14 4 12, dagegen v. 20. 27 (J) לפני יהוה, cf. auch v. 29. 32. עד אשר אם] bis dass wann, so auch Gen 28 15 Jes 6 11. והביאנם אל מק׳] cf. Ex 23 20 (E). עדי התבצר] so auch v. 36 (E) Jos 10 20 19 29. 35, cf. auch 13 19. 28, vgl. Koe. II 2 267 d. מפני ישבי הארץ] d. h. nach den Voraussetzungen von E (vgl. 21 21ff.) vor den Amoritern, s. zu v. 16. **18. 19** sind aus P entnommen. Da die Petenten in v. 19 das, warum sie bitten, als bereits fest zugesagt voraussetzen, scheint der Passus in P urspr. am Ende der Verhandlungen, etwa an Stelle der vv. 31 f., gestanden zu haben. Die beiden Stämme drückten darin also urspr. ihre Bereitwilligkeit aus, auf die von Moses v. 28—30 gestellten Bedingungen einzugehen. Rp (oder sonst ein Bearbeiter unseres Kap.) hat sie von dort weggenommen, um mit ihnen die Präliminar-Verhandlungen, für die er sich besonders interessiert und die er darum auf das gründlichste erledigen lässt, aufzufüllen. So wenig wie E (cf. v. 17) hat P urspr. lange Vorverhandlungen gehabt. Moses hat den Petenten hier die Erfüllung ihrer Bitte unter gewissen Bedingungen ohne weiteres zugesagt, und die Petenten haben sich dann bereit erklärt, auf die Bedingungen einzugehen. Etwas anders J, s. zu v. 20 ff. **18** והתנחל] für sich zum Besitz erhalten cf. Lev 25 46, das verb. ist für P charakteristisch s. d. Vorbem. Sa. bietet für den Inf. das verb. fut. והתנחלו. **19** ונחל] absolut gebraucht auch 18 20 26 55 (P). מעבר[1]] vom Standpunkte des Ostjordanlandes aus, dagegen מעבר[2] vom palästinensischen Standpunkte aus. באה] es ist gekommen = zugefallen, synon. mit נפל 34 2. Nach der späteren Theorie »kommt« der Besitz zu den Stämmen, nach der älteren Tradition müssen die Stämme sich ihren Besitz mit dem Schwerte erkämpfen. הירדן] Sa. hebr. Codd. לירדן. מזרחה] palästinensischer Standpunkt cf. 21 11 Ex 27 13. — **20—24** Die Zusage des Gebietes durch Moses unter der Bedingung der Beteiligung am Kampf. Nach J (v. 20—23) und E (v. 24); in v. 22 aα. b zeigt sich die Hand von Rp. Nach J knüpft Moses an die vorwurfsvolle Frage v. 6 sofort die Bedingung, unter

(d. h.) wenn ihr euch vor Jahve zum Kriege rüstet, 21 und jeder Gerüstete von euch angesichts Jahves über den Jordan zieht, bis er seine Feinde vor sich her ausgetrieben haben wird, 22 und ihr erst nachher, **Rp**] wenn das Land vor Jahve unterworfen sein wird, **J**] umkehrt, so sollt ihr von (euren Verpflichtungen gegen) Jahve und Israel los und ledig sein, **Rp**] und es soll euch dieses Land als Erbbesitz vor Jahve zu teil werden. **J**] 23 Wenn ihr aber nicht so verfahren werdet, so versündigt ihr euch gegen Jahve und sollt die Folgen eurer Versündigung, die euch treffen werden, zu spüren bekommen. **E**] 24 So baut euch denn Städte für eure (Weiber und) kleinen Kinder und Hürden für euer Kleinvieh, und (im übrigen) tut, was ihr versprochen habt. **J**] 25 Da »sprachen« die Söhne Gads und die Söhne Rubens zu Moses folgendermassen: Deine Knechte werden tun, was du, o Herr befiehlst. 26 Unsre kleinen Kinder, unsre Weiber, unsre Herden und all unser (sonstiges) Vieh sollen dort in den Städten Gil'ads bleiben, 27 aber deine Knechte, ein jeder, der zum Kampfe gerüstet, werden vor Jahve

---

der er dem Wunsche der Gaditen und Rubeniten entgegenkommen will. Nach E (v. 14) erfüllt Moses ihren Wunsch (v. 16) sofort, da sie sich gleich von vornherin erboten haben, ihren Brüdern bei der Eroberung zu helfen (v. 17). **20** תעשון] vollere Form zur Vermeidung des Hiatus cf. v. 7. תחלצו auch v. 17 bei E. לפני יהוה] für J charakteristisch, cf. v. 21. 22. 27. (29. 32), E sagt dagegen לפני בני ישׂ' v. 17. J betont die Gegenwart Jahves inmitten der Heerscharen Israels und legt daher auch v. 22f. auf das Moment der Verantwortlichkeit gegenüber Jahve Nachdruck. אם²] hebr. Codd. Sa. יאם, **21** עבר את הירדן] cf. v. 5 (J). לכם] Dat. eth. חלוץ] cf. v. 27 (J), auch v. 29. 30. הוריש] auch v. 39 21 32 (J). **22** Die ersten 4 Worte sind von Rp auf Grund von v. 29 (P) eingefügt, ebenso v. b. Man merkt auch hier die Tendenz, die Vorverhandlungen nach Möglichkeit aufzufüllen. וכבש] für P charakteristisch s. d. Vorbem. לפני יהוה] nach J P sagt in dem entsprechenden Zusammenhange von v. 29 dafür לפני כם. Der Nachsatz beginnt mit והייתם. נקי c. מן] s. Gen 24 41 (J). מאחזה] für P charakteristisch s. d. Vorbem. **23** Alternative zu v. 20. חטא ל] cf. Ex 32 33. ליהוה] man beachte auch hier wieder die Beziehung auf Jahve, cf. v. 22. 20. וידעו חטאתכם] wörtl. und erkennet, erfahret eure Sünde, die euch (in ihren Folgen und Wirkungen d. h. in der Strafe Jahves dafür) treffen wird. מצא] cf. 20 14. אשר תמצא אתכם] LXX ὅταν ὑμᾶς καταλάβῃ τὰ κακά. Zur Konstr. des Konditionalsatzes s. G-K 159q. **24** aus E, Forts. von v. 17, vgl. die Vorbem. zu v. 20—24. עיים לטפכם] wie v. 16. גדרת לצ'] cf. v. 16. צאנכם] Verschreibung für צאנכם, das Sa. und hebr. Codd. bieten. V. b bezieht sich auf das freiwillige Anerbieten von v. 17. תיבצו מצידכם] cf. 30 3. 13. — **25—27** Die Gaditen und Rubeniten unterwerfen sich der von Moses aufgestellten Bedingung, Forts. von v. 20—23 (J). **25** ויאמרו] l. ויאמרו Sa. hebr. Codd. LXX. Beachte die Anordnung Gad Ruben cf. dagegen v. 1aα. עבדיך] cf. v. 4b. 5 (J). כאשר] hebr. Codd. אשר־אדני so auch v. 27 (J), vgl. auch 36 2 bei P^{s}. Die Singularform im Munde einer Mehrheit erklärt sich daraus, dass das Wort durch häufigen Gebrauch formelhaft geworden und das Singularsuffix als solches nicht mehr empfunden wird, cf. Gen 47 18. LXX ὁ κύριος ἡμῶν. **26** erinnert stark an E cf. v. 16. 24; immerhin ist hier טף von נשים unterschieden (wie auch Dtn 3 19 Jos 1 14, s. dagegen v. 16f. 24), und die gelegentliche Erwähnung von Städten ist auch in J nicht unmöglich cf. v. 33. ונשינו] Sa. LXX. ומקנינו] hebr. Codd. מקנינו, Sa. ומקנינו, cf. v. 16; das Wort fehlt in LXX, bei J findet es sich v. 1b. 4b. Über בהמה neben מקנה s. 31 9 Gen 34 23 36 6. הגלעד] cf. v. 1b, P sagt dafür ארץ הגלעד cf. v. 29. **27** cf. v. 21. חלוץ] wie v. 21 (J), auch v. 29. 30. 32, vgl. Dtn 3 18 25 10 u. ö., hier mit צבא verbunden wie 31 5 Jos 4 13 (P), vielleicht ist die Verbindung hier erst von Rp hergestellt. Nach Jos 4 13 sind die Gaditen und Rubeniten in der Stärke von 40000 Mann in den Kampf gezogen. לפני יהוה]

zum Kampfe hinüberziehen, wie du, o Herr befiehlst. **P*]** 28Da gab Moses ihretwegen dem Priester ʾElʿazar und Josua ben Nun und den Stammhäuptern der Söhne Israels Anweisung, 29und Moses sprach zu ihnen: wenn die Söhne Gads und die Söhne Rubens mit euch über den Jordan ziehen **Rp]** ein jeder, der gerüstet ist zum Kampf angesichts Jahves, **P*]** so sollt ihr, wenn das Land vor euch unterworfen sein wird, ihnen das Land Gilʿad zum Erbbesitz verleihen. 30Wenn sie aber nicht gerüstet mit euch hinüberziehen, so sollen sie unter euch in Kanaʿan angesiedelt werden. **Rp]** 31Da antworteten die Söhne Gads und die Söhne Rubens also: das, was du »o Herr« deinen Knechten befohlen hast, wollen wir tun. 32Wir wollen kriegsgerüstet angesichts Jahves in das Land Kanaʿan

---

s. v. 20. אתנו] cf. v. 25. — **28—30** Moses gibt ʾElʿazar, Josua und den Stammfürsten Anweisung in betr. der künftigen Verteilung der Stammgebiete an Gad und Ruben. Nach P. Die Verteilung wird von der Willigkeit der beiden Stämme, an den Eroberungskämpfen teilzunehmen, abhängig gemacht und soll erst nach vollendeter Eroberung des Landes stattfinden. Nach den sonstigen Angaben von P (cf. 34 14ff. Jos 13 15ff.) hat Moses aber schon jetzt die Stammgebiete an Gad und Ruben verteilt (was auch v. 19 vorausgesetzt zu sein scheint). Danach könnte es sich für ʾElʿazar, Josua und die Stammfürsten eigentlich nur darum handeln, darüber zu wachen, dass die Rubeniten und Gaditen ihr Versprechen auch wirklich halten und nicht eher das ihnen von Moses verliehene Land in Besitz nehmen, als bis sie den übernommenen Verpflichtungen nachgekommen sind. Danach scheint unser Passus von einem Späteren, der das Geschäft der Landverteilung auch für das Ostjordanland dem ʾElʿazar und Josua vorbehalten will, überarbeitet zu sein. Vielleicht liess sich der Bearbeiter durch die jetzige Stellung des Abschnittes Jos 13 15—28, der ursprünglich einmal in Zusammenhang mit unserem Kap. gestanden haben wird (vgl. Steuernagel und Holzinger zu Jos 13 15ff.), zur Umarbeitung verleiten, ohne zu merken, dass der Abschnitt Jos 13 15ff. nicht aus chronologischen Gründen, sondern lediglich in der Absicht, die Landverteilungsberichte zusammenzuordnen, an seine jetzige Stelle versetzt worden ist. **28** ויצו להם] cf. 9 8. אלעזר] vor Josua genannt, vgl. 27 15ff., der Verf. von v. 28 hat also 27 12—23 bereits an seiner jetzigen Stelle gekannt, ראשי אבות המטות] cf. Jos 21 1 14 1 19 51; zu אבות cf. Ex 6 14. 25. לבני] ל dient zur Umschreibung des Gen. **29** אליהם] Sa. אליהם. Auffällig ist hier die Reihenfolge Gad Ruben, während P sonst immer Ruben Gad sagt. Die Umstellung ist wohl aus Rücksicht auf v. 25. 34. 37 durch den Bearbeiter vorgenommen; dieser scheint auch sonst ausgeglichen zu haben. עבר את הירדן] wie bei J cf. v. 21. In כל חלוץ למלחמה לפני יהוה liegt wohl auch ein redaktioneller Zusatz auf Grund von v. 21. 27 vor. כבש] s. v. 22. ארץ הגלעד] J sagt א׳ גלעד cf. v. 1b. Über die Ausdehnung des Gebietes nach P s. Jos 13 15—23, cf. auch d. Vorbem. z. d. Kap. אחזה] für P charakteristisch s. d. Vorbem. **30** החלוצים] cf. חלוץ bei J v. 21. 27. נאחזו] Niph. denomin. von אחזה = ansässig gemacht werden oder sich ansässig machen vgl. Gerber, Verb. denomin. S. 21; das Wort nur bei P, s. d. Vorbem. u. ZATW XI S. 5f. Zur Form s. G-K 68i. Was für die übrigen Stämme Ziel der Sehnsucht ist, wäre für die viehzüchtenden Stämme Gad und Ruben die grösste Strafe. — **31. 32** Die Gaditen und Rubeniten erklären sich jetzt nochmals [nach dem gegenwärtigen Zusammenhange das dritte Mal] bereit, Heeresfolge zu leisten. Die Verse zeigen die Merkmale von J (die Reihenfolge Gad Ruben, cf. v. 25, אדני [wie v. 31 für יהוה zu lesen], cf. v. 27, עבדיך, cf. v. 4b. 5. 25. 27, עבר חלוץ, von J v. 21. 27 gebraucht, לפני יהוה wie v. 20. 21. (22). 27) und von P (ארץ כנען und אחזה s. d. Vorbem.) und sind deshalb als von Rp verfasst anzusehen. Ursprüngl. werden die vv. 18. 19 an dieser Stelle gestanden haben. **31** אשר] hebr. Codd. כל אשר. יהוה] von einem Schreiber irrtümlich für urspr. אדני (cf. v. 27) eingesetzt. **32** נחנו] cf. Gen 42 11 Sa. אנחנו. ואחני]

hinüberziehen, damit uns unser Erbbesitz jenseits des Jordans »zufalle« **J**?] 33Da verlieh ihnen Moses, **Rd**] den Söhnen Gads und den Söhnen Rubens und der Hälfte des Stammes Manasses, des Sohnes Josephs, das Königreich des ʾAmoriterkönigs Siḥon und das Königreich des Königs ʿOg von Bašan, **J**] das Land hinsichtlich der darin gelegenen Städte mit den dazu gehörigen Gebieten, die Städte des Landes ringsum. **E**] 34Und es bauten die Söhne Gads (wieder auf)

= bei uns (ist), auffällige Ausdrucksweise, viell. ist aber יָאתָה (Perf. von אתה = kommen [synon. mit בוא v. 19] mit Objektssuffix, cf. Job 3 25) zu lesen. LXX καὶ διώσετε = יגרתם. — **33** Die Verleihung des Ostjordanlandes an Gad, Ruben und den halben Stamm Manasse. Der Vers ist stark deuteronomistisch überarbeitet und stammt jedenfalls aus JE, ob aus J oder E (für den die Erwähnung der Städte zu sprechen scheint), lässt sich nicht ganz sicher entscheiden. Da aber v. 34 die unmittelbare Fortsetzung von v. 24 (E) zu sein scheint, spricht die grössere Wahrscheinlichkeit für J. In JE bezog sich die Nachricht natürlich nur auf Gad und Ruben; Halbmanasse ist erst von Rd im Hinblick auf die ebenfalls von Rd an ihre jetzige Stelle gebrachten vv. 39—42 hinzugefügt. נתן להם ב'] cf. יתן את הארץ לעבדיך bei J in v. 5. להם] scil. Gad und Ruben. Von לבני גד bis מלך חבשון reicht der deuteronomische Einsatz, vgl. dazu Dtn 3 12f. (4 43) 29 6f. Jos 12 4—6 18 7 22 1. Unter halb Manasse sind die v. 39ff. genannten manassitischen Tribus zu verstehen. מנשה] Sa. המנשה. סיחן] cf. 21 21ff. ערי] cf. 21 33. וארזיו] scil. das Gebiet von Jaʿzer und Gilʿad cf. v. 1 b. לעריה] wörtl. hinsichtlich seiner Städte, LXX Peš. geben ערייה wieder; cf. ערי הגלעד v. 26 bei J. Die etwas schwülstige Ausdrucksweise am Ende des Verses ist wohl auf redaktionelle Bearbeitung zurückzuführen. — **34—38** Übersicht über die von den Gaditen und Rubeniten wiederaufgebauten Städte. Nach E. Danach hat Gad 8 Städte (Dibon, ʿAṭaroth, ʿAroʿer, ʿAṭaroth Šophan, Jaʿzer, Jogbeha, Beth Nimra, Beth Haran), Ruben 6 Städte (Ḥešbon, ʾElʿale, Qirjathajim, Nebo, Baʿal Meʿon, Sibma) wiederaufgebaut. Die genannten 14 Städte liegen alle in dem Gebiete zwischen dem Wadi eš-Šaʿêb im Norden und dem Arnon im Süden (also im mittleren und südlichen Teile des Belqa), und zwar liegen die gaditischen Städte teils nördlich (Jogbeha, Jaʿzer), teils westlich (Beth Nimra, Beth Haran, ʿAṭaroth), teils südlich (Dibon, ʿAroʿer) von den rubenitischen Städten. Das gaditische Gebiet umklammert das rubenitische also von 3 Seiten. Eine ganz andre Gebietsverteilung findet sich bei P Jos 13 15—28, welcher Abschnitt bei P ursprünglich in engem Zusammenhange mit den E-Partieen von Kap. 32 gestanden haben wird, cf. 34 14ff. Danach erstreckt sich das gaditische und rubenitische Gebiet vom See Genezareth im Norden bis zum Arnon im Süden (umfasst also die Belqa und den Bezirk Adschlun), und zwar wohnt Gad in dem nördlichen Bezirke vom See Genezareth bis zur Breite von Ḥešbon, Ruben in dem südlichen Bezirke von der Breite von Ḥešbon bis zum Arnon. Danach sind also die Stammgebiete von Gad und Ruben deutlich von einander geschieden, nach E hat sich Gad dagegen weit in die rubenitische Interessensphäre vorgeschoben, was den ursprünglichen Besitzverhältnissen wohl nicht entspricht. Damit soll jedoch nicht behauptet werden, dass in P die ursprünglichen Besitzverhältnisse richtig dargestellt sind. Eine andre Vorstellung findet sich Dtn 3 12—17, vgl. die Vorbem. z. d. Kap. **34** Forts. von v. 24 (E). וירבו] hier vom Wiederaufbauen zu verstehen, cf. 21 27, nach 21 25 (wohl aus J) hatten sich die Israeliten schon längst in den Städten dieses Gebietes niedergelassen. דיבן] s. v. 3, nach Jos 13 17 zu Ruben gehörig. עטרת] s. v. 3, auf der Meša-Inschr. Z. 10 als Sitz Gads von Alters her erwähnt, in Jos 13 15ff. nicht aufgezählt, doch müsste es nach P zu Ruben gehört haben. ערער] LXX Ἀροηρ, etwas nördlich vom Arnon, südlich von Dibon, heute Trümmerstätte ʿArâʿir, nach Jos 13 16 rubenitisch, häufig als israel. Grenzstadt erwähnt (Dtn 2 36 3 12 4 48 Jos 12 2 13 9. 16 II Sam 24 5 II Reg 10 33 Jdc 11 26), als moabit. Stadt Jer 48 19

Dibon und ʿAṭaroth und ʿAroʿer 35 und ʿAṭaroth Sophan und Jaʿzer und Jogbeha 36 und Beth Nimra und Beth Haran, feste Städte und Viehhürden. 37 Und die Söhne Ruben bauten (wieder auf) Ḥešbon und ʾElʿale und Qirjathajim 38 und Nebo und Baaʿl Meʿon [mit verändertem Namen zu sprechen] und Sibma, und sie nannten die Städte, die sie wieder aufgebaut hatten, »nach ihren« Namen.

---

und Meša-Inschr. Z. 26. **35** עטרת שופן] Sa. שופם, LXX *Σωφαρ*, Lage unbekannt. יעזר] s. v. 3 21 24, auch Jos 13 25 als gaditisch erwähnt. יגבהה], noch Jdc 8 11 neben יעזר genannt, heute Ḫirbet Aǧ'bêhât, nordwestlich von Rabbath Ammon (Ammân), die nördlichste der hier aufgezählten Städte, in Jos 13 15ff. nicht erwähnt, müsste aber auch nach den Voraussetzungen von P gaditisch sein. LXX verstand den Namen nicht und übersetzt demnach *καὶ ὕψωσαν αὐτάς*. **36** בית נמרה] = נמרה v. 3, LXX *Ναμραμ*. בית הרן] = בית הרם Jos 13 27, hier ebenfalls gaditisch, wird teils im Ruinenhügel Tell Haran oder Bait Haran, 1 Stunde östlich vom Jordan, Jericho gegenüber, teils im heutigen Tell errâme, links vom unteren Laufe des Wadi Ḥesban [früher auch Bethramphta oder Bethramta (Talmud), Betharamatha (Josephus) genannt, lat. Livias und Julias]. Nach H. Winckler, Altorient. Forschungen 2 R. 3. Bd. S. 499 liegt hier eine Entstellung von urspr. הלעזם (Jes 15 5) vor. ערי מכנה] cf. v. 17 (E). נחלת צאן] cf. v. 16. 24 (E). **37** חשבון] s. v. 3. 21 34, auch Jos 13 17 als rubenitisch erwähnt. אלעלא = אלעלה] v. 3, so Sa. auch hier, noch Jes 15 4 16 9 als moabit. Stadt erwähnt, fehlt Jos 13 15ff., liegt aber in dem dort Ruben zugeschriebenen Gebiet, etwas nördlich von Ḥešbon, LXX B *Λεαλη*, aber AF *Ἐλεαλη*. קריתים] auch nach Jos 13 19 rubenitisch, nach Jer 48 23 Ez 25 9 und Meša-Inschr. Z. 10 (קריתן) moabitisch, jetzt Qurêsât, südl. vom Berge ʿAṭṭarus, in der Nähe des gaditischen ʿAṭaroth, cf. auch Gen 14 5, LXX *Καρναιθαμ*. **38** נבו] s. v. 3, Jos 13 15ff. nicht erwähnt. בעל מעון] = בען v. 3, in Jos 13 17 vollständiger בית בעל מעון (hier ebenfalls rubenitisch) LXX *Βεελμεων*. מיסבת שם] Glosse, wörtl.: zu ändern mit Bzg. auf den Namen d. h. die Namen Nebo und Baʿal Meʿon sollen, weil Götzennamen enthaltend, beim Aussprechen und Vorlesen vermieden und durch andre Namen ersetzt werden cf. Dtn 12 3. Leider sind die Ersatznamen nicht erwähnt, wenn nicht vielleicht in בען v. 3 (Zusammenziehung aus בית בעל מעון) ein solcher zu sehen ist. Nach der Vermutung vieler Exegeten soll sich die Glosse nur auf das Baʿal-haltige בעל מעון beziehen und demnach מיסבת zu sprechen sein. Die LXX haben מיסבת nicht verstanden und es durch *περικεκυκλωμένας* (umgeben scil. mit Mauern) übersetzt. שבמה] = שבם v. 3 cf. Jos 13 19, hier ebenfalls rubenitisch. בשמת] l. בשמתם LXX, man denke an Bezeichnungen wie דיבן גד (33 45f.), חות יאיר (v. 41), נבח (v. 42). — **39—41** Die Eroberungen manassitischer Clans (Makhir, Ja'ir, Nobaḥ) im Ostjordanlande. Vgl. dazu Jos 13 29—31 (P^{s}). Der Abschnitt stammt bis auf v. 40 (Rd) wahrscheinlich aus J und zwar aus dem ältesten Überlieferungsbestande (J^{1}), hat aber in J (und wohl auch noch in JE) nicht in diesem Zusammenhange, sondern wie Budde (Die Bücher Richter u. Sam. S. 38ff.) wahrscheinlich gemacht hat, urspr. zwischen Jos 17 14—18 und Jos 13 13 und samt diesen Stücken im Zusammenhange von Jdc 1 gestanden. Es handelt sich hier jedenfalls nicht um Eroberungen aus mosaischer Zeit, sondern um späte Rückwanderungen manassitischer Clans aus dem Westjordanlande ins Ostjordanland, s. d. Erkl. zu v. 39. 41 Jos 17 14ff. Rd, der die Tendenz hat, die späteren Eroberungen im Ostjordanland in Gebietsverleihungen durch Moses umzuwandeln und ihnen damit einen ewig gültigen Rechtstitel zu verleihen, hat die Verse von ihrer ursprüngl. Stelle hierher versetzt, den Abschnitt um v. 40 vermehrt, und im Zusammenhang damit in v. 33 die Beziehung auf den halben Stamm Manasse, der nach ihm eben durch die hier genannten manassitischen Clans repräsentiert wird, angebracht. Man beachte, dass hier die einzelnen Geschlechter selbständig auf Eroberungen ausgehen (ganz wie in Jdc 1 bei J^{1}), während D u. P die Verteilung des gemeinsam eroberten Landes durch Moses, resp. ʾElʿazar und Josua besorgen lassen. Übrigens

J] 39 Und »Makhir«, der Sohn Manasses, »ging« nach Gil'ad und »nahm« es ein und vertrieb die 'Amoriter, die darin wohnten. **Rd**] 40 Und Moses verlieh Gil'ad dem Makhir, dem Sohne Manasses, und er liess sich darin nieder. **J**] 41 Und Ja'ir, der Sohn Manasses, ging hin und nahm ihre Zeltdörfer ein und nannte sie Zeltdörfer Ja'irs. 42 Und Nobaḥ ». . . . . « ging und nahm Qenath und die dazu gehörigen Ortschaften ein und benannte es nach seinem Namen Nobaḥ.

---

hat, wie Kap. 32 deutlich zeigt, die ursprüngliche Quelle P von einer Niederlassung manassitischer Geschlechter im Ostjordanlande nichts gewusst, sondern sämtliche Nachkommen Manasses im Westjordanlande lokalisiert, s. Steuernagel zu Jos 13 29ff.; wo innerhalb P von Halbmanasse im Ostjordanlande die Rede ist, handelt es sich immer um sekundäre Stücke (P^s) cf. 34 14f. Dtn 4 43 Jos 14 2b. 3 17 1 18 7 20 8 21 6. 27 22 9ff. — **39** cf. Dtn 3 15. Makhir erscheint hier nicht als der einzige Sohn Manasses wie 26 29 (P), sondern nur als einer seiner Söhne, denn Ja'ir (v. 41) wird als sein Bruder vorgestellt, vgl. auch Jos 17 1ff. und I Chr 7 14, wo die genealogischen Verhältnisse jedoch wieder ganz anders vorgestellt werden. Natürlich ist Makhir hier Name eines manassitischen Tribus oder Clans. In der sog. Richterzeit (cf. Jdc 5 14) wohnt Makhir (gleichbedeutend mit Manasse) noch westlich vom Jordan, er wird also erst im Verlaufe der Richterzeit über den Jordan gegangen sein, weil im Westjordanlande der Platz zu enge wurde, s. zu Jos 17 13ff. Nach der künstl. Theorie von JE (Jos 17 14b) soll die Auswandrung bereits unter Josua stattgefunden haben. וילכו] l. וילך und tilge dann das folgende בני, so verlangt es die Analogie von v. 41, vgl. auch LXX. גלעד] unter Gil'ad ist spez. das nördliche Gil'ad, nördlich vom Jabboq bis zum Jarmuk zu verstehen cf. Dtn 3 15; ebenso kann freilich auch der südl. Teil mit dem Gebirge Gil'ad einfach Gil'ad genannt werden, s. v. 1 Jos 13 25. An den südlichen Teil ist aber hier wohl deshalb nicht zu denken, da dieser nach J (vgl. v. 1b. 2b) an Gad und Ruben gefallen ist; man müsste denn annehmen, dass Makhir hier eingewandert wäre, als Gad und Ruben sich bereits südwärts geschoben hatten und das von E beschriebene Gebiet (v. 3. 34—38) besassen. Wegen der Eroberung Gil'ads wird Makhir 26 29 als Vater Gil'ads bezeichnet. So kommen Genealogieen zu stande. Aus unsrer Stelle sehen wir, dass 'Amoriter auch nördlich vom Jabboq gewohnt haben sollen, cf. 21 21ff. וילכדה] l. וילכדה LXX. ויירש] hier wird der urspr. Sgl. auch von MT noch geboten, cf. v. 21. **40** stammt vom Bearbeiter und zwar wohl von Rd (cf. Dtn 3 15) und nicht erst von Rp (Dillm.). Aus der Eroberung wird eine Verleihung durch Moses gemacht und so das für späteres Empfinden eigenmächtige Verfahren zu legalisieren versucht. **41** urspr. Forts. von v. 39. Ja'ir erscheint hier als Bruder Makhirs (s. v. 39); nach I Chr 2 21 ist Ja'ir dagegen der Enkel des Judäers Ḥeṣron und einer Tochter des Manassiten Makhir, also ein judäisch-manassitischer Mischling. התיהם] das Suff. bezieht sich über v. 40 hinweg auf האמרי in v. 39. Das Nomen חות [mit ה Zelt (so im Arab.), auch Stamm (cf. I Sam 18 18) zusammenhängend] kommt nur in Verbindung mit Ja'ir vor, cf. Jdc 10 4 I Reg 4 13 I Chr 2 23 Dtn 3 14 Jos 13 30. Diese Zelt- oder Beduinendörfer (nach Jdc 10 4 waren es 30, nach I Chr 2 22f. dagegen 23) lagen nach Jdc 10 4 I Reg 4 13 I Chr 2 23 im Lande Gil'ad d. h. also wohl in Nordgil'ad (s. v. 39); in Dtn 3 14 Jos 13 30 werden sie ungenau nach Bašan (das aber nach D das nördlichste Gil'ad vielleicht mit einschliesst) verlegt und fälschlich mit den 60 Städten des 'Argob identifiziert, von denen sie I Reg 4 13 ausdrücklich geschieden werden. In Jdc 10 3—5 werden diese Städte übrigens mit dem viel später lebenden Richter Ja'ir in Zusammenhang gebracht. Dieser Richter Ja'ir ist natürlich mit dem unsrigen, der gewaltsam zu einem Zeitgenossen des Moses gemacht ist, identisch. אתהן] s. G-K 103b. **42** נבח] als Personen- und Geschlechtsname nur hier, in Jdc 8 11 als Name einer Stadt neben Jogbeha (s. v. 35) erwähnt. Man vermisst bei Nobaḥ die Angabe der Geschlechts-

P? 33 1 Dies sind die (einzelnen) Züge der Söhne Israels, in denen sie aus

verhältnisse, jedenfalls war aber auch er als Manassite bezeichnet. Die Lage von Qenath (LXX B *Καάθ*, A *Καανάθ*, F. *Κανααθ*) ist strittig. Gewöhnlich sucht man es in Qanawath [der Name bedeutet Wasserleitung] am Westabhang des Hauran-Gebirges, so dass also das vom Clan Nobah eroberte Gebiet der am weitesten nach Osten vorgeschobene Posten israelitischen Besitzes im Ostjordanlande gewesen wäre. Andre denken mit grösserer Wahrscheinlichkeit an das 25 Km. westlich davon gelegene heutige el-Kuneije (arab. Verkleinerungsname von Qenath) bei Kerak, wo in der Tat Inschriften mit dem Namen *Κανατα* oder *Κανάθα* gefunden sind. Socin (in Bäd. Pal.² S. 313) hat unser Qenath endlich (wie schon Bertheau zu Jdc 8 11) mit dem Nobah bei Jogbeha (Jdc 8 11) identifiziert, dessen alter Name eben Qenath gewesen sei. Doch scheint gegen diese Annahme die etwas zu südl. Lage dieses Ortes zu sprechen, der doch wohl zu dem altgaditischen Stammgebiet gehört haben wird. Aber man weiss freilich nicht, wie weit dieses Nobah von Jogbeha nach Norden zu entfernt gewesen ist. Dass für dieses Nobah der alte Name Qenath in Vergessenheit geraten wäre, wäre ebenso wenig verwunderlich, als wenn für das Qenath bei Kerak oder am Haran der neue Name Nobah aus der Erinnerung entschwunden wäre. Nach I Chr 2 23 ist Qenath bald von den Aramäern erobert worden. בְּנֹחָה] s. 21 25. לֹחַ] mit Raphe vor nachfolgender Tonsilbe s. G-K 103g, LXX *αὐτάς*.

10. Der Lagerkatalog. Kap. 33 1—49.

Literatur: E. H. Palmer, Schauplatz der 40jährigen Wandrung Israels. Dtsch. Ausg. 1876. M. J. Lagrange, L'itinéraire des Israélites, Rev. bibl. IX p. 63—86, 273—287, 443—449. J. Baker Greene, The Hebrew Migration prom. Egypt. 2. Aufl. Lond. 1883. H. Clay Trumbull, Kadesh-Barnea. Lond. 1884 (spez. die Karte). Furrer in Riehms BWB² Artikel »Lager, Lagerstätten«. Ferner die zahlreichen Abhandlungen in fast jedem Jahrgang der Pal. Explor. Fund. Ältere Literatur s. bei Dillm. — Die Stellung des Stückes. Mit der Verteilung des Gebietes an Ruben und Gad (und halb Manasse) haben die Ereignisse, die sich im Ostjordanlande abspielen, ihr Ende erreicht. Von nun an ist der Blick des Gesetzgebers intensiv auf das Westjordanland gerichtet und seine Verordnungen beziehen sich auf Abgrenzung, Besetzung, Verteilung und Einrichtung des westjordanischen Gebietes (33 50ff). Nicht unpassend wird daher grade an dieser Stelle ein Rückblick auf die bis jetzt zum Abschluss gekommene Zeit der Wanderung getan und ein kurzes Verzeichnis aller der Orte gegeben, an denen das Volk auf seiner Wanderung längere oder kürzere Zeit verweilt hat. — Quellenzugehörigkeit. Nach v. 2 soll der Lagerkatalog von Moses selbst aufgezeichnet sein. Aber, ganz abgesehen von der inneren Unwahrscheinlichkeit dieser Überlieferung, zeigt die literarkritische Untersuchung, dass wir es hier vielmehr mit einem der jüngsten Stücke im ganzen Pentateuche, mit dem Erzeugnis einer gelehrten Beschäftigung mit den pentateuch. Traditionen zu tun haben. Sprachlich zeigt der Katalog jedenfalls deutlich die Merkmale der Quelle P, z. B. אלה מסעי v. 1 cf. S. 1 Z. 10; בני ישראל v. 1. 3. 5. 40 s. S. 1 Z. 17; ארץ מצרים v. 1 s. S. 44 Z. 23; לצבאתם v. 1 S. 44 Z. 11 v. u.; ביד v. 1 s. zu Ex 9 35; למסעיהם v. 2 s. S. 157 Z. 1; על פי v. 2. 38 s. S. 157 Z. 3; ביד רמה v. 3 s. zu Ex 14 8 Num 15 30; ויסעו . . . וינחו v. 5. 6. 7 ff. s. S. 115 Z. 8 v. u.; die Datierungsweise s. Ex 12 2; שפטים v. 4 s. S. 92 Z. 19f.; Altersangabe mit בן v. 39 s. S. 44 Z. 23; ארץ כנען v. 40 s. S. 44 Z. 21; schliesslich die für P so charakteristische rechnerische Systematik (40 Stationen entsprechend den 40 Jahren der Wanderung). Der Verf. muss also wenigstens dem Kreise der von P beeinflussten Schriftsteller oder der Schule von P angehört haben. Dass P nicht selbst der Verf. gewesen ist, ergibt sich daraus, dass ausser den Angaben der Quelle P [v. 3 cf. c. Ex 12 37. 12, v. 5 cf. c. Ex 12 37 13 20, v. 6 cf. c. Ex 13 20, v. 7 cf. c. Ex 14 2, v. 11 cf. c. Ex 16 1, v. 14a cf. c. Ex 17 1a, v. 15 cf. c.

dem Lande Ägypten nach ihren Heerscharen unter Führung Moses und Aharons

---

Ex 19 1ff., v. 36 cf. c. Num 20 1, v. 37 ff. cf. c. Num 20 22ff., v. 43 cf. c. Num 21 10, v. 44 cf. c. Num 21 11, v. 48 cf. c. Num 22 1] auch die Angaben der Quellenschrift JE (und zwar allem Anscheine nach bereits in Verbindung mit der Quelle P) benutzt worden sind [cf. v. 8. c. Ex 15 22f., v. 9 c. Ex 15 27, v. 14 b c. Ex 17 1b., v. 16 c. Num 11 34, v. 17 c. Num 11 35, v. 40 c. Num 21 1], d. h. also, dass dem Verf. bereits der fertige Pentateuch vorgelegen hat. Dies Urteil muss auch dann bestehen bleiben, wenn man wie in v. 3 f. 6 bβ, so auch in den auf JE beruhenden Stellen v. 8 bα. 9 bα. 14 b. 40 spätere Zusätze sieht. Aber der Verf. hat nicht bloss den Pentateuch benutzt, denn 1) nicht weniger als 22 Lagerplätze des Katalogs werden im Pent. gar nicht als solche erwähnt (cf. v 10. 12. 13. 18—29. 34. 35. 41. 42. 45—47), 2) eine Anzahl von Ortsnamen variiert von entsprechenden in anderen Listen des Pentateuchs (cf. v. 30—33 mit Dtn 10 6 f.), 3) an Stelle der Lagerplätze v. 45—46 bietet Num 21 12f. 16. 18ff. sechs ganz andere, obwohl es sich um ganz dieselbe Gegend handelt. [Dass die im Pent. genannten Orte Massa und Meriba, Tabera und Paran nicht erwähnt werden, wird seinen besonderen Grund haben, s. die Erkl. zu v. 14. 17]. Dem Verf. hat also jedenfalls ausser den Angaben des Pentateuchs noch ein ausführliches Routenverzeichnis (vielleicht sogar eine Mehrzahl solcher) zur Verfügung gestanden, dessen Angaben er mit den vom Pentateuch gegebenen kombiniert hat. Wie alt dieses Routenverzeichnis ist, und ob es überhaupt den Marsch der Israeliten beschreiben sollte, lässt sich nicht mehr ausmachen. Es handelt sich hier möglicherweise lediglich um eine alte Karawanenroute, deren Gültigkeit auch für den Marsch der Israeliten der Verf. in gutem Glauben einfach voraussetzte. — Möglicherweise hat der Lagerkatalog einmal selbständig existiert und ist erst durch einen Bearbeiter dem Pentateuch einverleibt worden. Ob die Abrundung der Zahl der Lagerstätten auf 40 erst vom Bearbeiter herrührt oder schon ursprünglich war, wird sich kaum mit Bestimmtheit ausmachen lassen. — Der Verlauf des Marsches. Ein ganz deutliches Bild des Marsches lässt sich kaum noch gewinnen, denn einmal sind die erwähnten Ortschaften (z. T. vielleicht durch die Verhunzung der Namen, z. T. weil sie längst dem Gedächtnis entschwunden sind) meist gar nicht mehr mit Sicherheit zu bestimmen, und ausserdem besteht begründeter Verdacht, dass das Verzeichnis, sei es durch Auslassungen oder, was wahrscheinlicher ist, durch Umstellungen (s. darüber nachher), Schaden erlitten hat. Immerhin lässt sich Folgendes ausmachen. Zunächst lässt der Verf. die Israeliten von Ra'amses nach dem Sinai ziehen (v. 3—15). Die Stationen dieser Strecke stimmen im ganzen mit den vom Pentateuch angeführten überein; neu sind nur Dophka und 'Aluš zwischen Wüste Sin und Rephidim (v. 12 f.) und die Station am Schilfmeer (v. 10), deren ausdrückliche Erwähnung dafür sprechen könnte, dass der Verf. den Sinai im Süden der Halbinsel (vielleicht sogar im Gebel Musa) gesucht hat, s. aber die Erkl. Vom Sinai geht der Marsch über Qibroth hatta'awa und Ḥazeroth (so nach JE Num 11 35f.) über eine Reihe sonst nicht erwähnter und meist nicht mehr zu bestimmender Stationen nach Norden. Jedenfalls befinden wir uns mit Bne Ja'aqan v. 31 (s. die Erkl.) in unmittelbarer Nähe des edomitischen Gebietes, unweit von Qadeš. 'Eṣjon geber v. 35 zeigt, dass sich der Marsch dann wieder südwärts gewendet hat, denn dieser Ort liegt unweit Elath am älanitischen Meerbusen. [Die vor 'Eṣjon geber genannten Stationen v. 30—33 entsprechen i. G. denen von Dtn 10 6ff.]. Mit einem etwas unvermittelten Sprunge befinden wir uns v. 36 auf einmal wieder in der Wüste Sin, in der Nähe von Qadeš, von wo aus nach 8 Stationen (wovon die erste, der Berg Hor, wohl in der Nähe von Qadeš zu suchen ist, und wovon zwei auf die 'Araba und vier auf moabitisches Gebiet entfallen) die 'Arboth Moab (s. 22 1) erreicht werden. Jedenfalls haben sich nach unserem Verzeichnis die Israeliten zweimal in nördlicher Gegend befunden [zuerst in Bne Ja'aqan und dann in Qadeš, dazwischen liegt die Digression nach 'Eṣjon geber] und sind dann von Qadeš mitten durch edomitisches

ausgezogen sind. 2 Moses aber schrieb die Orte, von denen sie zugweise aufgebrochen waren, auf Befehl Jahves auf, und folgendes sind ihre Züge nach ihren Aufbruchsorten:

3 Sie brachen auf von Ra'amses im ersten Monate, am fünfzehnten Tage

---

Gebiet hindurch nach Moab gezogen. Über die Zeitdauer des Zuges sagt der Verf. nichts; immerhin lässt sich daraus, dass er, abgesehen vom Ausgangs- und Endpunkt des Marsches (Ra'amses und 'Arboth Moab) grade 40 Stationen aufzählt, schliessen, dass er die Tradition von der 40jährigen Wanderung sehr wohl gekannt und ihr gemäss der für die Schule von P so charakteristischen rechnerischen Systematik dadurch Rechnung getragen hat, dass er jedem Jahre der Wanderung eine Station entsprechen liess. — Es fragt sich nun aber, ob der Katalog in seiner ursprünglichen Anlage überliefert ist. Auf jeden Fall ist bei den sonst so detaillierten Angaben desselben der unvermittelte Sprung von 'Eṣjon geber nach der Wüste Ṣin (cf. v. 36) höchst auffällig. Der Anstoss würde sich sofort heben, wenn man mit Ewald Gesch. des Volkes Isr. 3 II S. 283, Lagrange u. A. die vv. 36b—41a von ihrem jetzigen Orte entfernt und hinter v. 30b einschaltet, so dass auf Ḥašmona die Wüste Ṣin und auf den Berg Hor die Station Moseroth folgen würde, die ja nach Dtn 10 6 ebenfalls als Todes- und Begräbnisort Aharons galt und daher recht wohl in unmittelbarer Nähe vom Berge Hor gelegen haben kann. Dann würde die Marschroute des Kataloges etwa folgende sein: a) von Ra'amses nach dem Sinai (v. 3—15), b) vom Sinai bis Bne Ja'aqan, etwas nördlich von Qadeš (v. 15—30a. 36b—41a. 30b—31), c) von Bne Ja'aqan bis nach 'Eṣion geber (v. 32—35), d) von 'Eṣjon geber (wahrscheinlich durch die 'Araba) und Moab (v. 36a. 41b—49), also ähnlich wie Dtn 1 3. An ihre jetzige Stelle könnten die vv. 36b—41a durch das Versehen eines Kopisten geraten sein; wahrscheinlicher aber noch ist, dass sie ihre Stellung einem Bearbeiter verdanken, der auf diese Weise die Irrsale der Wüstenwanderung (das Hin- und Herziehen am Gebirge Se'ir, cf. Dt 2 1f.) und einen doppelten Aufenthalt in der Gegend von Qadeš andeuten wollte. Späterer Einsatz sind die Verse wohl kaum, denn eine Station wie die Wüste Ṣin mit Qadeš hätte in dem ursprünglichen Verzeichnis kaum fehlen dürfen, und der Umstand, dass der Katalog auf die 40-Zahl angelegt ist, lässt es überhaupt misslich erscheinen, spätere Zusätze anzunehmen. — Einen historischen Wert besitzt das Verzeichnis kaum, denn schon die zu Grunde liegende Vorstellung, dass die Gesamtzahl der Israelstämme als geschlossener Pilger- oder Karawanenzug von Ort zu Ort zieht, gehört in das Gebiet der Phantasie. In Wahrheit kann es sich damals in der Wüste nur um das Hin- und Herziehen der einzelnen Stämme gehandelt haben, die man sich stets über grosse Räume verteilt denken muss (cf. Nöldeke, Unters. S. 93). Dazu sieht die 40-Zahl sehr nach künstlicher Mache aus, und ein Vergleich mit anderen Itinerarien, wie in 21 10—20, zeigt vollends, dass man sich über die Marschroute die verschiedensten Vorstellungen machte. Über das Verhältnis unseres Kataloges zu anderen Darstellungen der Route bei JE, D und P (in Ex 15 Num 22 1 Dtn 1—3 und spez. Num 21 10—20 Dtn 10 6f.) s. namentlich Lagrange Rev. bibl. IX, p. 64—70. Für die Erklärung sei vorweg bemerkt, dass die angeführten Identifikationen zum grössten Teile höchst unsicher sind. Nicht einmal darüber herrscht Klarheit, in welcher Gegend sich der Verfasser den Sinai denkt. — **1. 2.** Einleitung. **1** אֵלֶּה] hebr. Codd. LXX Peš. יאלה] מסעי] s. G-K 20m. בני] s. 4 28. **2** Über weitere dem Moses als Autor zugeschriebene Stücke s. Ex 17 14. מוֹצָאֵיהֶם] über die Erhaltung des ā s. Koe II 1 S. 97f. — **3—15** Von Ra'amses nach der Wüste Ṣin (abgesehen von Ra'amses 11 Stationen). Mit Ausnahme der 3 Stationen Jam suph (v. 10), Dophka (v. 13) und 'Aluš (v. 14) finden sich hier dieselben Stationen wie in Ex 15—19. Ziemlich übereinstimmend werden die Stationen von Ra'amses bis zum Schilfmeer (v. 3—10) bestimmt, wenigstens von den Auslegern, welche den Sinai im

des ersten Monates; am Tage nach dem Passah zogen die Söhne Israels mit erhobner Hand vor den Augen aller Ägypter aus, 4 während die Ägypter alles, was Jahve unter ihnen geschlagen hatte, alle Erstgeborenen, begruben, denn Jahve hatte ja an ihren Göttern Gericht vollzogen. 5 Die Söhne Israels brachen also von Raʿamses auf und lagerten in Sukkoth. 6 Und die brachen von Sukkoth auf und lagerten in ʾEtham, das am Ende der Wüste liegt. 7 Und sie brachen von ʾEtham auf und »wandten sich« nach Pi-haḥiroth, das Baʿal Ṣephon gegenüberliegt, und lagerten vor Migdol. 8 Und sie brachen von Pi-haḥiroth auf und zogen mitten durch das Meer in die Wüste, und sie marschierten drei Tage lang in der Wüste ʾEtham und lagerten in Mara. 9 Und die brachen von Mara

---

Süden der Halbinsel suchen (s. die Erkl.). Die, welche den Zug der Israeliten von Ägypten aus in nordöstlicher Richtung gehen lassen und auch dem Verf. unseres Kap. diese Vorstellung imputieren, müssen auf Identifizierung der Ortsnamen fast ganz verzichten. Die vv. 3 und 4 sind wahrscheinlich späterer Zusatz. **3** Cf. Ex 12 37. Die Lage von Raʿamses ist noch immer nicht sicher bestimmt, s. zu Ex 1 11, Lagrange sucht es in es-Salihieh. Zum Datum s. Ex 12 6. Zur Etymologie von זבח sei hier noch erwähnt, dass das Wort jedenfalls mit dem assyr. pasaḫu = besänftigen zusammenhängt, also Besänftigung bedeutet, was gut zu dem Sühnritus, der für dieses Fest charakteristisch ist, stimmt. בני ישׂ] s. Ex 14 8. **4** cf. Ex 12 12. Umstandssatz s. G-K 156. Über den Bau von v. 4aβ (regressive Satzverflechtung) s. Koe. II 2 414 q. Die Emendation von Graetz: ואת כל בכור אשר הכה י׳ בהם ist unnötig. את אשר] LXX את כל אשר. בכל בכור] LXX + *ἐν γῇ Αἰγύπτου*. Zu v. b cf. Jer 46 25 und Smend ATRG ² S. 452, Niebuhr, Ebr. Zeitalter S. 234, denkt an eine Plünderung der israel. Tempel. **5** nimmt v. 3 wieder auf. Cf. Ex 12 37. סכת] LXX *Σο(χ)χωθ* = äg. Thuka, vgl. dazu noch W. Max Müller, As. und Europ. S. 70, 135, Steindorff BA I S. 603, Guthe ZDPV VIII 219 f., Lagrange, Rev. bibl. IX p. 73 f. **6** אתם] s. Ex 13 20 und Lagrange Rev. bibl. IX p. 74, LXX gibt es hier durch *Βουθαν* (mit aeg. Art.) wieder, dagegen Ex 13 20 durch *Ὀθωμ*. v. bβ nach Paterson Zusatz. **7** s. zu Ex 14 2. Der Wortlaut ist hier nicht genau reproduziert, doch herrscht Übereinstimmung in der Sache. וישב] l. וישבו Sa, cf. Ex 14 2, LXX *παρενέβαλον* cf. auch Peš. צד החירת] s. Lagrange Rev. bibl. IX 74, der ebenfalls Pikerehet passend findet, LXX *στόμα Εἰρωθ* [s. dazu Klostermann, Gesch. Isr. 1896 S. 60, der lessen will *ασιρωθ* resp. *εσιρωθ* = החצרות, mit Rücksicht auf das *ἐπαύλεις* der LXX in Ex 14 2]. בעל צפן] LXX *Βααλσεπρων*, s. Lagrange a. a. O. p. 75 f., der dabei am liebsten an den Gebel Geneffe westlich von den Bitterseen denken möchte, da Baʿal ein Berggott sei; andere denken an den Gebel ʿAttaqa, westlich von Sues, noch andre an das Serapeum. Zu מגדל s. noch W. Max Müller As. und Europ. S. 134, der aus Pap. Anast. 5, 20. 2 ein von Sty angelegtes Ma-k-ti-ra = Migdol bei Sukkoth anführt. Paterson schlägt vor, den ganzen Vers folgendermassen zu lesen: וישבו על פי החירת בין מגדל ובין הים על פני בעל צפן ויחנו על צד החירת (nach Ex 14 2). **8.** Cf. Ex 14. 15 22 f. (JE). מצרי] l. מצי hebr. Codd. Sa Peš. Vulg. Targ. Onq.; einige hebr. Codd. bieten מצרי פי חר. Dass der Ausgangspunkt nicht mit dem letzten Lagerorte (v. 7) identisch ist, fällt auf. ואתם] in LXX ausgelassen, vielleicht um den Widerspruch zu Ex 15 22 zu beseitigen, wo die Wüste »Šur« heisst: vielleicht waren beide Namen für die Gegend gebräuchlich. Die Lucian-Rezension bietet dafür *αὐτοί*. Zu der Gleichung Mara = ʿAin Hawwara s. Lagrange a. a. O. p. 81, Palmer. Wüstenw. S. 33, 211. Furrer (bei Riehm in BWB) denkt an ʿAin Musa. מרה] LXX *Πικρίαι*, aber Ex 15 22 *Μερρα*. **9** Cf. Ex 15 27 (JE). Zu Elim = Wadi Gharandel s. Lagrange a. a. O. p. 82 f., Palmer, Wüstenw. S. 34, 212, LXX *Αἰλειμ* Hommel, Aufs. und Abh. S. 293 sucht Elim dagegen in Qalaʿat en Nachl in der Mitte zwischen

auf und kamen nach ʾElim; in ʾElim aber waren 12 Wasserquellen und 70 Palmen,
und sie lagerten sich daselbst. 10 Und von ʾElim brachen sie auf und lagerten
sich am Schilfmeere. 11 Und vom Schilfmeere brachen sie auf und lagerten sich
in der Wüste Sin. 12 Und aus der Wüste Sin brachen sie auf und lagerten sich

---

dem Golf von Suez und dem von ʿAqaba. Zum Schluss hat LXX noch *παρὰ τὸ ὕδωρ*. **10** Dass die Israeliten sich jetzt wieder dem Schilfmeere nähern, ist nur unter der Voraussetzung recht verständlich, dass sie an der Westküste der Halbinsel entlang nach Süden ziehen, der Berg Sinai also (wenigstens nach der Meinung unseres Verf.) im Süden der Halbinsel liegt. Als Lagerort am Schilfmeer kann ernstlich nur die Gegend bei Abu Zelime an der Ausmündung des Wadi Tayibe in Betracht kommen. Die Israeliten müssten demnach unter Vermeidung des oberen Weges, der durch das Wadi Hamr, Wadi Subeig und schliesslich durch das Wadi esch-Schech nach dem Gebel Musa geführt hätte, vom Wadi Gharandel aus durch das Wadi Tayibe an die Küste gezogen sein. Man erklärt sich die Wahl dieser Route gern aus der Absicht der Israeliten, die ägypt. Minenwerke von Sarabit el Chadim, wo eine ägypt. Besatzung stationiert war, zu vermeiden. Übrigens wird v. 10 von den Auslegern vielfach verdächtigt. Nach Dillm. ist v. 8b—10b späterer Zusatz auf Grund von Ex 15 22f. 27; wäre dies richtig, so könnte unter dem Schilfmeer die nördliche Spitze dieses Meeres in der Gegend von Migdol zu verstehen sein, s. zu Ex 14 2 16 1. Kayser, Das vorexil. Buch der Urgesch. Israels S. 98 und Kuenen Einl.² S. 233 vermuten, dass die Station Jam suph an falsche Stelle geraten sei und ursprünglich vor Mara gestanden habe. Ist das der Fall, so fällt die Schilfmeerstation ins Wasser und alle auf sie gebauten Vorstellungen über die Lage des Sinai bei Ps sind hinfällig. Über das Schilfmeer (LXX *θάλασσα ἐρυθρά*) s. S. 117. Über die Vokalisation von ים im st. cs. s. Delitzsch zu Jes 11 15. — **11—15.** Vom Schilfmeer bis zur Wüste Sinai (5 Stationen). Von v. **11** an gehen die Meinungen der Ausleger stark auseinander. Die einen (vor allem die Vertreter der Serbal-Hypothese, s. S. 146) lassen die Israeliten von Abu Zelime aus noch eine längere oder kürzere Strecke an der Meeresküste entlang ziehen und suchen die Wüste Sin demnach in der Ebene el Marqa (Köhler u. A.) oder gar in der weiten Ebene el Raʿa im Südwesten der Halbinsel (Ewald, Gesch. d. Volk. Isr.³ II. S. 143). Andre, und zwar ausschliesslich Vertreter der Gebel Musa-Hypothese, lassen die Israeliten von der Schilfmeerstation durch irgend ein Wadi (etwa das Wadi Baba) ost- oder nordostwärts in das Gebirge abschwenken und lokalisieren die Wüste Sin in der Ebene Debbet er-Ramle (Knobel, Furrer, Lagrange), s. zu Ex 16 1. Niebuhr (Ebr. Zeitalter S. 256ff.), der die Israeliten von den Bitterseen aus in nordöstlicher Richtung marschieren lässt, sucht die Wüste Sin in dem östlichen Vorlande von Pelusium unter Berufung auf Ez 30 15. **12**ff. Die Ausleger, welche die Wüste Sin an der Westküste der Halbinsel (in el Marqa oder el Qaʿa) suchen, differieren nun wieder hinsichtlich des Weges, den sie die Israeliten von der Wüste Sin aus nach der Wüste Sinai einschlagen lassen. Ewald, Gesch. des Volkes Isr.³ II S. 146 lässt die Israeliten von der Ebene el Qaʿa aus durch den Wadi es-Slê vordringen, Ebers (Gosen² S. 155ff., s. die Karte neben S. 116) lässt sie durch das Wadi Šellal und dann mit einer Biegung nach Süden durch das Wadi Maghara, das Wadi Mokattab und das Wadi Firan nach dem Gebel Serbal marschieren; nach Palmer endlich sollen sie durch das Wadi Firan und dann durch das Wadi Selaf nach der Wüste Sinai beim Gebel Musa gezogen sein. Andre, welche die Wüste Sin in Debbet er-Ramle suchen, lassen die Israeliten durch das Wadi Baraq, Wadi Lebwe und endlich durch das Wadi esch-Schêch nach dem Gebel Musa ziehen (cf. Furrer bei Riehm BWB² Sp. 900). Man sieht: so viel Köpfe, so viel Sinne. **12** דפקה] LXX *Ῥαφακα(ν)* Peš. רפקא, unbestimmbar. Vermutungen bei Ewald, Gesch. des Volkes Isr.³ II S. 146 (ʿAin Tabaqat südwestlich vom Gebel Umm Schomar), Ebers Gosen² S. 144ff., der den Namen mit äg. mafka-t (mit Artikel tmafka) = Malachit kombiniert und den

in Dophka. 13 Und von Dophka brachen sie auf und lagerten sich in 'Aluš. 14 Und von 'Aluš brachen sie auf und lagerten sich in Rephidim. Daselbst aber gab es für das Volk kein Wasser zu trinken. 15 Und sie brachen von Rephidim auf und lagerten sich in der Wüste Sinai. 16 Und sie brachen von der Wüste

Ort bei den in ägypt. Besitz befindlichen Minen im Wadi Maghara (dem mafkat-Distrikte) sucht. Furrer hält für möglich, dass das heutige Baraq (Wadi Baraq, durch den die Strasse von Debbet er-Ramle nach dem Gebel Musa führt) die arabische Umformung von Raphaka sein könne. **13** דפקה] nicht im Ex., LXX *Ἄλους*, aber Sa, Vet. Lat., Kopt. ⲧⲁⲗⲱⲥ, ebenfalls nicht bestimmbar. Sieht man die Wüste Sin im Debbet er-Ramle, so könnte der Wadi el-'Osch oder el-'Esch in Betracht kommen. Niebuhr Ebr. Zeitalter S. 256ff. denkt seiner Theorie (s. zu v. 10) entsprechend an Elusa = dem heutigen Khalasa. **14** דפקה] LXX *Ῥαφιδειν* s. zu Ex 17 1; die Ausleger suchen es teils im Wadi Firan, speziell in der Nähe der fruchtbaren Oase Firan am Fusse des Gebel Serbal [vgl. die arab. Tradition, die dort in dem Felsen Hesi el Hattatin den Felsen sieht, aus dem Moses das Wasser geschlagen], so Palmer, Wüstenw. S. 123ff., oder irgendwo im Wadi esch-Schêch, etwa an der Stelle, wo die Wadis aus der Ebne er-Ramle in das Wadi esch-Schêch einmünden (Köhler, Bibl. Gesch. I S. 237ff. und auch Riehm BWB ² S. 1285), oder wo dieses Wadi bei der Schlucht el Watije sich südwärts nach der Ebne er-Ra'a zuwendet (Furrer bei Riehm BWB ² S. 900). Lagrange (vgl. auch Furrer a. a. O.) glaubt den Namen Rephidim im Namen des W. Erfayid, der in den Wadi Emleisa beim Gebel Musa einmündet, wiedererkennen zu dürfen, s. Rev. bibl. IX p. 86. Masso und Meriba sind wohl mit Reph. identificiert, daher nicht ausdrücklich genannt. **15** Über die Wüste Sinai s. zu Ex 19 1. — **16—35** Von der Wüste Sinai bis 'Eṣjon geber (20 Stationen). Abgeschehen von der letzten Station 'Eṣjon geber (v. 35), das sich ziemlich sicher bestimmen lässt, und den beiden ersten Stationen nach der Wüste Sinai (Qibroth hatta'awa und Ḥaṣeroth v. 16f.), für die sich wenigstens plausible, aber keineswegs sichere Identifizierungen bieten, sind die hier angeführten Stationen völlig unbekannt. Unter der Voraussetzung, dass das Verzeichnis richtig überliefert ist, ist man versucht anzunehmen, dass 'Eṣjon geber der Endpunkt dieses Teils der Route sei, dass also die vor 'Eṣjon geber genannten Stationen alle zwischen Ḥaṣeroth im Süden und 'Eṣjon geber im Norden liegen. So z. B. Furrer, der diese Stationen in dem zerklüfteten Hochland sucht, das den nordöstlichsten Teil der Sinaihalbinsel bildet und nach Westen zur Hochebene et-Tih sich verflacht, vgl. Furrer bei Riehm BWB ² S. 901. Aber diese Meinung, so naheliegend sie scheinen mag, ist deshalb bedenklich, weil die Namen der Stationen Bne Ja'aqan und wohl auch Ḥor-hagidgad (v. 32f.) viel weiter nach Norden, nach dem Gebiete von Se'ir, weisen, also jedenfalls nicht südlich von 'Eṣjon geber gelegen haben können. Danach müssten die Israeliten, ohne 'Eṣjon geber überhaupt zu berühren, zunächst nach Norden (etwa bis Bne Ja'aqan s. zu v. 32ff.) gezogen sein und 'Eṣjon geber erst auf dem Rückmarsche passiert haben. Wir unterscheiden demgemäss hier a) die Strecke von der Wüste Sinai bis Bne Ja'aqan (v. 16—31) und b) die Strecke Bne Ja'aqan bis 'Eṣjon geber (v. 32—36). Über die Hypothese, wonach 36b—41a ursprünglich zwischen v. 30a und 30b gestanden hat, s. die Vorbem. zu dem Kapitel und zu v. 30. 36ff. Nach Hommel, Aufs. und Abh. S. 293 A. 3 gehören die v. 18—36 genannten Namen alle zwischen Qadeš und 'Aqaba. Allerdings weisen eine ganze Anzahl von Namen auf diese Gegend. — **16—31** Von der Wüste Sinai bis nach Bne Ja'aqan in Se'ir. **16** Um von der Wüste Sinai nach Se'ir zu gelangen, kann man entweder in nordwestlicher Richtung den Weg über Qala'at en Nachl oder in nordöstlicher Richtung den Weg nach 'Aqaba einschlagen. Sieht man mit Palmer Qibroth hatta'awa (LXX *μνήματα ἐπιθυμίας*) in Erweis el Ebeirig, einer alten Begräbnisstätte von gewaltiger Ausdehnung, s. zu 11 34, und Ḥaṣeroth (LXX *Ἀσηρωθ*) v. **17** in 'Ain Hadra (cf. 11 35), so muss man annehmen, dass die Israeliten wenigstens zunächst in nordöstlicher Richtung durch das Wadi Saal

Sinai auf und lagerten sich in Qibroth hatta'awa. 17 Und sie brachen von Qibroth hatta'awa auf und lagerten sich in Ḥaṣeroth. 18 Und sie brachen von Ḥaṣeroth auf und lagerten sich in Rithma. 19 Und sie brachen von Rithma auf und lagerten sich in Rimmon Peres. 20 Und sie brachen von Rimmon Peres auf und lagerten sich in Libna. 21 Und sie brachen von Libna auf und lagerten sich in Rissa. 22 Und sie brachen von Rissa auf und lagerten sich in Qehelatha. 23 Und sie brachen von Qehelatha auf und lagerten sich am Berge Šapher. 24 Und sie brachen vom Berge Šapher auf und lagerten sich in Ḥarada. 25 Und sie brachen von Ḥarada auf und lagerten sich in Maqheloth. 26 Und sie brachen von Maqheloth auf und lagerten sich in Taḥath. 27 Und sie brachen von Taḥath

---

gezogen sind (vgl. Lagrange Rev. bibl. IX p. 274). Bei der Annahme der anderen Richtung muss man auf Identifizierung der beiden genannten Ortschaften einfach verzichten. Dass Tab'era (cf. 11 1ff.) hier nicht mit erwähnt ist, fällt auf; vielleicht hat unser Verf. es mit Qibroth hatta'awa für identisch gehalten, weil 11 4 ein Aufbruch von Tab'era nach Qibroth hatta'awa nicht ausdrücklich gemeldet ist. Auch dass nachher die Wüste Paran, in die P die Israliten unmittelbar aus der Wüste Sinai kommen lässt (10 12), nicht genannt wird, ist erklärlich, da unser Verf., der ja die einzelnen Stationen aufführt, dieses weite Gebiet nicht als Station nennen konnte. Erwünscht wäre freilich gewesen, dass er bei den betreffenden Ortschaften wenigstens die Notiz beigefügt hätte, dass sie in der Wüste Paran zu suchen seien. **18** חשמ] LXX *Ραθαμα*, Luc. *Ραμαθα*, gewöhnlich mit Wadi Retemat (bei Palmer Erthemat) in der Nähe von 'Ain Qadis identifiziert (so namentlich Trumbull, Qadesh Barn. p. 150 ff.). Aber der Sprung von Ḥaṣeroth (wenn anders dies wirklich im 'Ain Ḥadra zu suchen ist, cf. v. 17) bis in die Gegend von Qadeš wäre doch zu gross. Übrigens gibt es auch in der Nähe vom Gebel Musa ein Wadi Rethame. Vielleicht gab es noch mehrere Wadis dieses Namens, denn der Name hängt mit רתם = Ginster, Pfeifenkraut zusammen, Ginster aber findet sich sehr häufig auf den Ebenen der Sinaihalbinsel, s. Palmer, Wüstenw. S. 21. **19** רמן פרץ] LXX *Ρεμμων* (*Ράμμων*) *Φαρες*, unbekannt. **20** לבנה] LXX *Λεμονα*, *Λεβωνα*, Sa. לבונה, so auch Kopt. u. Vet. Lat, unbekannt. Der Name wird mit לבן = weiss sein zusammenhängen, was gut zu dem ganzen Tih-Plateau passen würde, s. Lagrange Rev. bibl. IX p. 277. **21** רסה] LXX B *Λεσσα*, AF *Ρεσσα*, Luc. beides kombinierend *Λρέσσα*, Peš. Rasa, Kopt. Thessa, vet. Lat. Lesa, könnte mit dem Rasa der Peutingerschen Tafel identisch sein. Der Ort liegt zwischen 'Aqaba ('Eṣjon geber) und Contellet Qureye (Garaiye) in der Mitte, von beiden ca. 16 röm. Meilen entfernt, nach Lagrange, Rev. bibl. IX p. 277 etwa im Wadi Sueğa. **22** קהלתה] aber LXX *Μακελ(λ)αθ*, Luc. *Μακελαδ*, dem etwa מקהלתה (v. 26) entsprechen würde, wird von Lagrange mit Contellet Qureye (Gypsaria), nach der Peutingerschen Tafel 16 röm. Meilen von Rasa entfernt (cf. v. 21 und Palmer, Wüstenw. S. 327) identifiziert. Der Name bedeutet Versammlung resp. Versammlungsort. Nach Targ. Jer. I soll sich hier Qorah mit seiner Rotte (קהל) empört haben. **23** הר שפר] LXX B *Σαφαρ*, A *'Αρσαφαρ*, F *'Αρσαφαθ*, wird von Lagrange Rev. bibl. IX 278 mit dem Gebel 'Aräif identifiziert. Hommel, Aufs. und Abh. S. 293 A. 3 bringt den Berg mit dem Gen 10 30 erwähnten Berg הר זמר zusammen, den er nicht in Südarabien, sondern zwischen Qadeš und 'Aqaba sucht. Furrer vergleicht dagegen den Gebel Serf am Südrande des Wadi 'Ain in der Nähe des Gebel 'Arade, dessen Namen er in חרדה (LXX *Χαραδαδ*, Peš. Ḥadda) v. **24** wiederfinden will. **25** מקהלת] LXX *Μαχηλωθ*, Luc. *Μαχηδωθ*, erinnert in verdächtiger Weise an קהלתה in v. 22. Vielleicht fehlerhafte Verdoppelung, s. Lagrange Rev. bibl. IX p. 278. **26** תרח] LXX *Καταθ*, unbekannt, von Palmer mit dem Wadi Elthi (im nordöstlichsten Teile der Halbinsel) zusammengebracht. Lagrange Rev. bibl. IX S. 278f. vermutet hier und in תחת [LXX *Ταραθ*, Lage unbe-

auf und lagerten sich in Taraḥ. 28 Und sie brachen von Taraḥ auf und lagerten sich in Mithqa. 29 Und sie brachen von Mithqa auf und lagerten sich in Ḥašmona. 30 Und sie brachen von Ḥašmona auf und lagerten sich in Moseroth. 31 Und sie brachen von Moseroth auf und lagerten sich bei Ḥor hagidgad.

---

kannt] v. **27** eine Textverderbnis. Die Namen seien aus einer missverstandenen Glosse, die תחת החר gelautet habe und zu הר עבר v. 23 bestimmt gewesen sei, erschlossen. **28** מיתקה] LXX *Ματεκα*, unbekannt. Der Name hängt mit מיתוק = süss zusammen. **29** חשמנה] LXX *Σελμωνα*, AF *Ασελμωνα*, unbekannt. Palmer setzt es = חשמין (Jos 15 27) im Stamme Juda. **30** מסרות] LXX *Μασσουρωθ*, nicht bestimmbar, jedenfalls mit Mosera Dt 10 6 (LXX *Μισαδαι*) identisch. Da dieses nach Dtn 10 6 als Todes- und Begräbnisort Aharons galt, vermutet man, dass es bei dem Berge Hor, auf dem die durch v. 37 f. 20 22ff bezeugte Tradition von P den Aharon sterben und begraben sein lässt, gelegen haben müsse, und setzt deshalb die auch aus anderem Grunde (s. zu v. 36—40) an ihrer jetzigen Stelle verdächtigen vv. 36b—41a zwischen v. 30a und v. 30b. Lässt man die Umstellung gelten, so wären die Israeliten von Ḥašmona (v. 30a) nach Qadeš in der Wüste Sin (v. 36b), dann an den Berg Hor (v. 37—41) gezogen und von diesem erst nach Moseroth v. 30b gekommen. **31** בני יעקן] LXX B *Βαναια*, A *Βανιαν*, F *Βανιαχαν*, Luc. *Μανιχαν*, in Dtn 10 6 *υἱοὶ Ἰαχειμ*, vollständiger באר בני יעקן (Dtn 10 6), kann doch wohl nur nach dem gleichnamigen horitischen Clan (I Chr 1 42 cf. auch Gen 36 27) so genannt sein und ist demnach in dem edomitischen Bergland Se'ir (westlich von der 'Araba), dem Wohnsitz der alten Horiter [s. über diese W. Max Müller, As. und Europa S. 136 156, aber auch Hommel, altisr. Überl. S. 263] zu suchen. Die nähere Lage ist unbestimmbar; jedenfalls war der Ort aber wohl so ziemlich der nördlichste von den in Kap. 33 aufgezählten, s. zu v. 32ff. Lagrange Rev. bibl. IX p. 282 denkt an El Berein nördlich von 'Ain Qadis wegen des Anklanges an Be'eroth Bne Ja'aqan (Dtn 10 6). **32—35** Von Bne Ja'aqan nach 'Eṣjon geber. Um nach 'Eṣjon geber zu gelangen, müssen die Israeliten wieder südwärts gezogen sein; freilich können wir nicht mehr sicher bestimmen, an welchem der vorher genannten Punkte sie die Richtung nach Norden verlassen haben, und nach Süden umgeschwenkt sind. Gewöhnlich hält man Bne Ja'aqan für den nördlichsten Punkt der Route auf Grund einer Kombination von 33 31ff. mit Dtn 10 6f. Nach letzterer Stelle, dem Fragmente eines Itinerars, das urspr. mit dem aus E stammenden Itinerar 21 12—20 zusammengehört haben muss [vgl. Steuernagel zu Dtn 10 6f.], ziehen nämlich die Israeliten von Be'eroth Bne Ja'aqan (= Bne Ja'aqan) über Mosera (= Moseroth v. 31 f.) nach Gudgoda (= Ḥor hagidgad v. 32). Da nun der letzte Ort nach v. 31 f. vgl. mit v. 35 zwischen Bne Ja'aqan und dem viel südlicher gelegenen 'Eṣjon geber (am älanitischen Meerbusen) gelegen haben muss, ergibt sich für Mosera als Zwischenstation zwischen Bne Ja'aqan und Ḥor hagidgad eine im Verhältnis zu Bne Ja'aqan südliche Lage. Man muss dann annehmen, dass in Num 33 31, wo Moseroth vor Bne Ja'aqan genannt ist, nur die erste Berührung von Moseroth auf dem Marsche nach dem nördlich davon gelegenen Bne Ja'aqan, in Dtn 10 6 dagegen die zweite Berührung dieses Ortes auf dem Rückmarsche von Bne Jaaqan gemeldet sei. Man darf sich freilich nicht verhehlen, dass eine derartige Kombination von Stücken, die verschiedenen Quellen angehören, immer etwas missliches und unsicheres hat. **32** Auf das alte Ḥoriter-Gebiet im Gebirge Se'ir scheint auch der Name Ḥor hagidgad (LXX freilich *τὸ ὄρος* [= הר] *Γαδγαδ*, cf. auch hebr. Codd. Sa Vulg.) = Gudgoda (Dtn 10 7) hinzuweisen. Die lautgesetzlich bedenkliche Identifizierung mit Wadi Ghudhâghidh (südlich von Contellet Qureye) hat nach Lagrange Rev. bibl. IX 283 f. nichts Auffälliges, da in der modernen arabischen Aussprache das arabische Ghain sehr wohl dem hebr. Gimel und das Ṣad dem Daleth entsprechen könne. Furrer dagegen denkt an den Wadi Gid-

33 Und sie brachen von Ḥor hagidgad auf und lagerten sich in Jotbatha. 34 Und sie brachen von Jotbatha auf und lagerten sich in ʿAbrona. 35 Und sie brachen von ʿAbrona auf und lagerten sich in ʿEṣjon geber. 36 Und sie brachen von Eṣjon geber auf und lagerten sich in der Wüste Ṣin, das ist Qadeš. 37 Und sie

---

dade, der nahe dem Golf von ʿAqaba in das Wadi Musri mündet. **33** יטבתה] LXX B *Σετεβαθα*, A *Ἰεταβαθαν*, B^{ab}F *Ἐτεβαθα*, vgl. auch *Ἰωταβη*, das in den Akten des Concilium Hierosolytanum v. J. 536 b. Chr. neben Elusa, Gaza, Petra als Bischofssitz erwähnt wird, cf. Reland Pal.^{2} p. 397 ^{1} p. 533. Lage nicht genau zu bestimmen. **34** עברונה] LXX B *Σεβρωνα* AF Luc. *Ἑβρωνα*, nicht bestimmbar, jedenfalls aber in der Richtung auf ʿEṣjon geber zu. **35** עצין גבר] LXX *Γεσσιων* (*Γασιων*) *Γαβερ*. Onomast. Essiam, *Ασιαν*, etwas nördlich von Ailath (cf. Dtn 2 8) in der Nähe des älanitischen Meerbusens (cf. I Reg 9 26), Lage nicht genau nachzuweisen, vgl. aber den Namen des Wadi Ghadian, der deutlich an עצין anklingt. Vgl. Buhl, Gesch. d. Edomiter 1893, S. 93 f. Lagrange, Rev. bibl. IX p. 284. — **36—40** Rückzug von ʿEṣjon Geber nach der Wüste Ṣin resp. Qadeš und dem Berge Hor. Die Israeliten müssen also vom älanitischen Meerbusen wieder nach Norden zurückgekehrt sein und zwar in dieselbe Gegend, in der sie sich nach v. 31 f. bereits befunden haben. Zwar ist dort weder die Wüste Ṣin noch der Berg Hor ausdrücklich genannt, aber Namen wie Bne Jaʿaqan weisen auf diese Gegend, und der Berg Hor lässt sich von Moseroth nicht wohl trennen. Nun würde ja ein zweiter Aufenthalt in dieser Gegend gut zu dem doppelten Aufenthalt in Qadeš stimmen, der aus 13 26 20 1 erschlossen werden kann. Man beachte auch, dass die 40 Jahre, nach deren Verlauf das Volk zum 2. Male nach Qadeš gelangt (s. zu 20 1), nach v. 38 f. jetzt ziemlich vorüber sind. Aber andrerseits ist doch höchst bedenklich, dass der Verf. das Volk vermittelst eines so gewaltigen Sprunges von ʿEṣjon geber nach Qadeš zurückgebracht haben sollte, ohne auch nur eine einzige Zwischenstation zu nennen. Es ist daher stark mit der Möglichkeit zu rechnen, dass die vv. 36 b.—40. 41 a jetzt an verkehrter Stelle stehen und ursprünglich zwischen v. 30 a und v. 30 b gehörten. Dann wäre also die Route gewesen: Ḥašmona (30 a), Wüste Ṣin (mit Qadeš) (v. 36 b), Berg Hor (v. 37), Moseroth (v. 30 b), Bne Jaʿaqan (v. 31) und dann rückwärts in südöstl. Richtung: Bne Jaʿaqan (v. 32), Ḥor hagidgad (v. 32), Jotbatha (v. 33), ʿAbrona (v. 34), ʿEṣjon geber (v. 35). Mit einem doppelten Aufenthalte in der Gegend von Qadeš hätte dann unser Katalog ursprünglich gar nicht gerechnet, sondern er hätte die Israeliten von jener Gegend in einem grossen Bogen über ʿEṣjon geber nach den ʿArboth Moab (s. zu 41 ff.) ziehen lassen, ganz ähnlich wie E (s. zu 20 14 ff.) und D (cf. Dtn 2 8). Die Umstellung der vv. 36 b—41 a und Versetzung an ihren jetzigen Ort ist wohl in der Absicht geschehen, einen zweiten Aufenthalt der Israeliten in der Gegend von Qadeš gegen das Ende der 40 Jahre zu schaffen. Die vv. 38—40 stammen jedenfalls von dem Bearbeiter selbst, der die Versetzung vornahm. — **36** מדבר צן] s. 20 1 34 4, ursprünglich wohl die nächste Station nach Ḥašmona v. 30 a. Auffällig ist die nähere Bestimmung: das ist Qadeš, denn Qadeš liegt wohl in der Wüste Ṣin, aber ist nicht damit identisch. Der Verf. will auch wohl nur zum Ausdruck bringen, dass Qadeš der Stationsplatz in der Wüste Ṣin gewesen sei. Über Qadeš s. die Vorbem. zu Ex 17. Paterson will והוא קדש als Zusatz von Rp ansehen, was sehr viel für sich hat. Die LXX bietet nach ויחנו במדבר צן folgenden Passus: *καὶ ἀπῆραν ἐκ τῆς ἐρήμου Σειν καὶ παρενέβαλον εἰς ἔρημον Φαραν αὕτη ἐστὶ Καδης*, aber dahinter steckt nichts Ursprüngliches, denn Qadeš liegt nicht in der Wüste Paran, sondern in der Wüste Ṣin (s. zu 13 26), und dann ist Israel nicht aus der Wüste Ṣin in die Wüste Paran, sondern umgekehrt aus der Wüste Paran in die Wüste Ṣin gezogen, cf. 10 12 20 1. Auch mit der Lucian-Rezension, die für *εἰς τὴν ἔρημον Φαραν* bietet *ἐπὶ τὴν πηγὴν τῆς κρίσεως* ist nichts anzufangen, da auch sie Qadeš fälschlich aus der Wüste Ṣin hinaus verlegt. **37.** Nach 20 22 21 1 ff. müsste der

brachen von Qadeš auf und lagerten sich am Berge Hor am Ende des Landes Edom. 38 Und Aharon, der Priester, ging auf Befehl Jahves auf den Berg Hor und starb daselbst im vierzigsten Jahre nach dem Auszuge der Söhne Israels aus dem Lande Ägypten, im fünften Monat, am ersten Tage des Monates. 39 Aharon aber war 123 Jahre alt, als er auf dem Berge Hor starb. 40 Da hörte der Kanaʿaniter, der König von ʿArad — er wohnte aber im Süden des Landes Kanaʿan — »dass« die Söhne Israels »eingedrungen seien«, ... 41 Und sie brachen vom Berge Hor auf und lagerten sich in Ṣalmona. 42 Und sie brachen von Ṣalmona auf und lagerten sich in Punon. 43 Und sie brachen von Punon auf und lagerten sich in ʾOboth. 44 Und sie brachen von ʾOboth auf und lagerten sich in ʿIjje

---

Berg Hor zwischen Qadeš und dem Negeb gelegen haben; jedenfalls lokalisiert ihn P in der Nähe von Qadeš. Man sucht ihn gewöhnlich in Gebel Madara (cf. Trumbull, Kadesh-Barn. p. 132ff.), Lagrange, Rev. bibl. IX p. 280 entscheidet sich dagegen für den Gebel Muweile, etwas nordwestlich von ʿAin Qadeš. Die spätere Tradition sieht den Berg, auf dem Aharon gestorben und begraben sein soll, im Gebel Nebi Harun bei Petra (s. zu 20 22ff.), dagegen spricht aber בקצה אדם אדום (s. auch 20 23). Die vv. **38—40** sind späterer Zusatz auf Grund von 20 22ff. 21 1ff. Neu ist hier nur die genaue Angabe des Datums und der Lebensjahre Aharons, deren Zahl sich aus Ex 7 7 allerdings leicht berechnen liess. In v. 40 hat der Bearbeiter, der einmal im Rekapitulieren begriffen war, auch 20 1 zu rekapitulieren begonnen, aber mitten im Satze plötzlich aufgehört, da er wohl merkte, dass die Rekapitulation zu weit ginge. Vielleicht ist v. 40 sogar noch späterer Zusatz; er fehlt jedenfalls in einigen von de Lagarde benutzten griech. Hdschr. **38** בשנת הארבעים] wörtlich im Jahre der 40, beachte den Artikel (der Bekanntheit) vor ארבעים, cf. Koe. II 2 315 m. לבצאת] s. 1 1. Die Zahl des Jahres war aus 20 22ff. zu erschliessen. Tag und Monat sind aufs Gradewohl bestimmt. החמישי] Peš. קדמיא. **39** ואהרן] Peš. + כהנא. **40** Die Glosse מלך ערד aus 21 1 ist hier mit aufgenommen, der Verf. des Verses fand sie in 21 1 also schon vor. בבא . . . וישמע kann nicht heissen: er hörte von dem Ausrücken der Israeliten«, denn שמע c. ב bedeutet auf etwas hören, cf. שמע בקול Gen 27 13, was hier keinen Sinn gibt; das ב kann demnach hier nur temporal verstanden werden. Aber wahrscheinlich ist für בבא nach Analogie von 21 1 zu lesen כי בא. In Targ. Jer. I ist der fragmentarische Satz zu Ende geführt. — **41—49** Von Hor nach den ʿArboth Moab [resp. wenn v. 36b—41a vor 30b zu versetzen: von ʿEṣjon geber (v. 36a) bis zu den ʿArboth Moab (v. 41b—49)]. Nimmt man die überlieferte Reihenfolge der Stationen an, so scheint der Weg der Israeliten von Hor aus quer durch die ʿAraba nach Moab geführt zu haben; stellt man dagegen die vv. 36b—41a um, so führt der Weg von der Gegend von Qadeš in einem weiten Bogen über ʿEṣjon geber nach Moab. **41**. v. a müsste nach der Umstellungshypothese ursprünglich vor 30b gestanden haben, während v. b die ursprüngliche Fortsetzung von 36a bilden müsste. צלמנה] LXX *Σέλμωνα* unbekannt. Furrer denkt an das Wadi Salaman, das aber nördlich von den beiden nächsten Stationen liegt, hier also nicht gut in Frage kommen kann. **42** פונן] Sa Peš. פינין, LXX *Φεινω*, *Φινω(ν)*, muss mit dem durch seine Bergwerke bekannten Phenan (Fenan) in der ʿAraba identisch sein, vgl. namentlich Lagrange Rev. bibl. IX, p. 284 ff. **43** אבת] LXX *Σωβωθ*, *ʾΩβωθ* (s. zu 21 10) kann mit dem Wadi Weba (Weibe) in der ʿAraba kombiniert werden (cf. Wetzstein bei Delitzsch Hohesl. Qoh. S. 168), und zwar am besten mit dem auf der Karte von Palmer verzeichneten, das nördlich von Fenan liegt, s. Lagrange a. a. O. p. 286. Die Israeliten wären demnach nach unserem Katalag durch die ʿAraba (also nicht um das Gebiet von Edom herum auf der östlich von der ʿAraba führenden Strasse) nach Moab gezogen, vgl. 20 14ff. und die Kommentare zu Dtn 2 8. **44** Mit עיי העברים (LXX *Γαι*, Luc. *Γεει ἐν τῷ πέραν*) befinden wir

haʿabarim an der Grenze Moab. 45 Und sie brachen von ʿIjjim auf und lagerten sich in Dibon Gad. 46 Und sie brachen von Dibon Gad auf und lagerten sich in ʿAlmon Diblathajim. 47 Und sie brachen von ʿAlmon Diblathajim auf und lagerten sich am ʿAbarim-Gebirge dem Nebo gegenüber. 48 Und sie brachen vom ʿAbarim-Gebirge auf und lagerten sich in den Steppen Moabs am Jordan bei Jericho. 49 Und sie lagerten am Jordan von Beth Ješimoth an bis nach ʾAbel hašittim in den Steppen Moabs.

---

uns bereits auf moabitischem Boden. Man sucht den Ort nach 21 11 gewöhnlich auf der Ostseite Moabs; aber die nähere Bezeichnung ha-ʿabarim (durch die der Ort von dem Jos 15 29 genannten jud. ʿIjjim unterschieden werden soll) weist deutlich auf das ʿAbarim-Gebirge im Westen Moabs (s. v. 47) hin, und wir werden mit Lagrange den Ort im äussersten Süden des ʿAbarim-Gebirges zu suchen haben. Lagrange identifiziert ihn sehr wahrscheinlich mit Khirbet Ai, nördlich vom Wadi Aḥsa und südöstl. von Katrabe, s. Rev. bibl. IX p. 443. Unser Verf. setzt demnach auch keine Umgehung des moabitischen Gebietes voraus (cf. dagegen Jdc 11 17 f.). In 21 12 ff. (E) werden nach ʿIjje ha-ʿabarim 6 Stationen in der Richtung von Süden nach Norden aufgeführt, die hier garnicht erwähnt werden. **45** עיים] hier ohne die nähere Bestimmung, cf. v. 44. Dibon Gad ist natürlich das nördlich vom Arnon gelegene Dibon (LXX *Λαιβων*) jetzt Dîbân, s. zu 21 30; der Beiname גד erklärt sich aus 32 34. **46** עלמן דבלתים] LXX *Γελμων Λιβλαθαιμ* = בית דבלתים Jer 48 22, etwa in der Gegend von Libb, cf. Meša-Inschr. Z. 30: בת דבלתן. **47** הרי העברים] LXX *τὰ ὄρη τὰ Ἀβαρειμ* (27 12 *τὸ ὄρος τὸ ἐν τῷ πέραν*), ist Bezeichnung der zur ʿAraba abfallenden Bergkette des moabitischen Hochlandes. Gemeint ist hier der nordwestliche Teil dieses Gebirges mit dem Pisga (21 20) und Nebo. נבו] s. 32 3. Auf dem Gipfel des Nebo finden sich zahlreiche Dolmen. **48** s. 22 1. יריחו] dagegen 22 1 ערבת מואב. **49** Nähere Bestimmung des Lagerplatzes. בית הישמת] LXX *ἀναμέσον Αἰσιμωθ* (cf. Jos 12 3 13 20 Ez 25 9 auch Num 21 20) im Stammgebiet von Ruben, jedenfalls mit dem Trümmerhügel Suwême auf der Südseite des Wadi Musa identisch, cf. ZDPV II S. 2 ff. אבל השטים] LXX B *Βελσα*, A *Βελσαττιμ*, F *Βελσαττειν*, Luc. *Ἀβελσαττειμ* = Akazienaue cf. 25 1. השטים] Sa שטים, s. Ex 25 5. Josephus nennt (Ant. V 1 1) ein Abila, das etwa 3 Stunden von der Stelle des Durchgangs der Israeliten durch den Jordan entfernt gewesen sein soll. Es wird vielfach mit Tell-Kefrein identifiziert, cf. Brown, Driver, Briggs im Lex. אבל] als stat. abs. vokalisiert, obwohl im stat. cs.-Verhältnis stehend, cf. Gen 50 11 b und Koe. II 2 285 h.

11. Vorläufige auf die Ansiedelung im Westjordande bezügliche Bestimmungen 33 50—36.

Nachdem die Stämme Ruben und Gad [nebst halb Manasse] ihre Wohnsitze im Ostjordanlande angewiesen erhalten haben (Kap. 32), verordnet Jahve an Moses, dass die übrigen Stämme nach der Einnahme des Westjordanlandes unter Berücksichtigung ihrer Seelenzahl (s. 26 54) ihre Wohnsitze durch das Los angewiesen bekommen sollen (33 50—56). Bei dieser Gelegenheit werden gleich die Grenzen des zu verteilenden Landes [aber noch nicht die der einzelnen Stammgebiete] festgelegt und vorsorglich zugleich die Männer ernannt, welche dereinst mit ʾElʿazar und Josua die Verteilung des Landes vornehmen sollen (Kap. 34). Daran schliessen sich Kap. 35 Bestimmungen über die auszusondernden 48 Levitenstädte und über die 6 Asylstädte nebst grundsätzlichen Anweisungen über die Handhabung der Gerichtsordnung gegenüber den in die Asylstädte geflohenen Mördern und Totschlägern. In Kap. 36 endlich wird ein Nachtrag zu dem Gesetz betr. die Erbtöchter (s. Kap. 27) gegeben. Nach Carpenter und Harford-Battersby gehören diese Kapp. ganz und gar P^s an, doch wird man immerhin den Grundstock für P in Anspruch nehmen dürfen.

P] 50Und Jahve sprach zu Moses in den Steppen Moabs am Jordan folgendermassen: 51Sprich zu den Söhnen Israels und sage zu ihnen: wenn ihr über den Jordan in das Land Kana'an ziehen werdet, **P**^{s}] 52so sollt ihr alle Bewohner des Landes vor euch her vertreiben und sollt alle ihre Bildwerke vernichten und all ihre Gussbilder sollt ihr zerstören und alle ihre Höhen hinwegtilgen, 53und sollt das Land in Besitz nehmen und darin wohnen, denn euch habe ich das Land gegeben, es zu besitzen, **P**] 54und ihr sollt das Land durch das Los zum Besitz angewiesen erhalten nach euren Geschlechtern; dem grossen sollt ihr einen

---

a) Bestimmungen betr. Verlosung und Abgrenzung des von Israel in Besitz zu nehmenden Westjordanlandes 33 50—34.

Bestimmung betr. Verlosung der einzelnen Besitzteile im Westjordanlande **33, 50—55.** Die Best. bildet die Einleitung zu der Bestimmung über die Abgrenzung des Gesamtgebietes 34 1ff. Wenn Israel nach Kana'an kommt, so soll es die Landesbewohner vertreiben, ihre Höhen und Idole vernichten und dann das Land in Besitz nehmen (v. 51—53). Die Verteilung des Landes soll unter Berücksichtigung der Seelenzahl durch das Los erfolgen (v. 54). Vertreibt Israel die Landesbewohner aber nicht, oder doch nicht ganz, so sollen die im Lande Gebliebenen für Israel eine Kalamität werden, v. 55f. — Das Stück ist nicht einheitlich. Die vv. 52f. 55f. stimmen weder im Tone noch in der Sprache zu P. Ausdrücke wie הוריש v. 52. 53. 55, אבד v. 52, משכית v. 52, צלם (im Sinne von Götzenbild) v. 52, מסכה v. 52, במה v. 52, השמיד v. 52, לרשת v. 53, רשה v. 56 finden sich sonst nie in P, wohl aber (wenigstens zum Teil) in JE, D [s. d. Erkl.] und namentlich in Ph. mit dem diese Verse die charakteristischen, sonst im Hex. überhaupt nicht vorkommenden Worte משכית und במה (v. 52) gemein haben. Man hat daraus gefolgert, dass die Verse durch einen Redaktor aus Ph hierher versetzt seien, aber diese Annahme ist nicht nötig. Es wird wie in so manchem anderen sekundären Stück (vgl. 3 11—13 Ex 31 12—17) hier lediglich eine literarische Abhängigkeit von Ph vorliegen. Inhaltlich sind die Verse auch mit Ex 23 24ff. 34 11ff. und gewissen Reden im Deut. (vgl. z. B. Dtn 7 1ff.) verwandt. Die vv. 50. 51. 54 dagegen zeigen die deutlichsten Merkmale von P. Zu v. 50 vgl. sachlich 22 1, zur Formulierung von v. 50a. 51a cf. S. 307 Z. 11; ארץ כנען v. 51 s. S. 44 Z. 21; התנחל v. 54 s. 32 18; למשפחתיכם v. 54 s. Ex 12 21; מטה v. 54 s. zu Ex 28 21; zu v. 54aβ s. 26 54. Carpenter und Harford-Battersby wollen v. 50. 51a. 54 Ps zuschreiben, da P מעבר לירדן (cf. 22 1), aber nicht על ירדן (v. 50) sage. Das ist möglich, doch wird man auf solche kleinen Unterschiede im Sprachgebrauch nicht allzuviel bauen dürfen. — **50** Zur Ortsangabe cf. v. 22 1. **51** Ursprünglich Vordersatz zu dem Nachsatz v. 54. **52** הוריש] hier in der Bedeutung vertreiben wie v. 55, vgl. 32 21. 39 21 32 (J) Ex 34 24 (Rd) Dtn 4 38 7 17 9 3. 4. 5 11 23 18 12 und besonders häufig im Buche Josua, anders v. 53. אבד] im Hex. nur noch Dtn 11 4 12 2. 3. משכית] s. zu Lev 26 1. צלם] im Sinne von Götzenbild im Hex. nur hier, vgl. Am 5 26 Ez 7 20 16 17 II Reg 11 18 II Chr 23 17, s. dagegen Gen 1 26f. 5 3 9 6. מסכתם] mit Festhaltung des — s. Koe. II 1 S. 189, das Wort מסכה im Hex. noch Ex 32 4. 8 (E) 34 17 (J) Lev 19 4 (Ph) Dtn 9 12. 16 27 15. צלמי מסכתם] zur Konstr. s. G-K 135n. תאבדו] Sa תאבדי. במה] im Hex. nur noch Lev 26 30 (Ph). השמדו] im Hex. ausser im Deut. (1 27 2 12. 21. 22. 23 4 3 6 15 etc., i. G. ca. 20mal) und in deuteronomistischen Stellen des Buches Josua (7 12 9 24 11 14. 20 23 15 24 8) nur noch Lev 26 30 (Ph). **53** הוריש] hier in der Bedeutung in Besitz nehmen wie 14 24 Jos 8 7, cf. dagegen v. 52. וירשתם את הארץ] LXX *καὶ ἀπολεῖτε πάντας τοὺς κατοικοῦντας τὴν γῆν*, cf. auch Peš., weshalb Graetz lesen will וגרשתם את כל ישבי הארץ. לרשת] cf. Lev 20 24 25 46 (Ph), Dtn 2 31 9 4f. etc. **54** Ursprr. Nachsatz zu v. 51. Zur Sache vgl. 26 53—56. התנחל] cf. 32 18. גורל] cf. 26 55. תרבו] hebr. Codd. Sa תרבה, was zu תמעיט besser passt, wenn man nicht vorzieht, für תמעיט zu lesen תמעיטו cf. LXX. Vielleicht sind die Worte

entsprechend grossen Besitz zumessen und dem kleinen sollt ihr einen entsprechend kleinen Besitz geben; wohin das Los für ihn fällt, dort soll er (der Besitz) ihm zu teil werden. Nach euren väterlichen Stämmen sollt ihr euren Besitz zugewiesen erhalten. **P**s] 55 Wenn ihr aber die Bewohner des Landes nicht vor euch vertreibet, so soll das, was ihr von ihnen übrig lassen werdet, zu Dornen in euren Augen und zu Stacheln in euren Seiten werden, und sie sollen euch bedrängen in dem Lande, in dem ihr wohnen werdet. 56 Wie ich gedacht habe, ihnen zu tun, so werde ich (dann) mit euch verfahren.

P] 34 1 Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: 2 Gebiete den Söhnen

---

v. aβ aus 26 54, wo die verba im Singular stehen, erst nachträglich hier eingefügt. מטות אב'] cf. 1 16 26 55. **55** cf. v. 52. את ישבי] Sa את כל ישבי. Zu v. aβ cf. Jos 23 12f. Jdc 2 3, vgl. auch Ex 23 33. שכים] nur hier im AT, Sg. שֵׂךְ, Stamm שכך. צנינם] nur noch Jos 23 13 = צִנִּים Prv 22 5 Job 5 5, das Sa auch hier bietet. צדיכם] von צַד s. Ex 25 32. צדר] cf. 10 9 25 17f., vgl. auch Ex 23 22. **56** דמה] nur hier im Hex. cf. Jdc 20 5 Jes 14 24. אעשה] Sa praem. כן.

34, 1—15 Festsetzung der Grenzen des von Israel im Westjordanlande in Besitz zu nehmenden Gebietes. Cf. Jos 14 ff. Ez 47 15—17 48 1. Literatur: Furrer in ZDPV VIII, S. 16 ff.; v. Kasteren in Rev. bibl. 1895, p. 23 ff.; Marmier in REJ XXVI p. 1 ff.: Hildesheimer, Beitr. zur Geogr. Palästinas 1886; Neubauer, Géogr. du Talm. p. 5 ff.: Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 64 ff. Das Stück stammt aus P und ist Jos 15 vorausgesetzt: höchstens v. 13—15 ist Ps zuzuschreiben wegen der Erwähnung von halb Manasse (s. die Vorbem. zu Kap. 32), wenn nicht vielleicht bloss die beiden letzten Worte von v. 13 und die auf halb Manasse bezüglichen Worte in v. 14. 15 als später zugefügt anzusehen sind. Für P beweist die Formulierung von v. 1 s. S. 307 Z. 11 f.; בני ישראל v. 2. 13 s. S. 1 Z. 17; ארץ כנען v. 2 s. S. 44 Z. 21; התנחל v. 13 s. 32 18 33 54, בית אב v. 14 s. Ex 6 14; מטה v. 13 ff. s. Ex 28 21. Auffällig ist קדש ברנע v. 4 und בני הראובני und בני הגדי v. 14. — **2** צו יגו'] cf. 35 2 28 2 5 2 Lev 6 2 24 2. כי אתם באים] cf. כי אתם עברים 33 51. כנען] scheint nachträgliche Glosse zu sein, da הארץ den Artikel hat G-K 131 f, s. aber auch Koe. II 2 333 u; LXX bietet ארץ für הארץ, vgl. auch LXX. בנחלה] cf. Koe. II 2 338 z. **3—5** Die Südgrenze cf. Jos 15 4. Sie wird gebildet durch eine Linie, die von der Südspitze des Toten Meeres in südwestlicher Richtung über den Skorpionensteig und Ṣin und von dort aus in südwestsüdlicher Richtung bis südlich von Qadeš Barneʿa läuft und dann, nachdem sie die nicht näher bekannten Orte Ḥaṣar ʾAdar und ʿAṣmon berührt hat, sich nordwestlich bis zum Bach von Muṣri und an diesem entlang bis zum Mittelmeere zieht. **3** v. a setzt zunächst mit einer allgemeinen Bestimmung ein, die in v. b durch eine speziellere Bestimmung wieder aufgenommen und v. 4 ff. dann weiter fortgeführt wird. פאה] s. Ex 26 18. נגב] s. ibidem. מדבר צן] LXX ἔρημος Σειν oder Σιν, nicht zu verwechseln mit der Wüste Sin (סן) Ex 16 1, liegt an der Südgrenze Kanaʿans (13 22), spez. des Stammgebietes von Juda (Jos 15 1), und reicht im Osten bis an die ʿAraba. Nördlich muss sie sich nach v. b bis in die Gegend südlich vom Toten Meere erstreckt haben. Sie deckt sich also im wesentlichen mit dem von den Azâzime-Arabern bewohnten Plateau el Maqra westlich von der ʿAraba und gehörte politisch zu Edom, dessen Grenze sich nach 20 16 bis nach Qadeš hin erstreckte, cf. Trumbull, Kadesh Barneʿa S. 69 ff., Guthe ZDPV VIII 214 f. Südlich von ihr liegt die Wüste Paran (cf. 10 12). Aus dem Umstande, dass 13 26 Qadeš als in der Steppe Paran liegend bezeichnet wird, dagegen 20 1 27 14 33 36 Dtn 32 51 als in der Wüste Ṣin, hat man geschlossen, dass die Wüste Ṣin einen Teil der Wüste Paran gebildet habe, doch ist der Text von 13 26 aus 2 Quellen zusammengesetzt, und sonst wird die Wüste Ṣin von der Wüste Paran immer genau unterschieden (cf. 10 12 20 1). על ידי] eigtl. zu Seiten (Plural

Israels und sprich zu ihnen: wenn ihr in das Land (Kanaʿan) kommen werdet — das ist das das Land, das euch als Erbbesitz zufallen soll, das Land Kanaʿan in seiner ganzen Ausdehnung — [3] dann soll euch als Südseite gelten (der Landstrich) von der Wüste Ṣin an der Seite von Edom, und zwar soll euch (bestimmter) die Südgrenze anfangen vom Ende des Salzmeeres im Osten, [4] und es wende sich euch die Grenze südlich am Skorpionenstieg vorbei und ziehe sich hinüber nach Ṣin, und es seien ihre Ausläufer südlich von Qadeš Barneʿa, und

---

der Ausdehnung), oder auf der Seite, Flanke; der Ausdruck soll nicht grade besagen, dass die Wüste Ṣin westlich von Edom gelegen habe, denn in Wahrheit erstreckt sich die Wüste weit ins edomitische Gebiet hinein, s. ob. אדום] s. 20 14ff. ים המלח] über das ָ von ים s. Koe. II 1 S. 39. Der Name Salzmeer erklärt sich aus dem Gehalt an Kochsalz, das von den Salzquellen im Jordantale stammt, oder von dem salzhaltigen Boden des Sees abgelaugt wird. Die Bezeichnung findet sich noch Gen 14 3 Num 34 12 Dtn 3 17 Jos 3 16 12 3 15 2. 5 18 19, sonst heisst das Meer auch ים הערבה Dtn 3 17 4 49 II Reg 14 25 oder הים הקדמוני Ez 47 18, cf. Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 35. 39f., M. Blanckenhorn, Entstehung u. Gesch. des toten Meeres ZDPV XIV, 1—59, Ders., das tote Meer u. der Untergang von Sodom u. Gomorrha 1898, L. Gautier, Autour de la mer morte 1901. קדמה] s. Ex 27 13. 4 נסב] Perf. Ni. von סבב, auch v. 5. מעלה עקרבים] Skorpionenstieg (cf. Jos 15 3 Jdc 1 36) ist höchstwahrscheinlich der Pass eṣ-Ṣafâ, der über das den Nordrand des Wadi Fikre bildende Gebirge (das glatte Gebirge? Jos 11 17) hinüberführt und wegen seiner Steilheit stellenweise durch in den Fels gehauene Stufen gangbar gemacht ist. Der Name rührt vielleicht von der Menge von Skorpionen her, von denen sich in jener Gegend fast unter jedem dritten Steine einer finden soll, vgl. Guthe im Kurzen Bibelwörterbuch Artikel »Skorpion«. Eine andre Erklärung ist MNDPV 1895, S. 75f. angedeutet, danach ist ʿAqrab möglicherweise technische Bezeichnung einer gewissen Art von Kunsttreppen. Ist die Identifizierung mit Naqb eṣ-Ṣafa richtig, so muss die Grenzlinie von der Südspitze des toten Meeres zunächst das Wadi el Fikre entlang d. h. in südwestlicher Richtung gelaufen sein, so zwar, dass sie den Skorpionenstieg im Norden hatte. Andre suchen den Skorpionenstieg in dem nördlich vom Wadi Marra gelegenen Pass Naqb el Qareb (nach Palmer gharib); an der südwestlichen Richtung der Grenzlinie würde dadurch nicht viel geändert werden. Ausgeschlossen erscheint aber nach dem Zusammenhange die Identifizierung mit der quer über die ʿAraba halbkreisförmig sich hinziehenden Reihe weisslicher Kreide- oder Mergelklippen (50—80 Fuss hoch) die die Grenze zwischen dem Ghôr und der edomitischen ʿAraba bilden, denn hierzu würde der Ausdruck נסב, der eine seitliche Abbiegung bezeichnet, nicht passen, und zudem würde eine südlich von diesen Klippen verlaufende Linie bereits in edomitisches Gebiet fallen. צנה] andre Lesart צִנָּה, Jos 15 3, Lokativ von צן, jedenfalls eine Ortschaft in der gleichnamigen Wüste, nordöstl. von Qadeš, aber nicht näher bestimmbar. De Lagarde vermutet in צנה einen Textfehler, da das *Ἔννακ* der LXX (resp. *Ἔννα*, cf. Onomasticum) ein andres Textwort voraussetze; er schliesst von *Ἔννα* (das im Onomast. durch *ζῴων ἔνυστρον κοιλία* gedeutet wird) auf ein targumisches חֶעְנָא [cf. חֶנָּא = Busen] und von diesem auf ein hebr. חצן, das sich aber auch nicht bestimmen lässt, vgl. Mitteilungen II, S. 362 und Übersicht über die Bildung der Nomina S. 46f. Von Ṣin muss die Grenzlinie stark nach SWS abbiegen, denn die mit Ṣin beginnende Grenzstrecke endigt südlich von Qadeš Barneʿa. Über dessen Lage s. d. Vorbem. zu Ex 17 S. 157. Da Qadeš zum judäischen Gebiet gerechnet wird (denn die Grenze läuft ja südlich davon, vgl. auch Jos 15 23 LXX), hat man sich die von Ṣin herkommende Grenzlinie als östlich von Qadeš verlaufend vorzustellen. והיה] Ketib, s. Koe. II 2 348i, es wird aber nach dem Qere והיו zu lesen sein wie v. 5. 12. תוצאתיו] wörtl. seine Ausgänge cf. v. 5. 9. 12. קדש ברנע] heisst der Ort gewöhnl. im Deut. und in deuteronomist. Stellen cf. Dtn 1 2. 19

sie laufe aus nach Ḥaṣar ʾAdar und ziehe sich nach ʿAṣmon. 5 Und von ʿAṣmon wende sich die Grenze nach dem Bache von »Muṣri« und laufe dann aus nach dem Meere zu. 6 Und was die Westgrenze betrifft, so diene euch das grosse Meer

---

2₁₄ 9₂₃ Jos 10₄₁ 14₆f.: in P findet sich der Name ausser hier noch 32₈ (P^{s}) u. Jos 15₃, sonst immer nur das einfache קדש cf. 20₁ 33₃₆f., vgl. auch מריבת קדש 27₁₄ Dtn 32₅₁ Ez 47₁₉ 48₂₈. Der Doppelname erklärt sich aus dem Bestreben, dieses Qadeš von einem andern Qadeš (Jos 15₂₃ [in Juda], Jos 12₂₂ [in Naphtali], I Chr 6₅₇ [in Jissakhar]) deutlich zu unterscheiden und hat in einer geographischen Liste sein gutes Recht. Der Sinn von Barneʿa ist nicht klar, die LXX (*Καδης τοῦ Βαρνη*, aber Dtn 1₂ *Καδης Βαρνη*) sieht darin einen Personennamen. Die beiden folgenden Ortsnamen חצר אדר (LXX *ἔπαυλις Ἀραδ*) und עצמון (LXX *Ασεμωνα*, Luc. *Ασελμωνα*, wodurch LXX AF auch חשמנה 33₂₉ wiedergibt) lassen sich nicht mehr identifizieren. Für ersteres bietet Jos 15₃ zwei Ortsbezeichnungen חצרון und אדר, die sich aber ebensowenig bestimmen lassen. Das ויצא [Jos 15₃ aber ועבר], das das voraufgehende תוצאתיו erläutern zu sollen scheint, lässt an eine Lage südlich von Qadeš denken. Trumbull (a. a. O. p. 215. 280f. 289f.) sucht חצרון und אדר dagegen westlich von Qadeš und identifiziert letzteres mit ʿAin ʿAdeirat (Qadayrât). עצמן will er auf Grund von Targ. Pseudojon. zu unserer Stelle (קסם) und Targ. Jerus. (קיקם) in ʿAin el Qasaime (Qusaime), westlich von ʿAin Qadayrât finden (a. a. O. S. 117. 289f.), was nicht unmöglich. Dagegen hat Saadia חצר אדר mit Raphia, der letzten Stadt Palästinas nach Ägypten hin, identifiziert. Zwischen ʾAdar und ʿAṣmon erwähnt Jos 15₃ noch den Grenzort Qarqaʿ. Über mit חצר zusammengesetzte Ortsnamen, deren es für die Südgrenze Palästinas mehrere gab, s. Riehm BWB sub Hazar. **5** Von ʿAṣmon wendet sich die Grenze entschieden westlich oder nordwestlich nach dem נחל מצרים (d. h. dem Bache von Muṣri (cf. H. Winckler, Altorient. Forschungen I 29 36, Mussri I 9—11 und Hommel, Aufs. u. Abh. S. 293f.), der in dem Wadi el ʿAriš, so genannt nach dem Dorfe el ʿAriš (an der Stelle des alten Rhinokorura), wo der Wadi in das Mittelmeer mündet, zu suchen ist. Die neuerdings von H. Winckler (s. KAT^{3} S. 147f.) vorgeschlagene Identifizierung mit dem Wadi bei Raphia ist weniger zu empfehlen, s. Hommel, Aufs. u. Abh. S. 294f. Wo die Grenzlinie das Wadi trifft, ist nicht gesagt; jedenfalls aber doch an der Stelle, wo das Wadi (nördlich vom Gebel el Ḥelal) die Biegung nach Nordwesten macht, so dass der nordwestlich gerichtete Unterlauf des Wadi als Grenzbach zu gelten hat. Als Grenzbach erscheint der Naḥal Miṣraim noch Jos 15₄. ₄₇ I Reg 8₆₅ II Reg 24₇ Jes 27₁₂, auch Ez 47₁₉ 48₂₈; in Jos 13₃ I Chr 13₅ wird dafür der שיחור (der östl. Nilarm) genannt. Am Ende von v. 5 vermisst man einen abschliessenden Satz wie זה יהיה לכם גבול נגב = dies sei euch die Südgrenze cf. v. 6b. 9b. **6** וגבול ים והיה] Nomen absol. mit nachfolg. ו consec. Perf. s. Koe. II 2 367*δ*, Sa aber bietet והיה für והיה. ים] artikellos cf. Koe. II 2 294a. Die Westgrenze bildet das mittelländische Meer. הים הגדול] sonst auch הים האחרון (Westmeer im Gegensatze zu הים הקדמני = Ostmeer oder totes Meer) genannt, Dtn 11₂₄. Das auffällige וגבול möchte man am liebsten streichen oder nach dem Vorschlage von Paterson in לגבול verwandeln, aber die Analogie von Dtn 3₁₆f. Jos 13₂₃. ₂₇ 15₁₂. ₄₇ (nach emendiertem Text), wo וגבול überall nach einem Fluss- oder Meernamen steht, zwingt doch, das Wort in seiner überlieferten Form hier festzuhalten und es entweder [unter Annahme der Fortwirkung des Artikels s. Koe. II 2 S. 283 N. 1] zu übersetzen mit »und das dazu gehörige Gebiet« [in welchem Falle man freilich וגבולו erwarten möchte, das P. Haupt bei Paterson auch wirklich herstellen will] oder besser mit Gesenius, Thesaurus p. 394, Dillmann, Holzinger (zu Jos 13₂₃) mit »zugleich als Grenze« zu übersetzen. Das mittelländische Meer fungiert natürlicher Weise zugleich als Westgrenze. **7—9** Die Nordgrenze. Da die hier aufgezählten Ortschaften fast alle sich nicht sicher identifizieren lassen, ist diese Grenze nur schwer zu bestimmen. Fest dürfte jedoch stehen, dass alle Erklärungen, welche die betr. Orte sei es im Gebiete von Ḥamath, sei es in dem von Damaskus, suchen,

zugleich als Grenze; das sei euch die Westgrenze. 7 Und das sei euch die
Nordgrenze: von dem grossen Meere sollt ihr euch eine Grenzlinie ziehen bis
zu dem Berge Hor, 8 von dem Berge Hor sollt ihr euch eine Grenzlinie ziehen
bis dahin, wo es nach Ḥamath hineingeht, und das Ende der Grenze soll euch
bis nach Ṣadad reichen. 9 Dann laufe die Grenze aus nach Ziphron und sie er-
reiche ihr Ende in Ḥaṣar-ʿEnan. Das sei euch die Nordgrenze. 10 Und als
Ostgrenze sollt ihr festsetzen eine Linie von Ḥaṣar ʿEnan nach Šapham.
11 Und von Šapham soll die Grenze hinabgehen nach Harbela östlich von ʿAin, und
dann ziehe sich die Grenze noch weiter hinab und stosse auf den Bergrücken

---

ausgeschlossen erscheinen. Man wird vielmehr über den Naḥal el Kasimije nicht weit hinausgehen dürfen. Vgl. namentlich v. Kasteren, Rev. bibl. 1895 p. 23ff. **7** תתאו] Impf. Piel von einem verb. תאה = תוה (cf. תו = Zeichen) = Zeichen machen d. h. durch Zeichen bemerklich machen, abgrenzen, LXX *καταμετρεῖν*. Die Vokalisation תִּתְאֻו = תִּתְאַוּו, Hithp. von אוה nach Analogie von והתאויתם v. 10 wird vielfach vorgezogen (cf. G-K § 75bb N. 1), doch darf man dann kaum »ihr sollt für euch begehren« übersetzen (cf. Dillm., der diese Übersetzung aus dem lediglich idealen Charakter der Grenzen zu rechtfertigen sucht), sondern wird für die vorauszusetzende Wurzel אוה die Bedeutung »zeichnen, festsetzen« (die durch das davon abgeleitete Nomen אות = Zeichen gerechtfertigt ist) annehmen müssen. הר ההר] LXX *τὸ ὄρος τὸ ὄρος*, Vulg. mons altissimus, Lage unbekannt. Nach Furrer, ZDPV VIII S. 27 handelt es sich um den nordöstlichsten Ausläufer des Libanon (Gebel Akkar), nach Baedeker Pal.² S. 451 um den mons Casius, Gebel el Aqraʿ, südlich von der Mündung des Orontes, aber beide Berge liegen doch zu weit nördlich. Kasteren vermutet mit grösserer Wahrscheinlichkeit den Berg Hor in den Bergen am Knie des Kasimije, Rev. bibl. 1895 p. 30f. **8** מהר] Sa LXX ומהר. תתאו s. v. 7. לבא חמת] bezeichnet denjenigen Teil der Beqʿa (Coelesyrien, Merdsch Ajjun), von dem aus der Weg nach dem Reiche Ḥamath (s. 13 21) offen stand. והיו] Sa והיה cf. v. 4, ebenso in v. 9 und 12. צרר] kaum das Jakobitendorf Ṣadad an der Strasse von Ribla nach Qarjatên (Furrer), denn das liegt wieder zu weit nördlich. Vielleicht ist nach Sa (צרר) u. LXX (*Σαραδακ*) zu lesen צררה und dieses mit Ḫirbet serada zwischen Merdsch Ajjun und dem Ḥermon zu identifizieren. **9** זפרן] LXX *Δεφρωνα*, Luc. *Ζεφρωνα*, nach Furrer = Zeferâne zwischen Emesa und Ḥamath, nach Wetzstein, Hauran S. 88, = Zifran, 4 St. nordöstl. von Damaskus, aber beides kaum möglich; wäre זפרן mit סברים (Ez 47 16) identisch, was aber sehr fraglich, so wäre es mit Kasteren etwa in Ḫirbet Sanbarije (etwas südlich von Ḫirbet serâdâ s. v. 8) zu suchen. חצר עינן LXX *Αρσεναειμ*, Luc. *Ασερνειν* = חצר עינן Ez 47 17 so viel als »Quellenhof«, von Kasteren in el Ḥadr, ostnordöstlich von Banjas, von Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 67 in Banjas (an der grossen Jordanquelle) selbst gesucht. **10—12** Die Ostgrenze. Sie wird zum grössten Teile vom See Genezareth und dem Jordan gebildet. Die nördlichsten Grenzpunkte lassen sich wieder nicht sicher identifizieren. Jedenfalls sind auch hier Orte in dem Reiche von Ḥamath ausgeschlossen. **10** והתאויתם] s. v. 7, Hithp. von אוה; setzt man eine Wurzel תאה voraus, so wäre וְהִתְאֵיתֶם (Hiph.) zu lesen (Paterson). שפמה] LXX *Ζεπφαμαρ* [in Folge falscher Wortteilung, denn in dem *αρ* lässt sich unschwer das הר von הרבלה v. 11, wofür dann LXX bloss *Βηλα* hat, erkennen], ganz unbestimmt, muss südlich von חצר עינן gelegen haben. **11** הרבלה] ganz unmöglich das Ribla in Ḥamath (II Reg 23 33 25 6. 20. 21 u. ö. bei Jeremia), denn das läge viel zu weit nördlich, und zudem hat unser Ribla den Artikel. Der Ort müsste südlich von Banjas gelegen haben. Wahrscheinlich ist הַרְבֵּלָה = הַרְבַּעֲלָה zu lesen (cf. LXX Sa הארבלה), aber auch dieser Ort lässt sich nicht bestimmen. An Baʿal Gad am Fusse des Ḥermon (cf. Jos 11 17 12 7 13 5) könnte nur unter der Voraussetzung gedacht werden, dass חצר עינן nördlich davon läge. לעין] wörtlich: östlich von der Quelle

östlich vom See Kinnereth. 12 Dann ziehe sich die Grenze den Jordan entlang hinab und endige am Salzmeere. Das sei euch das Land nach seinen Grenzen ringsum.

P] 13 Und Moses befahl den Söhnen Israels folgendermassen: Dies ist das Land, das ihr vermittelst des Loses zum Erbbesitz angewiesen erhalten sollt, das Jahve den **Rp**] neun Stämmen und einem halben Stamme **P**] zu geben befohlen hat. 14 Denn der Stamm der Rubeniten nach ihren Vaterhäusern und der Stamm der Gaditen nach ihren Vaterhäusern **Rp**] und der halbe Stamm Manasse **P**] haben (bereits) ihr Erbteil empfangen. 15 Die **Rp**] zweiundeinhalb **P**] Stämme haben ihren Erbbesitz jenseits des Jordans bei Jericho im Osten, nach Sonnenaufgang hin, empfangen.

P^{s}?] 16 Und Jahve sprach folgendermassen zu Moses: 17 Das sind die Namen der Männer, welche euch das Land »zuerteilen« sollen: ʾEl'azar, der (Hohe-)

(etwa einer der 3 Quellen des Jordans?) LXX ἐπὶ πηγὰς, aber vielleicht ist mit עין hier eine nicht näher zu bestimmende Ortschaft gemeint. Ortschaften dieses Namens finden sich mehrfach in Syrien und Palästina. יחה] und sie, die Grenze, wischt d. h. streift vorüber, aber besser mit יחתא = und sie stösst (cf. LXX Luc. συγκρούσει) zusammenzustellen. Im letzteren Falle wäre ein Aramaismus anzunehmen, cf. Kautzsch, Die Aramaismen im AT 1902, S. 54f. כתף] eigtl. Schulter, öfter übertragen auf die Berglehne cf. Jos 15$^{8.\,10}$ 18$^{12.\,13.\,16.\,18}$ Ez 25^{9}, cf. Dtn 33^{12}. כתפי־הים] cf. Jos 13^{27} 12^{3} (ים הכנרות). Das Meer ist so genannt nach der an ihm liegenden Stadt und Landschaft כנרת (Dtn 3^{17} Jos 11^{2} 19^{35} I Reg 15^{20}): später heisst es See Genesareth (גנסרת oder גנסר, *Γεννησαρ* I Mak 11^{67}, *Γεννησαρετ* Lk 5^{1}, im Talm. auch ימה של טבריא = See Tiberias) cf. Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 113f. **12** היין] s. zu 13^{29} 22^{1}. ים המלח] s. v. 3. Die Beschreibung kehrt zu dem Ausgangspunkte zurück. — **13—15** Schluss. S. d. Vorbem. **13** In seiner jetzigen Form kann der Vers nur von P^{s} stammen. Stand der Vers bereits in P, so müsste es für 9½ Stämme 10 Stämme geheissen haben, denn P weiss nichts von Halbmanasse im Ostjordanlande, s. zu Kap. 32. תתנחלו] s. 32^{18}. נחל] s. 33^{54}. **14** Will man den Vers für P halten, so muss man יחצי מטה מנשה für sekundär halten, wofür auch das artikellose מנשה gegenüber הראובני und הגדי geltend machen liesse. Zu בני הראובני und בני הגדי (wörtl. Söhne des Rubeniten, Söhne des Gaditen) cf. 4^{27}: בית בני הגרשני. אבותם] s. Ex 6^{14}. **15** s. zu v. 13. מעבר ליריחו קדמה] wie 22^{1} P. קדמה] s. Ex 27^{13}. מזרחה] s. ibid. und 32^{19}. Über die Häufung der auf Himmelsrichtung bezügl. Angaben bei P s. Ex 26^{18}.

34, 16—29 Die Verteiler des Landes. ʾEl'azar, der Hohepriester [als solcher an die Spitze gestellt s. 27^{19}]. Josua bin Nun und 10 namentlich genannte Stammfürsten [nur 10, denn Ruben und Gad kommen nicht in Betracht; von Halbmanasse ist hier nicht die Rede]. Die Aufzählung ist ungleichmässig. Bei יהודה fehlt בני, und von v. 22 tritt נשיא ein, das bei Juda, Simeon, Benjamin fehlt. Auffällig ist, dass die 10 Stammfürsten in Jos 14^{1} 19^{51} nicht wieder namentlich aufgeführt werden, und dass dort auf diese Liste auch nicht ausdrücklich verwiesen ist. Carpenter und Harford-Battersby wollen daher den Passus P^{s} zuschreiben. Das Stück erinnert an 14ff. 134ff.; seine Zugehörigkeit zu der priesterlichen Quelle bedarf nicht erst des Beweises. Von den 24 Namen sind 8 mit אל [und zwar 3 mit אל an erster, 5 mit אל an zweiter Stelle zusammengesetzt: 1 Name mit עמי [עמיהוד v. 20 und v. 28], 1 mit אחי [אחיהוד v. 27] und 1 mit יהו [יהושע v. 17]: die übrigen Namen tragen keinen theophoren Charakter, oder haben ihn doch verloren. Die Liste ist ebenso zu beurteilen wie die verwandten in 14ff. 134ff. **16** Zur Formulierung s. S. 307 Z. 11f. **17** אלה שמות] s. S. 1 Z. 10. ינחלו] l. יַנְחִלוּ Piel, cf. v. 29 Jos 13^{22} 14^{1} auch יהנחלו Hiph. (cf. Dtn 1^{38}) wäre

Priester und Josua ben Nun, 18 und (ausserdem) sollt ihr je einen Fürsten von (jedem) Stamme zur Austeilung des Landes zuziehen. 19 Und das sind die Namen der (betreffenden) Männer: vom Stamme Juda Kaleb ben Jephunne, 20 und vom Stamme der Söhne Simeons Šemu'el ben ʿAmmihud, 21 vom Stamme Benjamin ʾElidad ben Kislon, 22 und vom Stamme der Söhne Dans als Fürst Buqqi ben Jogli, 23 von den Söhnen Josephs (und zwar) vom Stamme der Söhne Manasses als Fürst Ḥanni'el ben ʾEphod, 24 und vom Stamme der Söhne Ephraims als Fürst Qemu'el ben Šiphṭan, 25 und vom Stamme der Söhne Zebulons als Fürst ʾElisaphan ben Parnakh, 26 und vom Stamme der Söhne Jissakhars als Fürst Palṭi'el ben ʿAzzan, 27 und vom Stamme der Söhne Ašers als Fürst ʾAḥihud ben Šelomi. 28 und vom Stamme der Söhne Naphtalis als Fürst Peda'el ben ʿAmmihud. 29 Diese sind es, die Jahve beorderte, den Söhnen Israels im Lande Kanaʿan Besitz anzuweisen.

P^{s}] 35 1 Und Jahve redete zu Moses in den Steppen Moabs am Jordan

---

möglich; sonst wird Pi. und Hi. i. d. R. mit doppeltem Acc. konstruiert (cf. Jos 14 1 Dtn 1 22) hier mit ל der Pers. wie auch Jos 19 51. אלעזר] cf. 27 15ff. יהושע בן נון] cf. 13 8. **18** לנחל] wohl auch hier לַנַּחַל zu lesen wie v. 29. **19** Wiederaufnahme von v. 17. למטה] wörtl. dem Stamme angehörig. כלב בן יפנה] s. 13 6. **20** שמיאל] LXX *Σαλαμιηλ* (= שלמיאל 1 6), Luc. *Σαμουηλ*. Der Name bedeutet s. v. als Offenbarung der Gottheit, cf. I Sam 1 20. עמיהוד] auch v. 28, LXX *Σεμιουδ*, B^{ab}AF Luc. *Ἐμιουδ*, s. zu 1 10. **21** אלידד] LXX *Ελδαδ*, nur hier, s. aber אלדד 11 26. בסלון] LXX *Χασλων*, nur hier. **22** בקי] LXX B *Βαχχειρ*, A *Βόχκι*, F *Βαχχι*, Luc. *Βακκειρ*, kommt sonst auch als Name eines Leviten vor Esr 7 4, vgl. auch בַּקְבֻּקְיָה I Chr 25 4. יגלי] LXX B *Ἐγλει*, A *Εκλι*, F *Ἰεκει*, Luc. *Ἰεκλει*, nur hier, nach Brown, Driver u. Briggs = led into exile (?). **23** חניאל] LXX *Ἀν(ε)ιηλ* = Huld Els cf. חנניאל (Ortsname Jer 31 38), חנניה (Jer 36 12 u. ö.), חנני (I Reg 16 1. 7 u. ö.), חֲנָדָד (= Huld Hadads Esr 3 9), und die phön. Namen חנבעל (Hannibal), חנמלקרת (Hamilkar), nabat. חנאל, cf. Vogué, Syrie centrale No. 10. יזפו] LXX *Σουφι*, AF *Οὐφιδ*, nur hier. **24** קמואל LXX *Καμουηλ*, vgl. auch Gen 22 21 (Sohn Naḥors), I Chr 27 17 (ein Levit). שפטן] LXX B *Σαβαθα*, A *Σαβαθαν*, F *Σαφατα*ν, Luc. *Σαφαθα*, nur hier, mit שפט = richten zusammenhängend. **25** אליצפן] LXX *Ἐλ(ε)ισαφαν* cf. 3 30. פרנך] LXX B *Φαρναχ*, Luc. *Φαρανα*χ, Vet. It. Senach, nur hier; der Name erinnert stark an das pers. Pharnaces. Sollte er damit zusammenhängen, so läge darin ein Beweis für das junge Alter der Liste. Auffällig bleibt freilich, dass der Verf., der sonst meist altertümliche Namen wählt, einen so jungen Namen sollte eingemengt haben, s. Dillm. **26** אלצפן] LXX *Φαλτ(ε)ιηλ*, nur hier, abgekürzt צפן s. 13 9. עזן] LXX *Ὀζα*, nur hier. **27** אחיהוד] LXX *Αχιωρ*, A *Αχιωβ*, noch I Chr 8 7, vgl. עמיהוד v. 20. 28. שלמי] LXX *Σελεμ(ε)ι*, nur hier, abgekürzt aus שלמיאל 1 6. **28** צדקאל] LXX *Φαδαηλ* = erlöst hat El, nur hier, vgl. צדקיהו 1 10, צדקיו und צדקיה II Reg 23 36 I Chr 3 18f. עמיהוד] LXX AF Luc. *Ἀμιουδ*, B *Βεναμ(ε)ιουδ*, cf. v. 20. **29** לנחל] s. v. 17. 18. ארץ כנען] s. S. 44 Z. 21.

b) Verordnung über Einrichtung von Leviten- und Asylstädten. Kap. 35.

Die Levitenstädte 35 1—8. Die Ausführung der Verordnung s. Jos 21 (I Chr 6 39—66), vgl. auch Lev 25 32—33. Literatur: Jos. Ant. IV 4, 3f.; J. D Michaelis, Mosaisches Recht I S. 288; Graf in Merx' Archiv I S. 82ff. und in Schenkels Bibellexicon sub »Levitenstädte und Priesterstädte«; Wellhausen, Prol.^{3} S. 162—168; Baudissin, W. v., Gesch. d. alt.-test. Priestertums S. 102ff.; Nowack, Arch. II S. 128f.; Benzinger, Arch. S. 462. — Die Israeliten aller Stämme sollen den Leviten Städte zum Wohnsitz mit den dazu gehörigen Viehangern abtreten (v. 23). Ein jeder abzutretender Bezirk soll ein Quadrat von 2000 Ellen ins Geviert bilden, und zwar so, dass

bei Jericho folgendermassen: 2Gebiete den Söhnen Söhnen Israels, dass sie den

---

der Viehanger von der Stadtmauer an gerechnet nach allen Seiten hin sich 1000 Ellen weit erstreckt (v. 4. 5). Im ganzen sollen 48 Städte (einschliesslich der 6 Asylstädte, worüber das Nähere erst v. 9—29 verordnet wird) an die Leviten abgetreten werden (v. 7), dabei soll die von jedem Stamme abzutretende Anzahl von Städten im Verhältnis zu seiner Grösse stehen (v. 8). [Vgl. jedoch Jos 21, wo durchschnittlich auf jeden Stamm 4 Städte kommen]. — Für die Zugehörigkeit zu P beweist das priesterlich-levitische Interesse, das weit über das im Deut. (vgl. Dtn 18) bezeugte hinausgeht, ferner der Stil und Sprachgebrauch, vgl. die Formulierung von v. 1, s. S. 307 Z. 11 f. בני ישראל v. 2. 8 s. S. 1 Z. 17; אחזה v. 2. 8 s. S. 354 Z. 27 ff.; ירש v. 3 s. zu 16 32; מחוץ ל v. 5 s. S. 307 Z. 25; מקלט v. 6 nur bei P im Hexat. v. 11—15. 25—28. 32 Jos 20 2 f. 21 13. 32. 38 und in der davon abhängigen Stelle I Chr 6 39—66 (aber nicht in der deut. Parallele Dtn 19). Es fragt sich aber, ob der Passus zum urspr. Bestande von P gehört. Jedenfalls fällt auf, dass von den 6 Asylstädten als einer bekannten Grösse geredet wird, während doch die auf sie bezügliche Verordnung erst v. 9 ff. folgt. Dazu zeigt 18 20. 23 26 62, dass P für die Leviten überhaupt keinen Erbbesitz in Aussicht genommen hat, darin also noch ganz auf dem Boden des Deut. steht (cf. Dtn 18 2, vgl. auch Steuernagel zu Jos 21). Die Meinung, dass die 48 Städte den Leviten nicht zum Besitz, sondern nur zur Nutzniessung überwiesen seien, findet im Texte keinen Anhalt und wird durch Lev 25 32—34 direkt ausgeschlossen. Sonst ist noch aufmerksam gemacht auf על ירחן v. 1, wofür P sonst מעבר לירדן sage (cf. 22 1), und die Abhängigkeit des v. 8 von 33 54 26 54, welche Stellen von manchen für sekundär gehalten werden. — Religionsgeschichtliches. Man könnte die durch unsere Verordnung angestrebte gleichmässige Verteilung der Leviten unter das übrige Israel aus der Absicht des Gesetzgebers heraus zu begreifen suchen, dass die Leviten die Jahvereligion und ihre Einrichtungen im ganzen Lande berufsmässig pflegen und den Laien aller Orten in religiösen und kultischen Angelegenheiten um so leichter mit Rat und Tat beistehen sollten. Auch darauf, dass so der Levitenzehnte bequemer abgeführt werden konnte, ist häufig hingewiesen. Andrerseits wäre aber doch durch die Verordnung der Dienst am Heiligtum, der für die Leviten doch die Hauptsache sein soll (cf. 18 1 ff.), überaus erschwert, ja für manche Levitengeschlechter wegen zu grosser Entfernung ihrer Städte vom Heiligtum gradezu unmöglich geworden. Tatsache ist denn auch, dass eine derartige Verordnung (trotz I Chr 13 2) nie anerkanntes und befolgtes Gesetz in Israel gewesen ist (vgl. den Nachweis bei Wellh. Prol.[3] S. 163 und die Kommentare zu Jos 21) d. h. mit anderen Worten, dass wir es in unserem Gesetz mit einer rein theoretischen Forderung zu tun haben. Der rein theoretische Charakter des Gesetzes erhellt dazu noch aus folgenden Merkmalen: 1) Die Zahl der Städte (48 d. h. 4 × 12 resp. nach Josua 13 + 10 + 13 + 12) macht den Eindruck »künstlicher Mache«; 2) die Bestimmung, dass jede Levitenstadt mit dem dazu gehörigen Viehanger einen quadratischen Bezirk von 2000 Ellen ins Geviert darstellen solle, liesse sich nur etwa in einer weiten, ebenen, noch unbewohnten Steppe verwirklichen, aber nicht in dem gebirgigen Palästina, dessen Bodenbeschaffenheit derartige geometrische Abmessungen überhaupt verbietet, und das zudem zur Zeit der israelitischen Einwanderung längst bewohnt und mit zahlreichen Städten und Kulturanlagen erfüllt war, auf die Rücksicht zu nehmen im eignen Interesse der Eroberer lag; die ganze Absurdität der Bestimmung wird klar, wenn man sie an den Jos 21 namentlich aufgeführten 48 Städten auf der Karte durchzuführen versucht, vgl. Nowack Arch. II S. 129. 3) Nach den v. 4 f. gemachten Massangaben schrumpfen die Levitenstädte selbst auf einen mathematischen Punkt zusammen und Realität besitzt eigentlich nur der Viehanger. Die weitere Frage, ob wir es hier mit einer alten Verordnung in jüngerem Gewande oder mit der Systematisierung eines älteren, vielleicht gar »echt mosaischen« Gedankens (Dillm.) oder mit

Leviten von ihrem Erbbesitz Städte zum Wohnen geben; und auch Weidetrift für die Städte rings um sie herum sollt ihr den Leviten geben. [3] Und zwar sollen die Städte ihnen zum Wohnen dienen, und die dazu gehörenden Weidetriften sollen für ihre Lasttiere und ihre Herdentiere und für all ihre (übrigen)

---

einer durch und durch jungen Verordnung zu tun haben, kann nur im letzteren Sinne beantwortet werden. Die Idee besonderer Priesterstädte ist der ganzen vorexilischen Zeit fremd. Priester gab es überall im Lande, wo ein Heiligtum, eine Bama, war. Manche Priestergeschlechter mögen über einen grossen Erbbesitz an ihrem Orte verfügt haben, aber den besassen sie nicht als priesterliche Pfründe, sondern als Privatbesitz (vgl. die Familie des Jeremia in Anathoth). Das Deut. setzt die Priester oder Leviten über das ganze Land zerstreut voraus (Dtn 18 6 vgl. dazu auch Gen 49 7). Durch die Aufhebung der Altäre sieht sich der deuteronom. Gesetzgeber in die Notwendigkeit versetzt, für die brotlos gewordenen Höhenpriester zu sorgen. Wäre ihm auch nur die Idee von Priesterstädten bekannt gewesen, so hätte er gewiss auf sie zurückgegriffen. Statt dessen betont er mit Emphase, dass die Leviten nach göttlicher Ordnung keinen irdischen Erbbesitz haben dürfen (Dtn 18 2) und empfiehlt daher die Leviten der Barmherzigkeit ihrer Landleute (cf. Dtn 12 12 u. o.) und an andrer Stelle (Dtn 18 6ff.) wird gar der Vorschlag gemacht, den Leviten zu gestatten, nach Jerusalem zu kommen und dort an den Einkünften ihrer jerusalemischen Kollegen zu partizipieren (Dtn 18 8). Zum ersten Male — so viel wir wissen — hat Ezechiel in seinem Kultusentwurf (cf. Ez 48 10ff.) den Priestern und Leviten besonderen Erbbesitz in der Nähe des Heiligtums zugedacht, in der ausgesprochenen Absicht, sie auf diese Weise von den weltlichen Stämmen zu scheiden und für den Dienst am Heiligtum zu heiligen. Aus demselben Grunde sind dem Stamme Levi in der Lagerordnung Kap. 2 Lagerplätze in der Nähe des 'Ohel Mo'ed angewiesen. In unserer Verordnung hat nun der priesterliche Gesetzgeber offenbar den Ezechielschen Gedanken wieder aufgenommen, hat ihn jedoch, da er ihn und seine Verwirklichung in Konsequenz seines Systems in die Tage Moses und Aharons zurückdatieren muss, aus Rücksicht auf die geschichtliche Überlieferung stark modifiziert. Denn da diese von einem zusammenhängenden levitischen Erbbesitz beim Heiligtum nun einmal nichts weiss, muss er die Leviten unter Abstraktion vom Heiligtum (dessen Nähe nach Jos 21 nur für die Bestimmung der 13 Städte der Aharoniden massgebend ist) wohl oder übel durch das ganze Land in gewisse Städte verteilen. In der Wahl dieser Städte (cf. Jos 21) ist er nun aber keinesfalls ganz willkürlich verfahren, sondern er hat besonders solche Städte berücksichtigt, die von Alters her als Kultstätten (Bamoth) und Sitze von Priesterschaften bekannt waren. Das war z. B. bei den 6 Asylstädten der Fall, von denen sich mit Bestimmtheit 4 als solche nachweisen lassen (s. zu v. 9ff.). Aber auch für manche der übrigen 42 Städte gelingt noch der Nachweis, s. Wellh. Prol.[3] S. 166 A. 1. So erweist sich die Verordnung als ein Phantasiegebilde, das der Verf. sich aus dunklen geschichtlichen Erinnerungen und aus priesterlichen Theorieen konstruiert hat. — **1** cf. 33 50 22 1. **2** Die Leviten sind nach Jos 21 hier mit Einschluss der Aharoniden, also nicht in kultustechnischem, sondern genealogischem Sinne zu verstehen. צי וגו'] cf. 34 2. מגרש] ausser hier und Jos 21 nur noch I Chr 6 40ff. 13 2 Ez 36 5 45 2 48 17, bezeichnet den Ort, wohin man das Vieh treibt, die Trift. סביבתיהם] mascul. trotz Beziehung auf עיר. **3** ומגרשיהם] Sa genauer ומגרשיהן. רכוש] eigtl. Habe, Besitz (anders P. Haupt Hebr. 1887 p. 110), kann sich hier nur auf Viehbesitz beziehen, spez. auf das Weidevieh. Es entspricht dem sonst neben בהמה häufig sich findenden מקנה, cf. 32 26 Gen 31 18 34 23 36 6. In LXX ist das Wort nicht ausgedrückt. Was mit וכל חיתם gemeint ist, ist nicht ganz klar; der Verf. scheint durch Häufung der Ausdrücke die Totalität des Viehbesitzes bezeichnen zu wollen. Dillm. hält die Worte für sekundär. **4** וחוצה] Sa החוצה. אלף] LXX *δισχιλίους*, um die Angabe unseres Verses mit v. 5 aus-

Tiere dienen. [4]Es sollen sich aber die Weidetriften der Städte, die ihr den Leviten geben sollt, von der Stadtmauer an nach aussen tausend Ellen im Umkreis erstrecken. [5]Und ihr sollt ausserhalb der Stadt auf der Ostseite (der Weidetrift) 2000 Ellen abmessen und auf der Südseite 2000 Ellen und auf der Westseite 2000 Ellen und auf der Nordseite (ebenfalls) 2000 Ellen, die Stadt (selbst) aber soll in der Mitte liegen. Das soll ihnen als Weidetrift bei den Städten zufallen. [6]Und was die Städte betrifft, die ihr den Leviten geben sollt, so sollt ihr die sechs Asylstädte » « abtreten [damit dorthin fliehen kann, wer einen Mord begangen hat]; ausser diesen aber sollt ihr 42 Städte abtreten. [7]Die Gesamtzahl der Städte, die ihr an die Leviten abzutreten habt, sie samt ihren Weidetriften, soll demnach 48 betragen. [8]Und die Städte, die ihr von dem Besitz der Söhne Israels abzutreten habt, sollt ihr zahlreich sein lassen, (sofern sie) von einem grossen (Stamm), und gering an Zahl (sofern sie) von einem kleinen (Stamme abgetreten werden); jeder (Stamm) soll nach Massgabe seines Erbbesitzes, den »er erhalten wird«, von seinen Städten (etliche) an die Leviten abtreten.

P] [9]Und Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: [10]Rede zu den

---

zugleichen, den LXX fälschlich als Erläuterung zu v. 4 fasst, cf. auch Josephus a. a. O. Tausend Ellen = 484,2 m. **5** Nach v. 4 beträgt der Abstand der Grenze der Weidetrift von der Stadtmauer nach allen Seiten 1000 Ellen; nach v. 5 beträgt die Länge jeder Seite des die Trift begrenzenden Viereckes 2000 Ellen (= 968,4 m). Macht man sich diese Verhältnisse durch eine Zeichnung klar, so ergibt sich, dass der Umfang der in der Mitte liegenden Stadt sich auf einen mathematischen Punkt reduziert, die Stadt also ganz illusorisch wird. So etwas kann freilich nur bei einem papiernen Gesetze passieren. Ein ähnl. Rechenkunstück s. Ex 27 9ff. Andre Erklärungen, die aber schon deshalb verdächtig sind, weil sie P's mathemat. Unfehlbarkeit um jeden Preis zu retten bemüht sind, s. bei Dillm. und Riehm im BWB sub Levitenstädte. ומדתם] LXX B *καὶ μητρήσεις* פאת קדמה] s. Ex 26 18 27 12. באמה] cf. Ex 26 2. להם] LXX Sa Peš. und hebr. Codd. bieten לכם, aber MT ist besser, denn das Suff. bezieht sich auf die Leviten. **6** Um einen vernünftigen Sinn herauszubekommen, streicht man gewöhnlich das 2. אשר (Kautzsch, Paterson), befremdlich bleibt dann freilich für diesen Zusammenhang die Zweckbestimmung לנס שמה הרצח, denn hier kommt es lediglich darauf an, dass diese Städte den Leviten als Eigentum zufallen und nicht darauf, dass sie als Zufluchtsstädte zu dienen haben. P. Haupt bei Paterson vermutet für ואת ein urspr. ועל und sieht in v. b eine Glosse. Oort schlägt vor, nach ללוים einzuschalten תתנו להם. Noch einfacher wäre es ausser אשר² die Worte לנס שמה הרצח als Zusatz zu streichen. ואת] zur nachdruckvollen Einführung eines Nomens = quod attinet ad cf. G-K 117 m. מקלט] s. v. 11. עליהם] Sa genauer עליהן. **8** Noch Jos 21 kommen aber auf die einzelnen Stämme durchschnittlich 4 Städte. מעט] hier adjekt. cf. 26 54 33 54. ונחלו] l. ונחל.

9—29 Die Asylstädte. Die Ausführung der Verordnung s. Jos 20 Dtn 19 1—3. 7—10. Literatur: H. P. Bissell, The Law of Asylum in Israel examined. Lpzg. 1884. Rob. Smith, Das Alte Test. (deutsch von Rothstein) S. 304f. Anm. Als Asyle dienten in ältester Zeit die Altäre (Ex 21 14 I Reg 2 28), und zwar scheinen gewisse Altäre (cf. Ex 21 13) besonders zu Zufluchtsstätten bestimmt gewesen zu sein. Der deut. Gesetzgeber, der mit den Altären nicht zugleich die Zufluchtsorte abschaffen wollte, bestimmt gewisse Städte (jedenfalls solche, die früher Asylaltäre besassen) zu Zufluchtsorten, und zwar zunächst drei für Juda, zu denen bei Erweiterung des Gebietes später

Söhnen Israels und sprich zu ihnen: Wenn ihr über den Jordan in das Land
Kanaʿan kommt, 11 so sollt ihr euch passend gelegene Städte erwählen; als Asyl-
städte sollen sie euch dienen, und es soll dorthin fliehen, wer einen Mord be-
gangen, (und zwar speziell) der einen Menschen unvorsätzlich erschlagen hat.
12 Und zwar sollen euch die Städte dienen zur Zuflucht vor dem »Bluträcher«,
damit der Totschläger nicht (von diesem) getötet werde, bis er vor der Gemeinde
zur Aburteilung gestanden hat. 13 Und es sollen der Städte, die ihr dazu her-
zugeben habt, sechs Asylstädte sein. 14 Die einen drei Städte sollt ihr von (dem
Gebiete) jenseits des Jordans abtreten, und die anderen drei Städte sollt ihr im
Lande Kanaʿan abtreten, Asylstädte sollen sie sein. 15 Den Söhnen Israels und
dem Fremdling und dem Beisassen in ihrer Mitte sollen diese sechs Städte zur
Zufluchtsstätte dienen, damit dorthin jeder fliehe, der einen Menschen unvorsätz-
lich geschlagen hat.

16 Wenn er ihn aber mit einer eisernen Waffe erschlagen hat, so ist er

---

noch drei andre hinzukommen sollten Dtn 19 1—3. 7—10 Nach Dtn 4 41—43 (Rp) soll bereits Moses 3 Asylstädte im Ostjordanlande geschaffen haben. P setzt von vornherein 6 Asylstädte fest, drei im Westjordanlande und drei im Ostjordanlande. Die drei westjordanischen Qedeš, Sichem, Qirjath ʾArbaʿ oder Ḥebron (cf. Jos 20 7) sind nachweislich altberühmte Kultstätten, von den ostjordanischen (Beṣer, Ramoth in Gilʿad, Golan in Bašan) ist Ramoth als alte Kultstätte nachgewiesen; die beiden anderen werden ebenfalls solche gewesen sein. Als Kultstätten waren diese Stätten zugleich auch Sitze von Priesterschaften gewesen, daher sie von P^s unter die Levitenstädte aufgenommen wurden (s. den vor. Abschn.). Auch bei anderen Völkern waren die Heiligtümer Asyle; so behaupteten phöniz. und syrische Heiligtümer noch in der römischen Zeit ein anscheinend unbeschränktes Asylrecht, s. Rob. Smith, Rel. d. Sem., dtsch. Ausg. S. 108 N. 155; bei den Arabern war das Asylrecht an Gräber geknüpft, s. Rob. Smith a. a. O. S. 109 N. 154; Goldziher, Muhammedan. Stud. I S. 236—238, Wellhausen, Reste des arab. Heidentums² S. 184, Jacob, Altarab. Parallelen zum AT. S. 12; über das Asylrecht bei den Griechen s. Stengel, Griech. Kultusaltertümer, S. 29f. — Über die Zugehörigkeit zu P besteht kein Zweifel, vgl. v. 25. 28, wonach der Hohepriester die erste obrigkeitliche Person ist, ferner die Formulierung von v. 9. 10a, cf. S. 307 Z. 11f.; בני ישראל v. 10. 15 cf. S. 1 Z. 17; ארץ כנען v. 10. 14 s. S. 44 Z. 21; בשגגה v. 11. 15 s. S. 307 Z. 23f.; העדה v. 12. 24. 25 (bis) s. S. 92 Z. 5; הכהן הגדול v. 25. 28 (bis) cf. Lev 21 10; מהיץ ל v. 27 cf. S. 307 Z. 25; אחזה v. 28 cf. S. 354 Z. 27 ff.; לדרתיכם v. 29 s. S. 97 Z. 28; בכל מושבתיכם v. 29 s. S. 97 Z. 10. Dafür, dass unsre Verordnung zum ursprünglichen Bestande von P gehört, spricht, dass die Salbung als auszeichnendes Merkmal des Hohenpriesters erscheint, v. 25 vgl. Ex 29 7. **9—15** Verordnung betr. Einrichtung von Asylstädten. v. 10 die Zeit der Einrichtung, v. 11. 12 ihr Zweck, v. 13 ihre Zahl, v. 14 ihre Lage, v. 15 für wen sie gelten sollen. **10** אלהם] l. אליהם Sa. **11** והקריתם] wörtlich und macht sie euch begegnen. מקלט] von קלט = annehmen, aufnehmen, mišn. und jüdaram., cf. Barth, Et. Stud. 36. רצח] ist der allgemeine Ausdruck für Mörder, der aber sofort durch das Folgende eingeschränkt wird auf den, der ohne Vorsatz einen Menschen totgeschlagen hat, cf. v. 15. Natürlich darf auch der vorsätzliche Mörder dahin fliehen, nur nützt ihm seine Flucht dahin nicht viel, da er nach Feststellung seiner Schuld dem Bluträcher ausgeliefert wird, s. v. 19. רצח] Sa LXX הרצח. מכה] hebr. Codd. LXX כל מכה. בשגגה] s. Lev 4 2. **12** מגאל] l. מגאל הדם LXX, cf. v. 19. 21. 24f. 27; zur Sache s. Lev 25 25f. Ex 6 6 und zu v. 19. ימות] Sa יומת, vgl. auch Peš. Die Gemeinde ist die der betr. Asylstadt. Die richterliche Untersuchung des Falles hat am Tore stattzufinden, cf. Jos 20 4. **14** Widerspruch zu Dtn 4 41—43. **15** Über גר ותושב s. Ex 12 45. — **16—29** Spe-

ein Mörder, der Mörder aber soll hingerichtet werden. [17] Und wenn er ihn mit
einem Steine (den er in) der Hand (hatte, und) mit dem einer getötet werden
kann, geschlagen hat, so dass jener starb, so ist er ein Mörder, ein Mörder aber
soll hingerichtet werden. [18] »Und wenn« er ihn mit einem hölzernen Werkzeuge
(das er in) der Hand (führte, und) mit dem einer getötet werden kann, ge-
schlagen hat, so dass der betreffende starb, so ist er ein Mörder, der Mörder aber
soll hingerichtet werden. [19] Der Bluträcher, der soll den Mörder töten; wenn er
auf ihn stösst, soll er ihn töten. [20] Und wenn er (der Totschläger) ihm aus
Hass einen Stoss versetzt oder auf ihn mit Absicht »irgend ein Gerät« geworfen
hat, und der betreffende (infolgedessen) starb, [21] oder wenn er in Feindschaft
ihn mit seiner Hand geschlagen hat, und der betreffende (infolgedessen) starb,
so soll der Totschläger (ebenfalls) mit dem Tode bestraft werden, (denn) ein
Mörder ist er; der Bluträcher soll den Mörder töten, wenn er auf ihn stösst.
[22] Wenn er ihn aber unversehens und nicht aus Feindschaft gestossen oder

---

zielle Verordnungen über das Verfahren mit dem nach einer Asylstadt geflüchteten Mörder und Totschläger. Die Gemeinde hat einen solchen vor das Gericht am Tor zu laden und dort zu untersuchen, ob der Mord ein vorsätzlicher oder unvorsätzlicher (Totschlag, fahrlässige Tötung) war. In ersterem Falle (v. 16—21) ist der Zufluchtsuchende dem Bluträcher auszuliefern, der das von der Gemeinde gefällte Todesurteil zu vollziehen hat. Im anderen Falle (v. 22—28) ist dem Totschläger Zuflucht in der Asylstadt und Schutz vor dem Bluträcher zu gewähren. Der Aufenthalt in der Asylstadt hat bis zum Tode des regierenden Hohenpriesters zu währen. Mit dessen Tode tritt Verjährung ein, und der Totschläger darf ohne Furcht vor dem Bluträcher in seine Heimath zurückkehren. Verlässt er aber die Asylstadt vorher, so ist er dem Bluträcher verfallen. Zu beachten ist, wie hier die alte Institution der Blutrache in das geordnete Rechtsleben einbezogen und damit von den gefährlichen Auswüchsen befreit ist, die dieser Institution in älterer Zeit anhafteten. Nicht nur, dass der Bluträcher hier nur gegenüber dem Mörder (nicht auch gegen dessen Sippschaft) ein Recht hat, er hat in Ausübung der Blutrache eigentlich nur den Urteilsspruch der Gemeinde zu vollstrecken, die zuvor darüber zu befinden hat, ob der Mörder überhaupt den Tod verdient. Damit ist die Institution der Blutrache zum blossen Schein herabgesunken. Über die Blutrache (speziell bei den Arabern) s. Niebuhr, Arabien S. 32ff., Burckhardt, Beduinen und Wahabis, S. 119ff. 251ff., Jacob, Altarab. Beduinenleben, S. 144f., O. Procksch, Über die Blutrache bei den vorislamischen Arabern (Leipziger Studien aus dem Gebiete der Geschichte, Lpzg. 1899), Patton, W. P., Blood Revenge in Arabia and Isr. in AJTh V, 703—732, sonst vgl. noch Nowack, Arch. I 325, 330, Benzinger, Arch. 335f. und Rob. Smith, Rel. d. Sem., dtsch. Ausg. S. 208. — **16—21** Das Verfahren bei vorsätzlichem Totschlag oder Mord. Der Vorsatz lässt sich entweder direkt nachweisen (v. 20) oder nicht. In letzterem Falle soll aus der Art des Mordwerkzeugs auf Vorsatz oder Nichtvorsatz zu schliessen sein, cf. Ex 21 14 Dtn 19 11ff. **16** Zu v. b cf. v. 31. **18** אי] l. ואם wie v. 16 17 nach Sa LXX u. Cod. Kennic. 389 B. **19** גאל] bezeichnet den nächsten männlichen Verwandten, der Recht und Pflicht hatte, die Rechte eines verstorbenen oder verarmten Verwandten wahrzunehmen, גאל הדם bez. speziell denjenigen nächsten männlichen Verwandten eines Getöteten, der Recht und Pflicht hatte, den Tod desselben mit eigner Hand zu rächen d. h. den Bluträcher. פָּגְעוּ] G-K 61 b. **20** Nach עליו ist vielleicht nach LXX כל כלי herzustellen, cf. v. 22. צדיה] nur noch v. 22, vgl. צדה Ex 21 13. **21** Nach רצה הוא gibt LXX nach Analogie von v. 16. 17. 18 im מות יומת הרצח wieder, das jedoch hier entbehrlich ist. — **22—28** Das Verfahren bei unvorsätzlichem Totschlag cf. Ex 21 13 Dtn 19 4—6. Für den Bluträcher der ältesten

auf ihn irgend ein Gerät geworfen hat nicht aus Absicht, 23 oder mit einem Stein, durch den einer getötet werden kann, ohne (ihn) zu sehen, ihn traf, so dass der betreffende starb, und er war ihm nicht feind gewesen und nicht auf sein Unglück ausgegangen, 24 so soll die Gemeinde zwischen dem Totschläger und dem Bluträcher nach diesen Rechtsnormen Entscheidung treffen, 25 und die Gemeinde soll den Totschläger vor der Hand des Bluträchers retten, und die Gemeinde soll ihn in die Stadt seiner Zuflucht (seine Asylstadt), in die er geflohen war, zurückbringen, damit er daselbst seinen Wohnsitz nehme bis zum Tode des Hohenpriesters, den man mit dem heiligen Öle gesalbt hat. 26 Wenn der Totschläger aber über das Gebiet seiner Asylstadt, wohin er seine Zuflucht zu nehmen hat, sich hinausbegibt, 27 und es trifft ihn der Bluträcher ausserhalb des Bezirks seiner Asylstadt und es ermordet der Bluträcher den Totschläger, so hat dieser keine Blutschuld, 28 denn jener hat in seiner Asylstadt bis zum Tode des Hohenpriesters zu bleiben und darf erst nach dem Tode des Hohenpriesters auf sein eignes Grundstück zurückkehren. 29 Und diese Bestimmungen sollen euch als Rechtsnorm gelten für eure Geschlechter in allen euren Wohnsitzen.

P^{s}] 30 Wenn irgend einer einen Menschen totschlägt, so soll man den Mörder (nur) auf Grund (der Aussage) von (mehreren) Zeugen töten; dagegen soll das Zeugnis eines einzigen Zeugen (zur Verurteilung) zum Tode nicht hinreichen. 31 Und ihr sollt für das Leben eines Mörders, der des Todes schuldig ist, kein Sühngeld annehmen, vielmehr soll er unter allen Umständen hinge-

---

Zeit war die Frage, ob vorsätzlich oder unvorsätzlich, nicht vorhanden, und auch in unserer Bestimmung zeigt sich der Gedanke noch wirksam, dass wie der Mörder, so auch der Totschläger, weil er unschuldiges Blut vergossen hat, eigentlich dem Bluträcher verfallen sei. Aber aus Gründen der Gerechtigkeit schützt das Gesetz den Totschläger gegen den Bluträcher, indem es ihm Schutz in der Asylstadt gewährt und zugleich eine Verjährungsfrist einführt. Begibt sich der Totschläger aber dieses Schutzes vor Ablauf der Verjährungsfrist, so hat der Bluträcher freie Bahn. **22** פתאם] cf. 69, eigentlich plötzlich. **23** ist, wenn der Text richtig, als Anakoluth anzusehen. Der Verf. setzt mit ב ein, weil er etwa ein verb. wie »nach ihm warf« im Sinne hatte, cf. v. 16. 17. 18, das er aber auszudrücken versäumte. Vielleicht ist das verb. auch durch Nachlässigkeit des Kopisten ausgefallen. Am einfachsten aber ist die Annahme, das ב in בכל אבן als Schreibfehler zu streichen. Bei dem gehäuften Vorkommen der Partikel ב in diesen Versen konnte sie einem Abschreiber leicht auch hier in die Feder geraten. Über שׂ beim Partic. s. Koe. II 2 352 p. q. **25** והצלה] Sa והצילה, was allerdings genauer und nach v. 24 auch zu erwarten ist. Das Gericht findet im Tore statt, ausserhalb der Stadt (v. 12), so erklärt sich der Ausdruck zurückbringen. In der nachexil. Zeit rechnet man nach der Amtsführung des Hohenpriesters wie früher nach der Regierung der Könige. Ein Regierungs- oder Amtswechsel führt Amnestie mit sich. Über den gesalbten Priester s. Lev 8 12 Ex 29 7. **26** f. Der Aufenthalt in der Asylstadt ist für den Totschläger Recht und Strafe zugleich, cf. v. 32. **29** Schlusssatz. חקת משפט wie 27 11. — **30–34** Nachträgliche Bestimmung betr. die Zahl der zu einer Verurteilung zum Tode notwendigen Zeugen und das Verbot, Lösegeld für das Leben eines Mörders und für den Aufenthalt in einer Asylstadt anzunehmen. Die Bestimmungen haben die Tendenz, das Land vor Blutschuld zu behüten. Jedenfalls stammt das Stück von einem anderen Verf. als das vorige Stück, ist aber mit Bezug darauf geschrieben. **30** bezweckt Verhütung von Justizmorden. Cf. Dtn 19 15 17 6. ענה ב] s. Ex 20 16. והצה] LXX φονεύσεις = תרצח. **31** Der Mörder ist unrettbar dem Tode verfallen: wer ihn seiner Strafe entzieht, frevelt gegen

richtet werden. 32Ihr dürft auch für »den, der in eine Asylstadt geflohen ist«, kein Sühngeld nehmen (und ihm dafür gestatten) noch vor dem Tode des »Hohenpriesters« ins Land zurückzukehren und irgendwo darin zu wohnen. 33Denn ihr sollt das Land, in dem ihr »wohnet«, nicht entweihen, denn das Blut, das entweihet das Land, und dem Lande wird keine Sühne zu teil für das Blut dessen, der es vergossen hat. 34So »verunreiniget« das Land nicht, in dem ihr wohnet, (und) in dessen Mitte (auch) ich wohne, denn ich, Jahve, wohne unter den Söhnen Israels.

P^{s}] 36 1Da traten herzu die Familienhäupter vom Geschlechte der Söhne

---

Gottes Ordnung und bringt Blutschuld über sich und über das ganze Land. Vgl. Gen 9$_{6}$ Ex 21$_{12}$ Lev 24$_{17}$. In Fällen wie Ex 21$_{30}$ war dagegen Annahme von Sühngeld erlaubt. אשר הוא] cf. 14$_{8}$. רשע] s. Ex 2$_{13}$. **32** bezieht sich auf den unvorsätzlichen Totschläger. Die Internierung in der Asylstadt ist nicht nur eine Schutzmassregel, sondern zugleich eine Strafe (eine Art Festungshaft), durch deren Abbüssung er sein Vergehen zu sühnen hat. Die Möglichkeit, sich von dem Aufenthalt in der Asylstadt durch eine Geldsumme loszukaufen, hätte leicht zu einer leichtfertigen Beurteilung des Totschlages führen können. לשוב und לשבת können nicht in gleicher Weise von יוכה הקהו abhängig sein, denn beide Angaben schliessen sich gegenseitig aus. Kautzsch ergänzt darum (wie schon einige LXX-Codd., die *τοῦ μὴ φυγεῖν* bieten, cf. Field, Hexapl. I p. 268) zu לשוב ein »nicht«, das sich jedoch nicht ohne weiteres aus dem Texte entnehmen lässt. Man übersetze mit Strack: und ihr dürft nicht Lösegeld annehmen für das Fliehen zu seiner Zufluchtsstadt (d. h. als Äquivalent dafür), dass er zurückkehren dürfe. Wahrscheinlich ist aber für לשוב zu lesen בְּשׁוֹב (Graetz, Paterson), wodurch das Suffix von מקלטו auch eine bequeme Beziehung gewinnt. הכהן] l. הכהן הגדול Sa LXX Peš. Sam. Targ. Cod. Kennic. 69, vgl. v. 25. **33** Der Mörder, auch der unvorsätzliche Totschläger entweiht das Land durch das vergossene Blut; aber auch diejenigen, die sich nicht genau an die für Mörder und Totschläger gegebenen Bestimmungen halten, machen sich der Entweihung des Landes schuldig. Auf dem entweihten Lande aber und auf seiner ganzen Bevölkerung ruht Jahves Zorn, cf. Lev 15$_{31}$ 18$_{25}$ Num 19$_{13}$ und Smend ATRG.^{2} S. 316. Nach את ist nach Sa LXX Peš. ישבים herzustellen, vgl. auch hebr. Codd. bei Kennicot und de Rossi und v. 34. והחניתם] so noch Jer 3$_{2}$ (cf. auch Dan 11$_{32}$) = וְעָנִיתָ. **34** תטמא] l. תטמאו Sa LXX Peš. Targ. Onq. u. hebr. Codd. Die Rücksicht auf sie selbst wie auf Jahve soll sie von solcher Entweihung zurückhalten. Zu v. b cf. 5$_{3}$ Ex 25$_{8}$ 29$_{45}$.

c) Novelle zum Gesetz über die Erbtöchter (27$_{1-11}$) Kap. 36$_{1-12}$.

Die Novelle enthält ein Verbot für die Erbtöchter, einen Mann aus einem fremden Stamme zu heiraten. v. 1—4 Der konkrete Anlass zu der Verordnung, v. 5—7 der Spezialbescheid, v. 8—9 Erweiterung desselben zu einer allgemeingültigen Verordnung, v. 10—12 die Ausführung der Spezialverordnung. Die Anlage erinnert an die von 27$_{1-11}$ 9$_{8}$ff. Lev 24$_{10}$ff. Die Tendenz der Verordnung geht auf die Unveräusserlichkeit und Erhaltung des Stammgebietes. Bei der Heirat einer Erbtochter kommen [obwohl das Gesetz nur ganz allgemein die Zugehörigkeit des erwählten Mannes zum Stamme des Vaters des Weibes fordert] nach der v. 10ff. bezeugten Praxis zunächst die nächsten männlichen Verwandten des Vaters (die Vettern) in Betracht. Darin zeigt sich deutlich ein Kompromiss mit der älteren Rechtsgewohnheit, wonach bei Hinterlassung von Töchtern nicht diese, sondern die nächsten Agnaten (Bruder, Vatersbruder, Vetter cf. 27$_{10}$f.) der Erbe waren, cf. Stade, Gesch. d. Volk. Isr. I^{2} S. 391. Aus dem 27$_{4}$ angegebenen Grunde ist es wahrscheinlich, dass der Gatte

Gil'ads, des Sohnes Makhirs, des Sohnes Manasses, aus den Geschlechtern der Söhne Josephs, und redeten vor Moses »und vor dem Hohenpriester 'Ela'zar« und vor den Fürsten, den Stammhäuptern der Söhne Israels, 2 und sprachen: Meinem Herrn hat Jahve befohlen, das Land vermittelst des Loses den Söhnen Israels zum Erbbesitz zu geben; auch ist dir, o Herr, von Jahve befohlen worden, den Erbbesitz unseres Bruders »Selpahad« seinen Töchtern zu geben. 3 Wenn diese nun einen von den Angehörigen der (übrigen) Stämme der Söhne Israels heiraten, so wird ihr Erbbesitz unserem väterlichen Erbbesitze entzogen und zu dem Erbbesitz des Stammes (der Männer), denen sie (als Frauen) angehören, wird etwas hinzugefügt, aber von dem Losteil unseres Erbbesitzes wird etwas weggenommen werden. **Rp**] 4 Wenn nun das Jobeljahr für die Söhne Israels kommt, so wird

---

einer Erbtochter den Namen seines Schwiegervaters annahm, vgl. ähnl. Fälle Esr 2 61 Neh 7 63. Sonst vgl. Tob. 6 12 7 10ff. Nach Joseph. Ant. IV 7, 5 ging eine Erbtochter, die einen Gatten aus fremdem Stamme heiratete, ihres Erbbesitzes verlustig, und dieser verblieb Eigentum des väterlichen Stammes. — Die Zugehörigkeit zu P ergibt sich ohne weiteres aus der Rückbeziehung auf 27 1—11, ferner aus Sprache und Stil, vgl. ראשי אבות v. 1 s. 32 28, נשיא v. 1 s. S. 145 Z. 20f.; בני ישראל v. 1ff. s. S. 1 Z. 17; משה v. 3ff. s. zu Ex 28 21; על פי יהוה v. 5 s. S. 157 Z. 3f.; זה הדבר אשר v. 6 s. S. 145 Z. 15. Ob das Stück freilich zum urspr. Bestand von P gehört, ist sehr fraglich. Zwar beweist der Umstand, dass es als Novelle zu einem früheren Gesetz erscheint, noch nicht gegen eine solche Zugehörigkeit, da P es liebt, die gesetzlichen Bestimmungen aus konkreten Anlässen heraus entstehen zu lassen. Bedenklicher macht v. 4, der auf Ph (Lev 25 10ff.) beruht und zu beweisen scheint, dass das Stück erst nach Vereinigung von Ph mit P geschrieben ist. Immerhin könnte aber v. 4 späterer Zusatz sein. Auffällig ist aber auf jeden Fall die veränderte Reihenfolge der Namen der Töchter Selpahads und der Gebrauch von שבט (neben sonstigem מטה) in v. 3; auch אדני v. 2 ist für P sonst nichts belegbar. So wird man allerdings stark mit der Möglichkeit, dass hier ein späterer Zusatz vorliegt, zu rechnen haben, cf. Carpenter und Harford-Battersby. — **1—4** Der konkrete Anlass. Die Familienhäupter des manassitischen Geschlechtes der Bne Gil'ad sind besorgt, dass aus Anlass der 27 1—11 gegebenen Bestimmung das Stammgebiet infolge Verheiratung einer Erbtochter mit einem Manne aus fremdem Stamme geschmälert werden könne. Da die Aufrechterhaltung des Besitzstandes zu den vornehmsten Pflichten gehört, wenden sie sich an Moses, um durch ihn eine göttliche Entscheidung herbeiführen zu lassen. **1** האבות] Breviloquenz für בית האבות cf. Ex 6 25. Zur Genealogie s. 27 1 26 29. למשפחת] ל zur Umschreibung des Gen., ebenso in לבני v. b und v. 7 cf. 1 1. ומשפחת] Cod. de Rossi 17 מישפחת, cf. auch LXX Vulg., doch ist der Plur. hier vorzuziehen. בני יוסף] hebr. Codd. Peš. מנשה בן יוסף. Nach לבני משה wird nach LXX לבני אלעזר הכהן herzustellen sein, Die נשיאים sind die 12 Stammfürsten der Gemeinde, cf. 1 4 [anders dagegen 3 24. 30. 35], sie heissen auch ראשי אבות als Häupter aller zum Stamme gehörigen Familien cf. 1 4; in v. 1a bez. ראשי אבות dagegen die einzelnen Familienhäupter. אבות in v. b ist nicht determiniert, vgl. dagegen האבות v. a, das Sa auch hier bietet. **2** צוה אדני] für »du« im Munde von Untergebenen, cf. 32 25. 27. Beachte die Disgruenz im Numerus, die Anrede אדני ist zur starren Formel geworden und kann daher auch einer Mehrheit in den Mund gelegt werden, s. 32 25. 27. LXX τῷ κυρίῳ ἡμῶν, Vulg. tibi, domino nostro. בנחלה] cf. 18 26 26 53. נָתֹן] wie 3 16 Ex 34 34 Lev 8 35 10 13 (P), doch lautete v. b wohl urspr. את אדני נָתַן יהוה cf. LXX; über die Entstehung der jetzigen Textgestalt s. eine Vermutnng bei Paterson z. d. St. צלפחד] s. 27 1 **3** Zur Konstr. s. G-K 159g. לאחד מבני שבטי] LXX ἑνὶ τῶν φυλῶν, cf. auch LXX. ונוסף] Sa ונוסיף, was jedoch nicht vorzuziehen. להם] bez. sich auf מטה, constructio ad sensum. Über שבט bei P s. zu 18 2 und Holzinger, Einl. S. 344.

ihr Erbbesitz zu dem Erbbesitz des Stammes (derjenigen Männer), denen sie (als Frauen) angehören, endgültig hinzugefügt werden, aber von dem Erbbesitz unseres väterlichen Stammes wird ihr Erbbesitz dann abgehen.

Ps] 5Da befahl Moses den Söhnen Israels auf den Befehl Jahves folgendermassen: Recht hat der Stamm der Söhne Josephs geredet. 6Folgendes nun hat Jahve in betreff der Töchter »Selpaḥads« verordnet: sie mögen heiraten, an wen sie Wohlgefallen haben, doch sollen sie sich nur mit (Männern aus) dem Geschlechte ihres väterlichen Stammes verheiraten, 7damit nicht der Erbbesitz der Söhne Israels von einem Stamme zu einem anderen Stamme übergehe, denn die Söhne Israels sollen, ein jeder an dem Erbbesitz des Stammes seiner Väter festhalten. 8Und jede Tochter, die zu Erbbesitz gelangt in einem der Stämme der Söhne Israels, soll einen aus dem Geschlechte ihres väterlichen Stammes heiraten, damit die Söhne Israels, ein jeder seinen väterlichen Erbbesitz in Besitz behalte, 9und nicht Erbbesitz von einem Stamme zum anderen übergehe, denn die Stämme der Söhne Israels sollen, ein jeder, an seinem Erbe festhalten.

10Wie nun Jahve dem Mose befohlen hatte, also taten die Töchter »Selpaḥads«, 11denn es heirateten die Töchter »Selpaḥads« Maḥla »und« Tirṣa und Ḥogla und Milka und No'a die Söhne ihrer Oheime. 12(Mit Männern) aus den

---

4 Da der Erbbesitz der betr. Töchter nach v. 3 bereits mit der Verheiratung in einen andern Stamm aus dem bisherigen Stammbesitze ausscheidet, begreift man eigentlich nicht recht, wieso der Verlust erst im Jobeljahre perfekt werden soll. Vielleicht wurde aber der Übergang des Besitzes an einen anderen Stamm im Jobeljahre recht eigentlich erst legalisiert, »insofern der im Jobeljahre als rechtmässig anerkannte Besitzstand (und als solcher musste der Besitz der Erbtöchter anerkannt werden) nun auch fernerhin zu Recht bestand« (Dillm.). Bis zum Eintritt des Jobeljahres hätte die Besitzänderung möglicherweise durch irgend welche Ereignisse (Todesfall, Ehescheidung) rückgängig werden können. Dass in jedem Jobeljahre neue Besitzregister, novae tabulae, angelegt worden seien (J. D. Michaelis, Mos. Recht II S. 37 f. und Ewald, Altertümer[3] S. 499), ist nirgends bezeugt. Vielleicht ist v. 4, der ganz ähnlich wie v. 3 formuliert ist und diesem nachgebildet zu sein scheint, spätrer Zusatz. תיבבל] cf. Lev 25 10. יגרע] masc. trotz des fem. תחלה, wie oft bei vorausgehendem Prädikat, s. G-K 145 o. — **5—7** Der Spezialbescheid. Die Töcher Selpaḥads mögen immerhin heiraten, aber immer nur Männer aus dem Stamme ihres Vaters. Durch diesen Bescheid ist die Befürchtung einer Schmälerung des Stammbesitzes gegenstandslos gemacht. **5** Moses hat Jahve im Offenbarungszelt gefragt und den folgenden Bescheid von ihm bekommen, cf. 27 5 9 8. כן] hier nicht οὕτως (LXX), sondern ὀρθῶς cf. 27 7 Ex 10 29. בני־ישׂראל] der Plur. ist durch den Plur. des Genit. בני ישׂראל veranlasst, s. Koe. II 2 349 e. **6** בעיניהם] masc. Suffix, obwohl auf fem. bezügl., ebenso אביהם, wofür Sa und hebr. Codd. allerdings אביהן bieten, cf. G-K 135 o. **7** תסב] wörtl. »soll sich wenden«, von סבב cf. v. 9. — **8—9** Erweiterung des Spezialbescheides zu einer gemeingültigen Verordnung. Um dieser allgemeinen Verordnung willen hat P resp. Ps die ganze Sache fingiert. Man sieht hier wieder deutlich, wie P und seine Nachfolger bemüht sind, die einzelnen Gesetze und Verordnungen aus konkreten Situationen herauswachsen zu lassen. **9** למטה] Sa מטה אל wie v. 7. — **10—12** Ausführung der Spezialverordnung v. 5—7. **11** ותהיינה] das ו consec. hat hier die Bedeutung eines ו explicativum. In 26 33 27 1 Jos 17 3 stehen die Namen in andrer Reihenfolge: No'a an 2. und Tirṣa an letzter Stelle, so Sa auch hier. Wieder eine andre Reihenfolge findet sich in LXX, doch differieren hier die einzelnen Codd.

Geschlechtern Manasses, des Sohnes Josephs, verheirateten sie sich, und so blieb ihr Erbbesitz bei dem Stamme, dem das Geschlecht ihres Vaters angehörte.

P 13 Das sind die Gebote und Verordnungen, die Jahve durch Vermittlung des Moses an die Söhne Israels ergehen liess in den Steppen Moabs am Jordan bei Jericho.

תרצה] l. ותרצה Peš. Vulg. hebr. Codd. **12** מִמִּשְׁפְּחֹת] LXX Vulg. und hebr. Codd. מִמִּשְׁפַּחַת cf. v. 1. Ergänze davor לְאַנְשִׁים, eine ähnliche Breviloquenz v. 6.

Schlusssatz 36 13.

36, 13 Der Satz bildet den Schluss für den Abschnitt 22 1—36 12, spez. für die darin enthaltenen Gesetze Kap. 27. 28—30. 33 50—36 12. Auf P weist hin בְּיַד מֹשֶׁה cf. Ex 9 35, בְּנֵי יִשְׂרָאֵל s. S. 1 Z. 17 und die Ortsbezeichnung, vgl. dazu 22 1, wo allerdings מֵעִבְרֵי für עַל יַרְדֵּן steht. Cornill hält Rp für den Verf., der mit dem Vers zugleich auf das Deut. überleiten will; freilich muss auch P einen derartigen Schlusssatz gehabt haben, aber dieser ist vielleicht in Dtn 1 3 zu finden. Daran schloss sich in P ursprünglich 27 12—14 (resp. Dtn 32 48—52) 15—23 Dtn 34 1a. 7—9, s. d. Vorbem. zu 27 12ff. הַמִּצְוֹת וְהַמִּשְׁפָּטִים] LXX + *τὰ κρίματα*.

Register.

Die Zahlen beziehen sich auf die Seiten. — o bed. oben, m in der Mitte, u unten.

Aberglaube 470 f. 560. 599 u. 604 u (s. auch Magie)
Abzeichen, religiöse 113 f.
Aegyptisches 40. 58—87. 122. 506
Aelteste 100 u. 216. 218. 504
Aetiologische Kultus-Sagen 35. 144 ff. 162. 276. 550. 551. 575
Aharonidisches Priestertum 237. 542. 554
Allgemeines Priestertum 509. 540
Altar: bei E 187, bei P 233 f.; Altarnamen 162
Amulette 113 f. 538
Ašeren 283
Askese 478. 648
Asylstädte 692 ff.
Asylsaltar 192 o.
Aussatz 363 f. 469
Ausziehen der Schuhe 19
Baalsdienst 622 f.
Babylonisches: siebenarmiger Leuchter 227, Parokheth 232 f., Urim u. Tummim 241, ehernes Becken 262
Bann 201. 574 u.
Barfussgehen 19
Beinkleider des Priesters 246 u.
Beschneidung: 36, an Kindern 35
Bilderdienst verboten 179 u. 186 m. 430 ff.
Blut: Sitz des Lebens 390, Communionsmittel 216, Besprengung u. Bestreichung 96 m. 215. 251, Genuss verboten 390, Bluträcher 695 o, Blutbräutigam 36
Bockgestaltige Dämonen 382 u. 389 u.
Brandopfer 310 ff.
Brunnenlied 580, Brunnenscenen 14. 140 ff. 564 ff.
Bund 46. 169 ff., -schliessung 213 f., Bundesbuch XLVII ff. 184 ff.
Centralisation des Kultus 388. 389. 390.
Concubinat 190
Dämonenglaube 244 u. 382 u. 389 u.
Dekalog LII ff. 178 ff.
Ehegesetze 391 ff. Verwandtenehe 392. Ehebruch 470
Ehernes Becken 262
Eid 199
Elim-Religion 22
El šaddaj 45 f.
Engel-Manifestation Jahves 19. 210. 598
Enthaltungen 478
Ephod 238
Erbtöchter 635. 696
Erntefest 414. 644
Erstgeburt 88 m, Darbringung der E. 89 f. 108 f., Forderung der E. 111. 203. 556 f., Ersatz durch die Leviten 457. 490
Erstlingsfrüchte 203. 284. 556; tabu derselben 399
Etymologische Sagen 140 ff. 158 f. 565 ff. 503. 516
Feindesliebe 205
Feste 88 ff. 206 ff. 412 ff. 640 ff. Beziehung zum Ackerbau 207
Fluchwasser 471
Gastfreundschaft 15
Gebanntes 441. 556
Gebetsgestus und -wirksamkeit 161
Geistesmitteilung 505
Gelübde 438. 648
Gêr 107. 108 u. 492. 535
Gerichtspraxis 163. 167
Geschlechtsleben, verunreinigend 174; Concubinat unanstössig 190 f.
Glöckchen der priesterlichen Kleidung 244
Gottesdienst 346 ff.
Gottesgericht 470 ff.
Gotteslästerung 420
Gottesvorstellung s. Jahve
Haar, kultische Bedeutung 400. 407. 479
Heidnisches 398. 399. 400. 575 (s. auch Dämonen und Magie)
Heiligkeit 19. 134. 173. 350, im Heiligkeitsgesetz 387. 396, der Priester 405, heilige Steine 211 o, heilige Unzucht 400, Hochheiliges lebensgefährlich 257 o. 463, Zusammenhang zwischen Heiligkeit und Unreinheit 355 m
Heiligkeitsgesetz LV, 387 ff.
Hoherpriester: Reinheit desselben 406
Hor 572
Horeb 139
Horebdebarim des E 185. XLVIII f.
Hörner am Altar 234 o
Israeliten: Entstehung des Volks 117 u, Sonderstellung in der Völkerwelt 607, Zahl 102. 104 f. 446. 461. 630
Jahve: Name 23. 24; Herkunft der -verehrung 24; Alter der -verehrung nach J 28. 48, nach E 22. 43, nach P 43; wohnt in Zion 136 f., im Himmel 186, auf dem Sinai 171; Lösung vom Sinai und persönliche Gegenwart bei seinem Volke 277; Geistigkeit 179 f. 430 ff., Herrlichkeit 121 u. 149 m, Sittlichkeit 26 f. 85 u. 178, Macht 134, Gnade 279. 281. 527, Zorn 550, Eifersucht 180. 283; sein Ansehen beruht auf seiner Macht 76 u. 527; Erscheinungen bei JE 18. 175. 216, bei P 148, gefährlich 174; Verhältnis zu Israel 46. 47. 173. 432 ff. 525. 526; stellt den Menschen auf die Probe 143. 147 u. (S. auch Manifestation.)
Jobeljahr 424
Josua: erstes Auftreten 161, Aedituus im Heiligtum 277, Einsetzung 637.
Kabod 148 f. 219. 305. 349. 525. 547. 551. 567
Kanaaniter 20, langsam vertrieben 211 ff.
Kapporeth 224 f.
-ים 255
Kerubim 225
Keuschheitsgesetze 393 ff. 402 f.
Kinderopfer 112. 394
Kleider, Zerreissen derselben 407, priesterliche Kleidung 237 ff.
Kohen 237
Kriegsgefangene 653 f.
Kultus: lokale Beschränktheit 26, Reinheit von Ausländischem 69 f., Centralisation 388 f., kultische Korrektheit 349 ff., 352, kultische Bäume 144, kultische Steine 211
Kultstätten: Entstehung 187
Kultusgesetz von P LVII ff.
Lade 223. 275. 501
Laubhüttenfest 417
Leichenberührung 405 479. 562
Leuchter: siebenarmiger 227
Leviten in JE 32, 273, in P 450. 454. 457. 540. 551 ff.
Levitenstädte eine blosse Theorie 689

Liturgisches 346 ff. 483
Magie 101. 161. 371. 471. 560
Mahlopfer 317 ff.
Manifestationen Jahves: gefährlich 20. 279, Engel 19. 210. 598, Lade 223. 275. 501, Panim 277. 278, Wolken- und Feuersäule 119. 125. 494 s. auch Kabod
Manna 150 f.
Mašal 606
Maṣṣeben 211. 215
Maṣṣoth 98
Massothfest 89. 97 f. 643
Melekhdienst 392. 402
Messer 36
Messianische Weissagungen 615 f.
Midianiter 14 625. 650 f.
Mišpaṭim 185. 188
Mühle 86
Nächstenliebe 331 m. 398. 428
Naziräat 477
Neujahrsfest 416. 644
Neumond 416. 642
Ohrdurchbohrung beim Sklaven 190 o.
Opfertora 306 ff.
Opfer: Religionsgeschichtliches 308 f., Wesen des Opfers 309, Ritual 309 f., Opferfleisch 94 f., Fehllosigkeit der Opfertiere 410 f.
Orakel 240
Panim Jahves 277. 278
Passah: 90. 91. 413 f., kein Opfer 96 f., ein Frühlingsopferfest 204, spielt in Nordisrael keine Rolle 204, Passahlamm 95. 107 f., Verbindung mit dem Maṣṣothfest 94 u, 283 f. 413 f. 643, nachträgliche Passahfeier 492, Passah des Ger 492
Pfingstfest 414 f. 644
Phönizisches: eherner Altar 233, Granatäpfelornament 244 m, Baalskult 434
Pietät 183. 396. 402
Poetische Stücke 129 ff. 483. 502. 513. 579. 580. 585. 589–621
Priester: alte Zeit kennt noch keine Berufspriester 215, Funktionen 237 m, Kleidung 237 ff., Priesterdeputatat 253. 254. 337 f. 341. 555, Priestersegen 482 ff.
Priestertum: allgemeines 509. 540, levitisches 32. 273, aharonidisches 237. 542. 554, sadoqidisches 625 u.
Prophetische Begabung 511 ff. 591. 612
Prophetentum im Verh. zum Priestertum 32 u.
Qodeš qodašim 257 o. 315. 555
Qodašim 315. 408. 556
Quasten 538
Rhabdomantie 552 o.
Räucheraltar: von P nicht gekannt 259, vielleicht ungeschichtlich 259
Räucheropfer 259. 551
Reine und unreine Tiere 356 ff.
Reinigkeitsgesetze 353 ff.
Reinigungsgebräuche 370 ff.
Reinigungswasser 371. 560
Riesen 520
Sabbath: 144 m. 153 ff. 181, ursprünglich ein kultischer Festtag, kein Ruhetag 182, humanitäre Begründung 206 f., als Zeichen zwischen Jahve und Israel 267, Etymologie 183
Sabbathjahr 206. 423
Sakir 107
Salbung 248. 251 f. 263
Salböl 263
Salz, Salzbund 316. 557
Satisfactio vicaria, beim Sühnopfer nicht beabsichtigt 321
Sauerteig 94 u. 98 m.
Schauen der Gottheit 216
Schaubrote 227. 419
Schaubrottisch 226
Schilfmeer 118. 119 f.
Schlangenkult 575
Schuhe, Ausziehen derselben 19
Schuldopfer s. unter Sühnopfer
Schwelle, als Sitz von Dämonen 244 u.
Segen 603 ff.
Segnen bei P ein Vorrecht der Priester 483
Šeqel 261 f.
Sinai 138 ff., Sinaidebarim des J 208. 280. XLVI
Sittlichkeit, Schranken 27, grössere Reife des sittlichen Urteils bei P 26 m. 48 o., Wertlegen auf Gesinnung 184 o.
Sklavenrecht 189 f., Sklavenentlassung 189, Aufnahme des Sklaven in die Familie 190
Speise- u. Trankopfer 314. 534
Stierbilderkult 269
Stiftshütte: ungeschichtlich 220, Beschreibung 228 ff.
Stirnplatte des Priesters 245
Streicheln als kultischer Brauch 271
Streitwagen 122
Sühne als Zweck der Opfer nach dem Exil 255
Sühnopfer 320. 536; Sündopfer 321 ff. 537 f., Schuld- 329 ff. 469.
Sünde, ansteckende Kraft 548
Tabu 113. 174. 176. 257. 336. 355. 399. 560
Tamid 257. 641
Tephillin 114
Theophanie 281
Tierische Gentilnamen 518 o.
Tošab 107
Todesstrafe 70. 174. 192. 201. 267. 402 ff. 406. 421 f. 538. 624
Totengeister 402
Totemismus 518
Trauergebräuche 350. 400. 405. 407
Trompeten 495
Tür als Stätte der Penaten 190
Universalismus 528. 592
Unreinheit kultische: durch Vorgänge des Geschlechtslebens 174. 362. 376 ff. 469, durch Schweiss 246 o. durch Aussatz und Ausschlag 363 f. 469, durch Genuss unreiner Tiere 356, durch Berührung von Aas 359, durch Leichenberührung 405. 469. 654 f.
Unreinheit und Heiligkeit haben gemeinsame Wurzel 355
Urim und Tummim 240. 243
Versöhnungstag 379 ff. 416. 645
Verstockung, von Jahve bewirkt 53 u. 78 f.
Verunreinigung 354 ff. (s. auch Unreinheit)
Vigiliennacht 106
Vorhof 233 ff.
Vorsehung 118 o. 212 o.
Wallfahrt 208 u.
Waschungen 248 o.
Weben (Ritus) 253
Webebrust 253
Weihegaben 438
Weihung von Personen, bei P abgelöst 438
Weihrauch 259. 264
Weihwedel 101
Wochenfest 414 f. 644
Wucherverbot 202
Wunder, Zweck 54—57. 58 m.
Wundsegen 143 u.
Wüste Sin 146, Ṣin 520
Ysop 101. 560
Zauberei 59. 399
Zehnter 558
Zug der Israeliten 138. 157. 577. 672.

Old Testament 95505 Bible
Author Nowack, Wilhelm (ed.) Comment(O.T)
N
Title Handkommentar zum Alten Testament.
Abt.1. Bd.2.

UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY

Do not
remove
the card
from this
Pocket.

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File."
Made by LIBRARY BUREAU

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 15 23 09 03 007 4